الكوكب الدري على جامع الترمذي

مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه
المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة
التوحيد الخالص، و السنة السنية البيضاء، الامام
رشيد أحمد الكنكوهي (م ١٣٢٣هـ) .

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوى
(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

شيخ الحديث سابقاً فى مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

و قدم لها

سماحة الشيخ السيد أبى الحسن على الحسنى الندوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م

بين يدى المقدمة

نحمده و نصلى على رسوله الكريم : أما بعد ! فان كاتب هذه السطور قد كتب مقدمة ضافيـة لكل من الكتابين « لامع الدرارى » و « أوجز المسالك » وقد تم طبعهما مع الكتابين المذكورين ، ولكن « الكوكب الدرى» الذى هو بيد القراء كان قد تم طبعه قبل التأليفين المذكورين و كان طبعه باستعجال و باختصار وعلى تشتت بال وتزاحم أشغال فلم تتفق كتابة مقدمة لهذا الكتاب فى ذلك الوقت .

ولما شرع فى طبع هذا الكتاب بالحروف الحديدية شأن سائر مؤلفاتى اقترح الاخوان الأعزاء كتابة مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، و ألحوا على ، و قد بدا لى كذلك أن الكتاب فى حاجة إلى مقدمة و لكن الأمراض الكثيرة التى ابتلى بها هذا العاجز من زمان وأهمها ضعف البصر حالت دون تحقيق هذا الغرض فأسندت هذا العمل إلى حبيبى و ختنى الأعز المحترم المولوى الحاج محمد عاقل رئيس أساتذة الجامعة « مظاهر علوم » و طلبت منه أن يقوم بتحقيق هذه الغاية نيابة عنى و جزاه الله خيراً و أجزل مثوبة ، فانه رغم الاشتغال المرهق الذى يواجهه أساتذة المدارس الدينية فى آخر السنة الدراسية قد أتم هذا العمل ، و قد بذل فيه مجهوده و قام به خير قيام ، جزاه الله عنى و عن سائر المستفيدين خير الجزاء ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد و آله و أصحابه أجمعين .

محمد زكريا عفا الله عنه
غرة شعبان ١٣٩٤ هـ

مقدمة « الكوكب الدرى »

نحمده و نصلى على رسوله الكريم ، أما بعد ! فهذه مقدمة لكتاب « جامع الترمذى » متضمنة لفوائد عديدة مما يتعلق بترجمة الامام الترمذى والتعريف بكتابه ، لابد من النظر فيها لمن يطالع جامع الترمذى .

وهى تحتوى على ثلاثة فصول : الفصل الأول فيما يتعلق بترجمة الإمام الترمذى وذكر مناقبه و فضائله ، والفصل الثانى فى التعريف بجامع الترمذى وبيان خصائصه و مرتبته من بين مراتب الكتب الستة و غير ذلك مما يتعلق به ، والفصل الثالث فى تراجم المشايخ الثلاثة العظام .

الفصل الأول وفيه فوائد : الفائدة الأولى فى ترجمة المصنف رحمه الله ، هو الامام الحافظ المتقن البارع أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمى بضم السين خلافاً لمن قال بفتحها نسبة إلى بنى سليم مصغراً قبيلة معروفة من غيلان ، البوغى الترمذى الضرير ، هكذا ذكر نسبه فى أكثر الروايات و هو الذى اعتمده الأئمة العلماء ، وحكى فى نسبه قولان آخران كما فى البداية و النهاية ، فقيل محمد بن عيسى بن سورة بن شداد بن عيسى ، و قيل محمد بن عيسى بن يزيد بن سورة بن السكن ، و البوغى نسبة إلى بوغ بضم الباء الموحدة وإسكان الواو و آخرها غين معجمة ، قرية من قرى ترمذ بينهما ستة فراسخ .

قال الشيخ أحمد محمد شاكر : فمن المحتمل أن يكون من أهل هذه القرية فينسب إليها أو إلى مدينتها و هو الأقرب ، إذ يبعد أن يكون من أهل البلدة

فينسب إلى قرية من قراها من غير أن تكون له بها صلة، انتهى، فعلى هذا، النسبة إلى بوغ حقيقة و إلى ترمذ من حيث كون بوغ قرية من قراها، والترمذى نسبة إلى ترمذ، واختلفوا فى ضبطه.

قال القارى فى شرح الشمائل ص ٧ قال النووى: فيه ثلاثة أوجه كسر التاء و الميم و هو الأشهر و ضمهما و فتح التاء و كسر الميم و هى بلدة قديمة على طرف نهر بلخ المسمى بالجيحون و يقال لها مدينة الرجال، انتهى، و قال ياقوت الحموى: مدينة مشهورة من أمهات المدن، انتهى، و فى معارف السنن ص ١٤ بلدة على ساحل نهر جيحون و هو النهر الذى ينسب إليه ما وراء النهر، و أما نهرا جيحان و سيحان فهما فى الشام، انتهى، و فى بستان المحدثين: والمراد بلفظ ما وراء النهر هو نهر بلخ، انتهى، و فى مقدمة تحفة الأحوذى ص ١٦٧:

قال العلامة البقاعى فى الكشف: أصله من مرو و انتقل جده منها أيام ليث بن سيار واستوطن مدينة ترمذ و ولد بها و نشأ، انتهى، و هذا صريح فى أنه ولد بترمذ، و قال السمعانى فى تعليل نسبته إلى بوغ، إما أنه كان من هذه القرية أو سكن هذه القرية إلى أن مات، انتهى.

الضرير، قال المناوى ص ٧ فى شرح الشمائل: و كان مكفوفاً قيل ولد أكمه، ونوزع بقول الكشاف: لم يكن فى هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة وقد يقال هذا نفى و من حفظ حجة على من لم يحفظ، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر: نقل الحافظ المزى فى التهذيب و ابن العماد فى الشذرات و غيرهما أنه ولد أكمه، و هذا خطأ يرده ما عرف من ترجمته، انتهى.

قلت: قال الحافظ فى التهذيب: قال يوسف بن أحمد البغدادى الحافظ: أضر أبو عيسى فى آخر عمره، انتهى، و سيأتى فى الفائدة الثانية ما حكى الحاكم من أنه

بكى حتى عمى و بقى ضريراً سنين و ما سيأتى من حكاية الترمذى مع الشيخ الذى اختبر حفظه كل ذلك يرد على من زعم أنه ولد أكمه ، قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى بستان المحدثين : تورع وزهد «بحدے داشت كه فوق آن متصور نيست بخوف إلهى بسيار گريه و زارى كرد و نابينا شد » انتهى بلفظه الشريف . قال الحافظ ابن كثير فى البداية ١١/٦٧ : والذى يظهر من حال الترمذى أنه إنما طرأ عليه العمى بعد أن رحل و سمع و كتب و ذاكر و ناظر و صنف ، انتهى .

و أبو عيسى كنيته ، اعلم أنه ورد النهى عن التكنى بأبى عيسى لما أخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه فى باب ما يكره للرجل أن يتكنى بأبى عيسى حدثنا الفضل بن دكين عن موسى بن على عن أبيه أن رجلا اكتنى بأبى عيسى ، فقال رسول الله ﷺ أن عيسى لا أب له ، وقد ترجم الامام أبو داؤد فى كتاب الأدب « باب فى من يتكنى بأبى عيسى» وأخرج فيه بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب ضرب ابناً له تكنى أبا عيسى ، وأن المغيرة بن شعبة تكنى بأبى عيسى ، فقال له عمر : أما يكفيك أن تكنى بأبى عبد الله فقال له إن رسول الله ﷺ كنانى فقال إن رسول الله ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر فلم يزل يكنى بأبى عبد الله حتى هلك .

وكتب الشيخ فى البذل عن تقرير القطب الكنكوهى ـ قدس سره ـ : ووجه النهى عن التكنى بأبى عيسى ما فيه من إيهام أن لعيسى النبى عليه السلام أباً مع أنه ليس كذلك ، و لعل تكنى الترمذى الحافظ نفسه بأبى عيسى وقع له قبل أن تبلغه الرواية أو وقع من آبائه لا من نفسه ، أو يكون أحب التكنى لما كنى به رسول الله ﷺ وإن حمله عمر على بيان الجواز فارتكب هذه الكراهة لأجل موافقة هذه السنة ، انتهى ، و فى العرف الشذى ص ٤ : ولعل المصنف رحمه الله حمل النهى

على خلاف الأولى لكنه بعيد عن شأن المصنف ولم يتعرض أحد إلى هذا ، وعندى العذر من جانب المصنف أن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه تكنى بأبي عيسى باجازة النبي ﷺ ، انتهى ، و مال ابن عابدين إلى الكراهة ص ٢٩٦ إذ قال فى باب الحظر و الاباحة : ولا يسمى حكيماً و لا أبا الحكم و لا أبا عيسى إلى آخر ما قال .

وقال القارى فى شرح الشمائل بعد ذكر حديث الكراهة : لكن تحمل الكراهة على تسميته ابتداءاً به فاما من اشتهر به فلا يكره كما يدل عليه إجماع العلماء والمصنفين على تعبير الترمذى به للتمييز ، انتهى ، قلت : و هذا هو الأوجه فى التوجيه عن تعبير المصنف نفسه بأبي عيسى .

أما ولادته ، فيستفاد من كلام الشراح و أهل التاريخ أنها فى سنة تسع و مأتين و لم أجد من نص على ذلك من المتقدمين و ذلك أنهم يذكرون فى وفاته أنه توفى سنة تسع و سبعين و له سبعون سنة ، و حكى الشيخ أحمد محمد شاكر فى مقدمة تعليقه على الترمذى أنه وجد مكتوباً بخط العلامة الشيخ محمد عابد السندى على نسخته من كتاب الترمذى أنه ولد سنة ٢٠٩ تسع و مأتين ، و هكذا هو على هامش الاكمال لصاحب المشكاة ، و كذا فى شرح سراج أحمد السرهندى ، و قال الصلاح الصفدى فى نكت الهميان : ولد سنة بضع و مأتين و اختلفوا ، فى سنة وفاته على القولين المشهورين . الأول سنة تسع و سبعين و مأتين ، و الثانى سنة خمس و سبعين و الأكثرون على الأول فهو الراجح ، قال ابن خلكان ص ١/٤٨٤ و توفى لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع و سبعين و مأتين بترمذ ، انتهى ، و هكذا قال الذهبي فى التذكرة ص ٢٠٩ ، والحافظ ابن كثير فى البداية ١١/٦٧ والحافظ ابن حجر فى تقريب التهذيب وصاحب المشكاة فى الاكمال ، والنووى فى التقريب ، زاد السيوطى فى التدريب ، و قال الخليلى : بعد الثمانين وهو.

وهم ، انتهى ، و كذا ذكر وفاته اليافعى فى مرآة الجنان فى حوادث سنــة تسع و سبعين و مأتين .

والقول الثانى أنه توفى سنة خمس وسبعين ومأتين ذكره السمعانى فى الأنساب و ذكر هذين القولين الكتانى فى الرسالة المتطرفة و فيه قولان آخران أحدهما أنه توفى بعد الثمانين لكن قال السيوطى أنه وهم كما تقدم ، و الثانى ما حكى الشيخ أحمد محمد شاكر أنه وجد بخط الشيخ عابد السندى على نسخة الترمذى أنه مات سنة سبع و سبعين و مأتين ، و هذا أيضاً خطأ ترده النقول المتقدمة ، و فى معارف السنن للعلامة الشيخ محمد يوسف البنورى : ونظم شيخنا رحمــه الله عمر الحافظ الترمذى و سنة وفاته فى بيت فقال :

الترمذى محمد ذو زين عطر وفاة عمره فى عين

ثم اختلف أيضاً فى محل وفاته فقيل بترمذ ، و عليــه الأكثر ، و قيل بقرية بوغ واختاره السمعانى (تنبيه) فى الجواهر المضيئة ٢/٤٢١ ، مات أبو عيسى سنة تسع وتسعين ، وقيل خمس و سبعين ، انتهى ، والظاهر أنه قوله «و تسعين» مصحف و الصحيح و سبعين .

[الفائدة الثانية] فى فضله و ثناء النـاس عليه و كلمات الأئمة فى فضله وعلو شأنه كثيرة ليس هذا موضع استقصائها فمنها ما حكاه الحافظ ابن حجر فى التهذيب ص ٩ ، قال الادريسى : كان الترمذى أحد الأئمة الذين يقتدى بهم فى علم الحديث صنف الجـامع و التواريخ و العلل تصنيف رجل عالم متقن كان يضرب به المثل فى الحفظ ، انتهى ، قال ابن كثير ص ١١/٦٧ و هو أحد أئمة هذا الشأن فى زمانه و له المصنفات المشهورة ، ذكره الحافظ أبو حاتم بن حبان فى الثقات فقال : كان ممن جمع و صنف وحفظ و ذاكر ، انتهى وهكذا فى تذكرة الحفاظ ص ٢/٣٠٨ للذهبي وزاد: قال الحاكم سمعت عمر بن علك يقول : مات البخارى فلم يخلف بخراسان

مثل أبي عيسى فى العلم و الحفظ و الورع و الزهـد بكى حتى عمى و بقى ضريراً سنين ، انتهى .

قال ابن كثير ص ١١/٦٧ قال أبو يعلى الخليل بن عبد الله الخليلي القزوينى فى كتابه علوم الحديث : محمد بن عيسى الحافظ متفق عليه ، وهو مشهور بالامانة والامامة والعلم ، انتهى ، قال السمعانى فى الأنساب : إمام عصره بلا مدافعة صاحب التصانيف، انتهى ، وفى الاكمال لصاحب المشكاة : هو أحد العلماء الحفاظ الأعلام ، وله فى الفقه يد صالحة ، انتهى ، وغير ذلك مما وصفوه به ، ومنها أنه مشهور فى براعة الحفظ وقوة الضبط ، قال الحافظ فى التهذيب قال الادريسى بسنده ، قال الترمذى : كنت فى طريق مكة و كنت قـد كتبت جزئين من أحاديث شيخ ، فمر بنا ذلك الشيخ فسألت عنه فقالوا أ فلان فرحت إليه و أظن أن الجزئين معى و إنما حملت معى فى محمل جزئين غيرهما شبههما فلما ظفرت سألتـه السماع فأجاب و أخذ يقرأ من حفظه ، ثم لمح فرأى البياض فى يدى فقال : أما تستحيي منى فقصصت عليه القصة ، و قلت له إنى أحفظه كله فقال اقرأ فقرأته عليـه على الولاء ، فقال هل استظهرت قبل أن تجئ إلى ، قلت لا ، ثم قلت له حدثنى بغيره فقرأ على أربعين حـديثاً من غرائب حديثه ثم قال : هات فقرأت عليه من أوله إلى آخره ، فقال : ما رأيت مثلك ، انتهى .

و منها ما حكى الحـافظ فى التهذيب قال أبو الفضل السليمانى سمعت نصر بن محمد الشيركوهى يقول : سمعت محمد بن عيسى الترمذى يقول قال لى محمد بن إسماعيل البخاري ، ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بى ، انتهى ، و هذه شهادة عظيمـة من شيخه إمام المسلمين و أمير المؤمنين فى الحديث فى عصره ، و نقل صاحب العرف الشذى ، و كـذا صاحب معارف السنن ص ١٥ عن شيخه الشاه أنور الكشميرى فى شرح هذا القول معناه أن الحافظ الترمذى أخذ منه حظاً وافراً من العلم ما

لم يأخذ منه غيره فكما أن التلميذ يحتاج إلى شيخ محقق كذلك يحتاج الشيخ إلى صاحب ذكى بارع يتلقى علمه و ينشره فى العالم، انتهى ، و كفى لفخره و فضله أن شيخه الامام البخارى قد سمع منه حديثين، أحدهما حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لعلى يا على لا يحل لأحد يجنب فى هذا المسجد غيرى و غيرك ، قال الترمذى بعد إخراجه فى مناقب على : قد سمع محمد بن إسماعيل منى هذا الحديث .

و الثانى حديث ابن عباس أخرجه فى تفسير سورة الحشر فى قول الله عز وجل « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها » قال اللينة النخلة قال الترمذى سمع منى محمد بن إسماعيل هذا الحديث ، انتهى ، قال صاحب معارف السنن ص ١٦ ، وكان البخارى عمل بما يحكى عنه لا يكون المحدث محدثاً كاملا حتى يكتب عمن هو فوقه و عمن هو دونه و عمن هو مثله ، انتهى ، قلت : وهذه قطعة مما نقل عن الامام البخارى فى آداب الطالب المشهور بالرباعيات بسطها و شرحها شيخنا فى بيان آداب الطالب من مقدمة أوجز المسالك ص ١/٨٢ فارجع إليه لو شئت تفصيل هذه الرباعيات .

[الفائدة الثالثة] فى رحلته لطلب الحديث و بيان شيوخه و تلامذته أما شيوخه فقد قال الحافظ فى التهذيب : هو أحد الأئمة طاف البلاد وسمع خلقاً من الخراسانيين و العراقيين و الحجازيين ، و قد ذكروا فى هذا الكتاب ، انتهى ، وفى الاكمال لصاحب المشكاة أخذ الحديث عن جماعة من أئمة الحديث و لقى الصدر الأول من المشايخ مثل قتيبة بن سعيد و محمود بن غيلان و محمد بن بشار و أحمد بن منيع و محمد بن المثنى و سفيان بن وكيع و محمد بن إسماعيل البخارى و غير هؤلاء عن خلق كثير لا يحصون كثرة ، انتهى ، قال ابن كثير فى البداية : قد ذكرنا مشايخ الترمذى فى التكميل ، انتهى ، و قال الذهبي فى التذكرة ص ٢٠٧ سمع الترمذى قتيبة بن سعيد و أبا مصعب و إبراهيم بن عبد الله الهروى و إسماعيل بن

موسى السدى وسويد بن نصر وعلى بن حجر ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب و عبد الله بن معاوية الجمحى و طبقتهم و تفقه فى الحديث بالبخارى ، انتهى .

قال ابن خلكان ص ٤٨٤ : هو تلميذ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، و شاركه فى بعض شيوخه مثل قتيبة بن سعيد و على بن حجر وابن بشار وغيرهم ، و قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى بستان المحدثين ما نصه : « ترمذى شاكرد رشيد بخارى است و روش اورا آموخته و أز مسلم و أبي داوٗد و شيوخ ايشان نيز روايت دارد و در بصره و كوفه و واسط و رى و خراسان و حجاز سالها در طلب علم حديث بسر برده و ترمذى را خليفه بخارى گفته اند » انتهى .

و فى مقدمة التحفة : سمع الترمذى من الامام مسلم صاحب الصحيح أيضاً لكن لم يرو فى جامعه عنه إلا حديثاً واحداً ، كما قال الذهبي فى التذكرة فى ترجمة الامام مسلم ، وقال العراقى فى شرح الترمذى : وهو حديث « احصوا هلال شعبان لرمضان » انتهى ، وأما الامام البخارى فقد أكثر الامام الترمذى فى التخريج عنه فى جامعه و ذلك على ما استقصاه بعض مشايخ الدرس فى جامعة مظاهر علوم ، إن تلك الروايات لا أقل من عشرين حديثاً و لم أر من تعرض له من الشراح ، نعم قد حكى الترمذى عن شيخه البخارى الكلام على الروايات و على الرواة جرحاً و تعديلا فى مواضع لا تحصى كثيرة وقد يختلف رأيه رأى شيخه الامام البخارى فى الكلام على الروايات كما لايخفى على ناظر الكتاب ، وهذا كما ترى فى باب الاستنجاء بالحجرين فانه أخرج فيه حديث ابن مسعود رضى الله عنه التمس لى ثلاثة أحجار الحديث ، ثم بعد بيان اختلاف طرقه رجح طريقاً غيرالطريق التى اختارها البخارى فى صحيحه .

و قد تقدم عن الشاه عبد العزيز ـ قدس سره ـ أن الامام أبا داؤد من شيوخ الترمذى وأما روايته عنه فى جامعه فلم أر من تعرض له و قد وجدت حديثاً واحداً أخرجه عنه قبيل أبواب المناقب و هو حديث أنس ، قال قال رسول الله ﷺ ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع ، و قد وجدت ذكره من غير رواية عنه فى موضعين آخرين من جامع الترمذى فقال فى باب ما جاء فى القنوت سمعت أبا داؤد السجزى يعنى سليمان بن الأشعث يقول سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال أخوه عبد الله لا بأس به ، انتهى ثم أعاد الامام الترمذى هذا الكلام بعينه فى موضع آخر فى باب ما جاء فى الصائم يذرعه القى .

و قال الشيخ أحمد شاكر فى مقدمة تعليقه ص ٨١ على جامع الترمذى : وقد روى أرباب الصحاح الستة عن شيوخ كثيرين فتفرد بعضهم بالرواية عن بعض الشيوخ واشترك بعضهم مع غيره فى الرواية عن آخرين واشتركوا جميعاً فى الرواية عن تسعة شيوخ و هم محمد بن بشار ، ومحمد بن المثنى أبو موسى ، و زياد بن يحيى الحسانى ، و عباس بن عبد العظيم العنبرى ، و أبو سعيد الأشج عبد الله بن سعيد الكندى ، وأبو حفص عمرو بن على الفلاس ، و يعقوب بن ابراهيم الدورقى ، و محمد بن معمر القيسى البحرانى ، و نصر بن على الجهضمى ، و قال وجدت حصر هؤلاء الشيوخ فى « مجموعة فوائد حديثية » مخطوطة قديمة بخط أحد تلاميذ الحافظ أبى المعالى محمد بن رافع السلامى و أظن أنها بخط الحافظ ابن حجر العسقلانى ، وقال أيضاً : وقد طاف أبو عيسى البلاد و لكنى لا أظنه دخل بغداد إذ لو دخلها لسمع من سيد المحدثين و زعيمهم الامام أحمد بن حنبل ولترجم له الحافظ أبو بكر الخطيب فى تاريخ بغداد ، انتهى .

[تلاميذه] قال ابن كثير فى البداية : روى عنه غير واحد من العلماء منهم محمد

ابن إسماعيل البخارى فى الصحيح (١) والهيثم بن كليب الشاشى صاحب المسند ومحمد ابن محبوب المحبوبى راوى الجامع عنه ومحمد بن المنذر، قال أبو يعلى الخليل القزوينى فى كتابه علوم الحديث روى عنه أبو محبوب والأجلاء، انتهى، وقال الذهبى ص ٢٠٨ فى التذكرة : حدث عنه مكحول بن الفضل و محمد بن محمود بن عنبر (٢) و حماد بن شاكر و عبد بن محمد النسفيون (و ذكر بعض من تقدم) و خلق سواهم ، انتهى ، ومنهم أحمد بن عبد الله بن داوٗد المروزى التاجر وأحمد بن يوسف النسفى و أسد بن حمدويه و داوٗد بن نصر بن سهيل البزدوى و محمود بن نمير ومحمد بن مكى بن نوح وغيرهم كما فى التهذيب، قال ابن كثير : قال الحافظ محمد بن أحمد الغنجار فى تاريخ بخارى: محمد بن عيسى الترمذى الحافظ دخل بخارى و حدث بها ، انتهى .

[الفائدة الرابعة] فى مؤلفاته، قال الحافظ ابن كثير ص ٦٦ وله المصنفات المشهورة منها الجامع و الشمائل و أسماء الصحابة و غير ذلك و كتاب الجامع أحد الكتب الستة التى يرجع إليها العلماء فى سائر الآفاق ، انتهى ، و منها كتاب العلل و هما اثنان ، الصغير وقد ألحقه فى آخر الجامع ، قال صاحب الاكمال و قد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها ، انتهى ، والعلل الكبير وهو كتاب معروف مستغن عن التوصيف وفيه معظم النقل عن شيخه البخارى رحمه الله وفى مقدمة التحفة ، ومنها شمائل النبى ﷺ وهو أحسن الكتب المؤلفة فى هذا الباب كثير الميامن و البركات ، قال الشيخ عبد الحق فى أشعة اللمعات : و خواندن آن براے مهمات مجرب أكابر است ، انتهى ، و له كتاب جليل فى التفسير ، و له

(١) كذا فى الأصل ، و قد تقدم أن الامام البخارى سمع من الامام الترمذى حديثين لكن لم يخرج البخارى عن الترمذى فى صحيحه حديثاً والله أعلم .

(٢) كذا فى الأصل ، و فى التهذيب بدله نمير .

من التصانيف التاريخ و الزهد و الأسماء و الكنى كما فى التدريب ، انتهى ، و فى مقدمة اللامع ص ٥٣ وفى هامش ذيول التذكرة طالعت شرح ابن رجب على علل الترمذى بخط الحافظ ناصر الدين ابن رزيق فوجدته غزير العلم جليل الفوائد لا يستغنى عنه من يعنى بالعلل ، انتهى ، قال ابن كثير فى البداية و كتاب العلل صنفه بسمرقند و كان فراغه منه فى يوم عيد الأضحى سنة سبعين و مأتين ، انتهى .

[الفائدة الخامسة] فى بيان مسلك الامام الترمذى و مسلك باقى الأئمة من أصحاب الصحاح الستة ، بسط الكلام عليه فى مقدمة اللامع ص ١٥ و فيه اختلف أهل العلم فى مسالك أئمة الحديث فبعضهم عدوا كلهم من المجتهدين و آخرون كلهم من المقلدين . والأوجه عندى أن فيهم تفصيلا فان الامام أبا داؤد عندى حنبلى متشدد فى مسلك الحنابلة كالطحاوى فى الحنفية ، و لا يشك فى ذلك من أمعن النظر فى سنن أبي داؤد فانه كثيراً ما أشار إلى ترجيح مسلكهم (أى مسلك الحنابلة) على خلاف الروايات المعروفة و له نظائر ثم ذكرها ، وفيه وكذلك الامام البخارى المعروف أنه شافعى و لذا عدوه فى طبقات الشافعية ، و الأوجه عندى أنه مجتهد مستقل كما يظهر من إمعان النظر فى الصحيح فان إيراداته على فروع الشافعية ليست بأقل من إيراداته على فروع الحنفية ، و هذا على تقدير تسليم وجود المجتهد المطلق بعد الأئمة الأربعة ، والمسألة خلافية شهيرة ذكر شيئاً من الكلام عليها مولانا العلامة عبد الحى فى رسالته النافع الكبير ، و حكى عن بعض العلماء انقطاعه بعد الأئمة الأربعة ، و قال ابن عابدين : القياس بعد الأربع مأة منقطع فليس لأحد بعدها أن يقيس مسألة عن مسألة ، انتهى ، نعم ليس الامام البخارى من الأئمة المتبوعين.

قال النووى فى التقريب فى بيان وفيات أصحاب المذاهب المتبوعة سفيان الثورى وكان له المقلدون إلى بعد الخمس مأة ثم ذكر بعده الأئمة الأربعة و وفياتهم ، وقال

السيوطي و من أصحاب المذاهب المتبوعة الأوزاعي وكان له مقلدون بالشام نحو من مأتي سنة ومنهم إسحاق بن راهويه و ابن جرير الطبري و داؤد الظاهري ، انتهى ، و ذكر السيوطي وفياتهم و لم يعد النووي في التقريب و لا السيوطي في التدريب الامام البخاري من الأئمة المتبوعين ، وبالجملة فليس لأحد أن يقلد الآن غير الأئمة الأربعة لأن مسالكهم غير مدونة في الكتب و لا يعلم مما نقل عن مسالكهم في الكتب هل هذا هو المرجوح عندهم أو الراجح بخلاف الأئمة الأربعة فان أقوالهم المتقدمة والمتأخرة كلها مضبوطة في كتب فروعهم ، قال الشعراني في الميزان الكبرى : إن الله تبارك و تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها و رأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجري جداولها كلها و رأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة و رأيت أطول الأئمة الامام أبا حنيفة و يليه الامام مالك و يليه الامام الشافعي و يليه الامام أحمد و اقصرهم جدولا مذهب الامام داؤد الظاهري و قد انقرض في القرن الخامس وأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم و قصره كما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدويناً فكذلك يكون آخرها انقراضاً و بذلك قال أهل الكشف ، انتهى .

وقد أجاد مولانا عبد الرشيد النعماني في « ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجة .» الكلام على مسالك الأئمة الستة فقال ، و في فيض الباري : إعلم أن الامام البخاري مجتهد لا ريب فيه و ما اشتهر أنه شافعي فلموافقته إياه في المسائل المشهورة وإلا فموافقته للامام الأعظم ليس بأقل مما وافق فيه الشافعي وأما الترمذي فهو شافعي المذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الابراد في صلاة الظهر والنسائي و أبو داؤد حنبليان صرح به الحافظ ابن تيمية و زعم آخرون أنهما شافعيان وأما مسلم وابن ماجة فلا يعلم مذهبهما ، و أما أبواب صحيح مسلم فليست مما وضعها المصنف بنفسه ليستدل بها على مذهبه ، انتهى .

و قال العلامة إبراهيم بن الشيخ عبد اللطيف بن العلامة المخدوم محمد هاشم التتوى السندى فى كتابه : « سحق الأغبياء من الطاعنين فى كمل الأولياء » أما مسلم و الترمذى فهما و إن كان المسموع للعوام فهما أنهما شافعيان لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الامام الشافعي بل الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقهما فقه الشافعي و أشار إلى اجتهاد مسلم بن حجر فى تقريبه ، و كذا فى جامع الأصول ، و إلى اجتهاد الترمذى الامام الذهبي الشافعي فى ميزانه ثم اطلعت فى اتحاف الأكابر على إشارة إلى أن الامام مسلم مالكى المذهب وذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية ، ولم يبين الغاية على عادته والله تعالى أعلم ثم وقفت فى الاتحاف على التصريح بالغاية بقوله إلى مسلم فكان أدل دليل على أن الامام مسلماً صاحب الصحيح مالكى المذهب انتهى مختصراً ، و قال الشاه ولى الله المحدث الدهلوى فى الانصاف فى بيان سبب الاختلاف : و أما أبو داوٗد والترمذى فهما مجتهدان منتسبان إلى أحمد وإسحاق ، و كذلك ابن ماجة والدارمى فيما نرى والله أعلم ، انتهى .

و قال الشيخ طاهر الجزائرى فى توجيه النظر : و قد سئل بعض البارعين فى علم الأثر عن مذاهب المحدثين فأجاب ، أما البخارى و أبو داوٗد فامامان فى الفقه و كانا من أهل الاجتهاد وأما مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة وابن خزيمة و أبو يعلى و البزار و نحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا مقلدين لواحد من العلماء و لا هم من الأئمة المجتهدين بل يميلون إلى قول أئمة الحديث كالشافعي و أحمد و إسحاق و أبي عبيد و أمثالهم و هم إلى مذهب أهل الحجاز أميل منهم إلى مذهب أهل العراق ، انتهى مختصراً ، و عندى أن الامام البخارى و أبا داوٗد أيضاً كبقية الأئمة المذكورين ليسا مقلدين لواحد بعينه و لا من الأئمة المجتهدين على الاطلاق بل يميلان إلى أقوال أئمتهم و لو كانا مجتهدين لنقل أقوالهما مع أقوال سائر الأئمة من أهل الاجتهاد و الفقه ولكن نرى أن سائر الكتب التى دون فيها

أقوال المجتهدين خالية عن ذكر مذاهبهما ، و هذا الترمذى مع أنه من خواص أصحاب البخارى لا يذكر فى جامعه مذهب شيخه الذى يخرج به مع ذكر أكثر مذاهب المجتهدين كابن المبارك و إسحاق ، و لو كان البخارى عند الترمذى من أئمة الفقه و الاجتهاد لذكر مذهبه فى كل باب و إن كان لا ينكر أن أبا داؤد أفقه الستة ، ولذا ذكره الشيرازى فى طبقات الفقهاء دون غيره ، انتهى ، ما فى « ما تمس إليه الحاجة» مختصراً وذكر صاحب كشف الظنون الامام مسلماً شافعياً إذ قال جامع الصحيح للامام مسلم الشافعى و كذا فى اليانع الجنى عده شافعياً والذى تحقق لى أن الامام أبا داؤد حنبلى لا ينكر ذلك من أمعن النظر على سننه و الامام البخارى عندى مجتهد و هذا أيضاً ظاهر من ملاحظة تراجم أبوابه بدقة النظر لمن يعرف اختلاف الأئمة .

و أما عدم نقل مذهبه كالأئمة المجتهدين المعروفين فلانه لم يكن إماماً متبوعاً و لم يقلده أحد مثل الأئمة الأخر و لذا لم يشع مذهبه ، وأما بقية الستة فلا يبعد أن يعدوا فى الطبقة الثانية من الفقهاء وهى طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف و محمد فى الفقهاء الحنفية فانهم يخالفون فى الفروع لامامهم ويبنى على هذا ما ترى من التجاذب فى ذكر مسالك هؤلاء الأئمة العظام مرة يعدون أحداً منهم شافعياً ، و مرة أخرى حنبلياً مثلا فانهم يوافقون أحداً من الأئمة فى بعض الفروع المعروفة فيعدهم الرائى من مقلديه و لا يبعد أيضاً أن يكون ذلك مبنياً على اختلاف رأيهم باختلاف الزمان ، فان كثيراً من أهل العلم من السلف والخلف قد اختار مسلك واحد من الأئمة المجتهدين ، ثم انتقل منه إلى مسلك إمام آخر و لا ضير فيه إذ كانوا أهلا لذلك لقوة نظرهم و مبلغهم إلى هذه المرتبة من العلم فانهم كانوا أهل الرواية و الدراية بخلاف أهل زماننا الذين منتهى علمهم النظر إلى الكتب العديدة المعروفة المختارة من ذخائر الحديث ، و قد حكى الشعرانى عن السيوطى جماعة من

أهل العلم انتقلوا من مسلك إلى آخر كما بسط فى مقدمة اللامع فارجع إليه لو شئت فأى مانع فى هولاء أئمــة الحديث أنهم مالوا أولا إلى مسلك إمام ثم لما وصلت عندهم الروايات الكثيرة التى توافق مسلك إمام آخر انتقلوا إلى مسلكه والله أعلم ، انتهى من مقدمة اللامع .

[الفائدة السادسة] فى ذكر الأشتات ، منها ما يوجد فى كتب الرجال والتاريخ ، أن ابن حزم قال فى الامام الترمذى أنه مجهول ، قال الذهبي فى الميزان : و لا التفات إلى قول أبي محمد بن حزم فيه فى الفرائض من كتاب الايصال أنه مجهول فانه ما عرف و لادرى بوجود الجامع و لا العلل له ، انتهى .

و قال الحافظ ابن حجر فى التهذيب : و أما ابن حزم فانه نادى على نفسه بعدم الاطلاع فقال : محمــد بن عيسى بن سورة مجهول ولا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذى و لا اطلع على حفظه و لا على تصانيفه فان هذا الرجل قد اطلق هذه العبارة فى خلق من المشهورين من الثقــات الحفاظ كأبي القاسم البغوى و إسماعيل بن محمد الصفار و أبي العباس الأصم و غيرهم ، و العجب أن الحافظ ابن الفرضى ذكره فى كتابه الموتلف والمختلف و نبه على قدره ، فكيف فات ابن حزم الوقوف عليه فيه ، انتهى ، قال الحافظ ابن كثير فى البداية ص ٦٧ : و جهالة ابن حزم لأبي عيسى الترمذى لا تضره حيث قال فى محلاه : و من محمد بن عيسى بن سورة ؟ فان جهالته لا تضع من قدره عند أهل العلم بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفاظ :

و كيف يصح فى الأذهان شئ   إذا احتاج النهار إلى دليل ، انتهى

و قال الشيخ أحمد شاكر : و قد ذكر ابن حزم فى المحلى الحديث الذى فى إسناده الترمذى و ضعفـــه و لكن لم يذكر مطعنا فى الترمذى ، انتهى ، و منها ما اشتهر أنه لم يكن عند الامام البيهقى جامع الترمذى ففى مقدمة اللامع ص ٤٤

قال الذهبي فى تذكرة الحفاظ فى ترجمة البيهقى ، و لم يكن عنده سنن النسائى و لا جامع الترمذى ولا سنن ابن ماجة بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، انتهى ، وكذا ابن حزم لم ير جامع الترمذى كما تقدمت الاشارة إليه فى « ما تمس إليه الحاجة » قال الذهبي فى ترجمة ابن حزم فى سير النبلاء أنه ما ذكر سنن ابن ماجة ولا جامع الترمذى فانه ما رءاهما و لا دخلا إلى الأندلس إلا بعد موته ، انتهى ، نقله الشيخ عبد الحى فى التعليق الممجد ، ومنها ما قيل إن الامام الترمذى مع إمامته وجلالته فى علوم الحديث وكونه من أئمة هذا الشأن متساهل فى تصحيح الأحاديث وتحسينها ففى مقدمة التحفة : قال الذهبي فى الميزان فى ترجمة كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى قال ابن معين : ليس بشئ ، و قال الشافعى و أبو داؤد ركن من أركان الكذب ، و قال الدارقطنى و غيره متروك ، و قال النسائى : ليس بثقة ، و غير ذلك من أقوال الأئمة فى جرحه إلى أن قال ، و أما الترمذى فروى من حديثه : الصلح جائز بين المسلمين و صححه ، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى ، انتهى .

وقال فى ترجمة يحيى بن يمان بعد ذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلا فأسرج له السراج ، حسنه الترمذى مع ضعف ثلاثة فيه فلا يغتر بتحسين الترمذى ، انتهى ، و كذا تعقب الحافظ الزيلعى فى نصب الراية على تحسين الترمذى هذا الحديث . و قال لأن مداره على الحجاج بن ارطاة و هو مدلس و لم يذكر سماعاً ، انتهى ، و قال الذهبي أيضاً فى ترجمة محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمدانى الكوفى ، قال ابن معين قد سمعنا منه و لم يكن بثقة ، و قال مرة كان يكذب وقال أحمد : ما أراه يسوى شيئاً ، و قال النسائى : متروك ، وقال أبو داؤد : ضعيف ، ثم قال بعد ذكر حديث أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : يقول الرب تبارك و تعالى من شغله القرآن عن ذكرى و مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ،

الحديث حسنه الترمذی فلم يحسن ، انتهى .

و كذا تساهل الحاكم أبي عبد الله مشهور فی تصحيح الأحاديث و تحسينها ، لكنهما ليسا بمتساويين فی ذلك ففي تخريج الهداية وتوثيق الحاكم لا يعارض ما ثبت فی الصحيح خلافه لما عرف من تساهله حتى قيل إن تصحيحه دون تصحيح الترمذی و الدارقطنی بل تصحيحه كتحسين الترمذی و أحياناً يكون دونه و أما ابن خزيمة و ابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم بلا نزاع ، فكيف تصحيح البخاری و مسلم ، انتهى .

ومنها ما فی مقدمة التحفة : المشهور بالترمذی من أئمة الحديث ثلاثة ، الأول : ما نحن بصدد ترجمته أبو عيسى الترمذی صاحب الجامع ، والثانی : أبو الحسن أحمد ابن الحسن المشهور بالترمذی الكبير ، قال الحافظ الذهبي فی تذكرة الحفاظ : الترمذی الكبير هو الحافظ العلم أبو الحسن أحمد بن الحسن بن جنيدب الترمذی سمع يعلی بن عبيد و أبا النضر و عبد الله بن موسى و سعيد بن أبي مريم و طبقتهم حدث عنه البخاری و أبو عيسى الترمذی و ابن ماجة و غيرهم و كان من أصحاب أحمد بن حنبل ورواية البخاری عنه عن أحمد بن حنبل فی المغازی من صحيحه ، توفی سنة بضع وأربعين و مأتين ، انتهى ، و الثالث : الحكيم الترمذی أبو عبد الله محمد بن علی بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن صاحب التصانيف وهو مشهور بالحكيم الترمذی ، قال الذهبي فی التذكرة فی ترجمته : روى عن أبيه وقتيبة بن سعيد والحسن بن عمر الشقيق و غيرهم ، انتهى .

و قال شيخ مشايخنا الشاه عبـــد العزيز فی بستان المحدثين الحكيم الترمذی صاحب نوادر الأصول غير أبي عيسى الترمذی صاحب الجامع و هو يعنی جامع الترمذی معدود فی الصحاح الستة ، و أما نوادر الأصول فأكثر أحاديثه ضعاف غير معتبرة و أكثر الجهال يظنون أن حكيم الترمـــذی هو أبو عيسى الترمذی ،

ينسبون الأحاديث الواهية إلى أبي عيسى الترمذى ويزعمون أنها فى جامع الترمذى ، انتهى معرباً .

[الفصل الثانى] فيما يتعلق بجامع الترمذى و فيه فوائد :

[الفائدة الأولى] فى بيان اسمه قال صاحب كشف الظنون قد اشتهر بالنسبة إلى مؤلفه فيقال جامع الترمذى و يقال له السنن أيضاً و الأول أكثر ، انتهى ، و فى مقدمة التحفة : وقد أطلق الحاكم عليه الجامع الصحيح وأطلق الخطيب عليه و على النسائى اسم الصحيح كما فى التدريب ، فان قيل كيف أطلق عليه اسم الصحيح و فيه الأحاديث الضعيفة أيضاً . قلت أكثر أحاديثه صحيحة قابلة للاحتجاج و أحاديثه الضعيفة قليلة بالنسبة إليها فأطلق عليه اسم الصحيح على التغليب ، كما قيل للكتب الستة المشهورة الصحاح الستة مع أن فى السنن الأربعة منها أقساماً من الأحاديث من الصحاح و الحسان والضعاف . انتهى .

قلت : و سماه المصنف بالمسند الصحيح إذ قال صنفت هذا المسند الصحيح كما سيأتى فى الفائدة الآتية و المعروف أن المسند هو الكتاب الذى ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة كمسند أحمد و غيره من المسانيد و قد يطلق المسند على كتاب مرتب على الأبواب لا على الصحابة لكون أحاديثه مسندة و مرفوعة ، أو أسندت و رفعت إلى النبي ﷺ كصحيح البخارى فانه يسمى بالمسند الصحيح و كذا صحيح مسلم كما فى الرسالة المستطرفة للكتانى بالبسط ، والأشهر الأكثر فى كتاب الترمذى إطلاق السنن أو الجامع ، أما إطلاق السنن عليه فمن حيث إن ترتيبه على ترتيب أبواب الفقه من تقديم كتاب الطهارة ثم الصلاة ثم الزكاة وهلم جراً ، وأما إطلاق الجامع عليه ، فلاجل اشتماله على الأبواب الثمانية للحديث على ما هو المعروف فى تعريف الجامع ، و قد بسط الكلام على أنواع كتب الحديث فى مقدمة اللامع ، فقد ذكر فيه تسعة و عشرون نوعاً فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و فى الرسالة

المستطرفة للكتاني: جامع أبي عيسى الترمذي ويسمى بالسنن أيضاً خلافاً لما ظن أنهما كتابان و يسمى بالجامع الكبير ، انتهى .

[الفائدة الثانية] فى فضله و مرتبته من بين الكتب الستة ، قال ابن كثير ص ٦٧ : قال ابن عطية سمعت محمد بن طاهر المقدسي سمعت أبا إسماعيل عبد الله ابن محمد الأنصارى يقول : كتاب الترمذى عندى أنور من كتاب البخارى ومسلم ، قلت : ولم قال : لأنه لا يصل إلى الفائدة منهما إلا من هو من أهل المعرفة التامة بهذا الفن ، و كتاب الترمذى قد شرح أحاديثه و بينها فيصل إليها كل واحد من الناس من الفقهاء و المحدثين و غيرهم ، و روى ابن يقطة فى تقييده عن الترمذى أنه قال : صنفت هذا المسند الصحيح وعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء العراق فرضوا به ، و عرضته على علماء خراسان فرضوا به ، و من كان فى بيته هذا الكتاب فكأنما فى بيته نبي يتكلم ، و فى رواية ينطق ، انتهى .

و هكذا نقله الذهبي فى التذكرة ، وابن حجر فى التهذيب وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة ، و قال الشيخ أحمد شاكر فى مقدمة تعليقه : و للقاضى أبي بكر ابن العربى فى أول شرحه على الترمذى الذى سماه عارضة الأحوذى فصل نفيس فى مدح كتاب الترمذى و وصفه و لكن طابعيه حرفوه حتى لا يكاد يفهم ، وسأنقله ههنا بشئى من الاختصار و التصرف قال : اعلموا أنار الله أفئدتكم أن كتاب الجعفى هو الأصل الثانى فى هذا الباب و الموطأ هو الأول و اللباب و عليهما بناء الجميع كالقشيرى و الترمذى فمن دونها و ليس فيهم مثل كتاب أبي عيسى حلاوة مقطع و نفاسة منزع و عذوبة مشرع ، و فيه أربعة عشر علماً و ذلك أقرب إلى العمل وأسلم ، أسند وصحح و ضعف و عدد الطرق وجرح و عدل و أسمى و أكنى و وصل و قطع و أوضح المعلول به و المتروك و بين اختلاف العلماء فى الرد و القبول بآثاره و ذكر اختلافهم فى تأويله ، و كل علم من هذه العلوم أصل فى

بابه و فرد فى نصابه فالقارئ له لا يزال فى رياض مونقة و علوم متفقة متسقة ، و هذا شئ لا يعمه إلا العلم الغزير و التوفيق الكثير والفراغ والتدبير ، انتهى .

وقال الشاه عبد العزيز الدهلوى فى بستان المحدثين : تصانيف الترمذى فى هذا الفن كثيرة و أحسنها هذا الجامع بل هو أحسن من جميع كتب الحديث من وجوه . الأول من جهة حسن الترتيب وعدم التكرار ، و الثانى من جهة ذكر مذاهب الفقهاء و وجوه الاستدلال لكل أحد من أهل المذاهب ، والثالث من جهة بيان أنواع الحديث من الصحيح و الحسن و الضعيف و الغريب و المعلل ، والرابع من جهة بيان أسماء الرواة و ألقابهم و كناهم والفوائد الأخرى المتعلقة بعلم الرجال ، انتهى معرباً .

قال العلامة البيجورى فى المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية : وناهيك بجامعه الصحيح الجامع للفوائد الحديثية و الفقهية و المذاهب السلفية و الخلفية ، فهو كاف للمجتهدين مغن للمقلد ، انتهى ، و قال الشيخ أحمد محمد شاكر : والامام الترمذى يعنى كل العناية فى كتابه بتعليل الحديث ، فيذكر درجته من الصحة أو الضعف و يفصل القول فى التعليل و الرجال تفصيلا جيداً و عن ذلك صار كتابه هـذا كأنه تطبيق عملى لقواعد علوم الحديث خصوصاً علم العلل و صار أنفع كتاب للعالم و المتعلم ، و للمستفيد و الباحث فى علوم الحديث ، وهذا أمر لا تجده فى شئ من كتب السنة الأصول ، الستة أو غيرها ، انتهى ، و قال أيضاً و رأيت أن أجل خدمة لهذا الكتاب التوسع فى تحقيق دقائق التعليل تقريباً لها فى أذهان القارئين و إرشاداً للمستفيدين و تسهيلا للباحثين ، انتهى .

و أما مرتبته من بين الكتب الستة ففى مقدمة اللامع ص ٣٨ أولا اعلم أنهم جعلوا كتب الحديث على خمس مراتب . أجملها شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى رسالة وجيزة سماها بـ « ما يجب حفظه للناظر » وهى فى الحقيقة كاسمها

ينبغى حفظها لمن نظر فى كتب الحديث ، وفيه أن كتب الحديث على مراتب خمس أحدها الكتب المجردة للصحاح فلا يوجـد فيها ما يحكم عليه بالضعف فضلا عن الوضع مثل المؤطا وصحيح البخارى وصحيح مسلم و صحيح ابن حبان والحاكم والمختار للضياء المقدسى و صحيح ابن خزيمـة و أبى عوانة و صحيح ابن السكن و المنتقى لابن جارود .

و ثانيها الكتب التى لا ينزل أحاديثها من الصالح للاخذ منها سنن أبى داوٗد وجامع الترمذى ومسند أحمد ، فان الضعيف الذى يوجد فيها يقرب من الحسن ، و كلام الأكثرين يدل على أن النسائى أيضاً من هذا القبيل .

وثالثها الكتب التى يوجد فيها كل نوع من الأحاديث الحسن والصالح والمنكر منها سنن ابن ماجة ومسند الطيالسى و مسند عبد الرزاق و مسند سعيد بن منصور و مصنف أبى بكر بن أبى شيبـة (و ذكر مسانيد أخر) و تفسير ابن مردويه و كذا سائر التفاسير و المعاجم الثلاثة للطبرانى و سنن الدارقطنى والحلية لأبى نعيم و سنن البيهقى .

و رابعها الكتب التى كل ما يوجد فيهـا الأحاديث يحكم عليه بالضعف ، منها نوادر الأصول للحكيم الترمذى و مسند الفردوس الديلمى و كتب التاريخ كتـاريخ الخلفاء و تاريخ ابن نجار و غيرهما .

و خامسهـا الكتب التى حيزت للموضوعات كموضوعات ابن الجوزى و تنزيه الشريعة و غيرهما ، انتهى ما فى الرسالة مختصراً ، و بسط الشيخ - قدس سره - فى رسالة له أخرى بالفارسية المسماة بالعجالة النافعة إلا أنه جعل الكتب فيها على أربع طبقات كما بسط فى مقدمة اللامع ، وفى آخرها : وهذا باعتبار إجمال الكلام على ترتيب كتب الحديث على العموم و أما باعتبار التفصيل فيما بين الكتب الستة فاصحها عنـد الجمهور البخارى ، قال النووى فى التقريب : أول مصنف فى الصحيح

المجرد صحيح البخارى ثم مسلم و هما أصح الكتب بعد القرآن العزيز و البخارى أصحهما ، و قيل مسلم أصح ، والصواب الأول . و عليه الجمهور ، و ما روى عن الامام الشافعى أنه قال : ما أعلم فى الأرض كتاباً أكثر صواباً من كتاب مالك ، فذلك قبل وجود الكتابين ، انتهى .

وقلت : و هو واضح فان الامام الشافعى توفى سنة (٢٠٤) وكان البخارى إذ ذاك ابن عشر و مسلم ولادته فى هذه السنة فأين وجود كتابيهما و قال أيضاً روى عن أبى على النيسابورى شيخ الحاكم أنه قال ما تحت أديم السماء كتاب أصح من صحيح مسلم هذا و قول من فضل من شيوخ المغرب كتاب مسلم على كتاب البخارى إما مردود أو مؤول ، قال شيخ الاسلام ابن حجر : قول أبى على ليس فيه ما يقتضى تصريحه بأن كتاب مسلم أصح من كتاب البخارى كما توهم و إنما يقتضى نفى الأصحية عن غير كتاب مسلم عليه وأما إثباتها له فلا لأن إطلاقه يحتمل أن يريد بذلك ويحتمل أن يريد المساواة وقد رأيت فى كلام أبى سعيد العلائى ما يشعر بأن أبا على لم يقف على صحيح البخارى قال وهذا عندى بعيد ، والذى يظهر لى من كلام أبى على أنه قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غير ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة فى الصحة بل لأن مسلماً صنف كتابه فى بلده بحضور أصوله فى حياة كثير من مشائخه فكان يتحرز فى الألفاظ و يتحرى فى السياق بخلاف البخارى فربما كتب الحديث من حفظه و لم يميز ألفاظ رواته و لهذا ربما يعرض له الشك و قد صح عنه أنه قال رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام و لم يتصد مسلم لما تصدى له البخارى من استنباط الأحكام و تقطيع الأحاديث و لم يخرج الموقوفات و أما ما نقل عن بعض المغاربة فمحمول على الأفضلية من حيث حسن الوضع وجودة الترتيب كما قاله عياض ، وقال ابن الملقن : رأيت بعض المتأخرين أنه قال إن الكتابين سواء ، و هذا قول ثالث ، و مال إليه القرطبى ، انتهى ملخصاً من التدريب

بتغير يسير .

قلت : وما يستدل به على ترجيح البخارى على مسلم هو أن الروايات المتكلمة فى البخارى أقل عدداً من الروايات المتكلم فيها فى مسلم كما فى الشعر المعروف :

فدعــد لجعفى وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى

و بذلك جزم العراقى فى ألفيته و تبعه السيوطى فى ألفيته ، و الجملة أن صحيح البخارى أعلى رتبة فى الصحة عند الجمهور ، ثم الصحيح للامام مسلم ثم السنن للامام أبى داوٗد عند هذا العبد الضعيف ، و بذلك جزم صاحب مفتاح السعادة و كذا صاحب نيل الأمانى ، و كلام ابن سيد الناس فى شأن أبى داوٗد يشير إلى أنه جعله فى مرتبة مسلم كما بسطه السيوطى فى التدريب وكفى للامام أبى داوٗد فخراً أن الترمذى و النسائى من تلامذته ثم بعد ذلك مرتبة سنن النسائى وهو الراجح عند هذا العبد الضعيف لما قال ابن الأثير سأله بعض الأمراء عن كتابه السنن الكبرى أكله صحيح فقال لا قال فاكتب لنا الصحيح منه مجرداً فلخص منهـا الصغرى و سماه المجتبى بالموحدة أو النون و قال أبو على للنسائى شرط فى الرجال أشد من شرط مسلم ، و كذلك الحاكم و الخطيب يقولان إنه صحيح ، و إن له شرطاً فى الرجال أشد من شرط مسلم لكن قولهم غير مسلم كذا فى الحطة .

و قال الكوثرى فى هامش شروط الأئمة للحازمى و النسائى على تأخره زمناً ذكره بعضهم بعد الصحيحين فى المرتبة لأنه أشد انتقاداً للرجال من الشيخين و أقل حديثاً منتقداً بالنظر إلى من بعد الشيخين و يحسن بيان العلل .

قلت : و قــد حكى العلامة السخاوى عن بعض المغاربة تفضيل النسائى على البخـارى و هذا أشد شذوذاً ، ثم بعد ذلك عندى جامع الترمذى ، قال السيوطى فى التدريب عن الذهبي أنه قال : انحطت رتبــة جامع الترمذى من سنن أبى داوٗد و النسائى لاخراجه حديث المصلوب و الكلبي و غيرهما ، انتهى ، قلت : و أيضاً

الروايات التى حكم عليها بالوضع فى الترمذى و إن كان هذا الحكم متعقباً عليه كما سيأتى فى الفائدة الرابعـــة هى أكثر جداً مما حكم عليها بالوضع فى سنن أبي داوٗد و النسائى و هذا أيضاً يؤيد ما اخترته من الترتيب ، و منهم من قدمه على سنن النسائى ، و إليه يشير كلام صاحب مفتاح السعادة و نيل الأمانى وإليه يشير صنيع شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى البستان و العجالة إذ ذكر الكتب الستة على هذا المنوال ، البخارى ومسلم و أبو داوٗد و الترمذى و النسائى و ابن ماجة ، و سبقه والده الشاه ولى الله فى هذا الترتيب و تبعهما صاحب اليانع الجنى و من المتقدمين الامام النووى فى التقريب ، ثم آخر الأمهات الست سنن ابن ماجة بلا خلاف فى كونه آخرها رتبة و قد اختلفوا فى ذكره فى الأمهات فلم يذكره النووى فى تقريبه بل اقتصر على الخمسة فقط .

قال السيوطى : لم يدخل المصنف سنن ابن ماجة فى الأصول ، و قد اشتهر فى عصر المصنف و بعده جعل الأصول ستة بادخاله فيها ، قيل أول من ضمه إليها ابن طاهر المقدسى فتابعـــه أصحاب الأطراف و الرجال ، انتهى ، قال ابن حجر الهيثمى قال المزى أن الغالب فى ما انفرد به ابن ماجة الضعيف و لذا جرى كثير من القدماء على إضافة الموطا و غيره إلى الخمســـة ، انتهى ، قيل أول من أضاف الموطا إلى الخمسة المحدث رزين بن معاوية العبدرى المالكى المتوفى سنة خمس وعشرين و خمس مأة فى كتابه التجريد الصحاح و السنن ثم تبعه ابن الأثير فى كتابه جامع الأصول ، و أما إضافة الدارمى بدل ابن ماجـــة فالقول به حادث وقع بعد اضافة للسنن ابن ماجة إلى الخمسة وأول من قال ذلك أبو سعيد العلائى المتوفى سنة إحدى و ستين و سبع مأة و تبع العلائى الحافظ ابن حجر كما نقله السيوطى فى التدريب بقوله قال شيخ الاسلام ليس أى الدارمى دون السنن فى الرتبة بل لو ضم إلى الخمسة لكان أولى من ابن ماجة فانه أمثل منه بكثير .

وقال الشيخ عبد الغني النابلسي في ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث ، و قد اختلف في السادس فعند المشارقة كتاب السنن لابن ماجة ، و عند المغاربة الموطأ ، لكن صرح الشيخ أبوالحسن السندي في شرحه على سنن ابن ماجة ، و الحق أن أحسن كتاب رغب إليه الفحول بعد كتاب الآثار و الموطأ ، و أحق أن يعد في الأصول كتاب معاني الآثار للامام أبي جعفر الطحاوي فانه عديم النظير في بابه انتهى ، و في العرف الشذي و عندي أن مرتبة النسائي أي مرتبة كتابه أعلى من مرتبة كتاب أبي داؤد فيكون النسائي في المرتبة الثالثة لما قال النسائي : ما أخرجت في الصغرى صحيح ، و قال أبوداؤد : ما أخرجت في كتابي صالح للعمل ، فيعم الحسن و الصحيح ، ومرتبة الترمذي في المرتبة الخامسة ، ولو التفت إلى أن الترمذي يحكم على أكثر الأحاديث من الصحة والحسن و الضعف ، فيكون أعلى من أبي داود و لكن أباداؤد أعلى من الترمذي بحسب الاجمال وإن لم يحكم على كل واحد من الأحاديث ، انتهى ، و قد تقدم أن بعض المغاربة ، قد رجح النسائي على صحيح البخاري أيضاً ، و كل حزب بما لديهم فرحون .

[الفائدة الثالثة] في عدد رواياته و كتبه و ما فيه من حديث ثنائي أو ثلاثي ، قال ابن كثير في البداية ص ٦٧ قالوا وجملة الجامع مائة وإحدى وخمسون كتاباً انتهى ، و أما عدد رواياته فلم أر من تعرض له من الشراح ، و أما الأبواب فقد أحصيتها فوجدتها ألفاً و تسع مائة و خمسة وثمانين باباً ، و في بعضها تكرار فأحد عشر باباً منها مكررة كما نبه عليه في مقدمة التحفة ، و ذكر فيها أيضاً الروايات المكررة الواردة في جامع الترمذي ، وهل فيه حديث ثنائي ، قال القاري في أوائل المرقاة شرح المشكاة أعلى أسانيد الترمذي ما يكون واسطتان بينه وبين النبي ﷺ و له حديث واحد في سننه بهذا الطريق ، و هو يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر ، فاسناده أقرب من إسناد البخاري ومسلم

و أبي داؤد فان لهم ثلاثيات انتهى .

قال صاحب تحفة الأحوذى : ليس الأمر كما قال فان الترمذى روى هـذا الحديث فى جامعة فى كتاب الفتن ، هكذا حدثنا إسماعيل بن موسى الفزارى نا عمر بن شاكر عن أنس بن مالك ، قال قال رسول الله ﷺ الحديث ، فليس بين الترمذى و بين النبي ﷺ واسطتان بل فيـه ثلاث وسائط ، فهذا الحديث ثلاثي كما ترى ، و قال أيضاً ، إعلم أنه ليس فى جامع الترمذى ثلاثى غير حـديث أنس المذكور ، و أما فى صحيح البخارى فاثنان و عشرون ثلاثياً قـد أفرزها العلماء بالتاليف كعلى القارى وغيره ، قال صاحب كشف الظنون و تنحصر الثلاثيات فى صحيح البخارى فى اثنين و عشرين حديثاً ، الغالب عن مكى بن ابراهيم ، و هو ممن حدثه عن التابعين وهم فى الطبقة الأولى من شيوخه ، مثل محمد بن عبد الله الأنصارى وأبي عاصم النبيل و أبي نعيم ، وعليه شرح لطيف لمحمد شاه بن حاج حسن المتوفى سنة تسع و ثلاثين و تسع مائة انتهى .

و أما صحيح مسلم فليس فيه ثلاثى ، و كذا أبو داؤد والنسائى ليس فيهما أيضاً ثلاثى ، أما ابن ماجه ففيه عدة ثلاثيات ، وأما الدارمى فثلاثياته أكثر من ثلاثيات البخارى ، كذا فى الحطة ، وقال فى كشف الظنون : ثلاثيات الدارمى هى خمسة عشر حديثاً و قعت فى مسنده بسنده انتهى ، فلينظر ، وأما مسند أحمد فثلاثياته تزيد على ثلاث مائة حديث انتهى ، قلت : و زعم العلامة السخاوى ، أن فى سنن أبي داؤد حديثاً ثلاثياً و هو بظاهره مشكل فان أبا داؤد أخرج حديثاً فى باب الحوض ، و هو فى حكم الثلاثى فان الراوى عن الصحابى ، و كـذا الراوى عنه كليهما تابعيان و متى تعددت الرواة من طبقة واحدة فهم فى حكم راو واحـد لاتحاد الطبقـة ، و قد بسط الكلام على ثلاثيات البخارى فى مقدمة لامع الدرارى ، و فيه أن فى البخارى اثنين و عشرين حديثاً من الثلاثيات . والأكثر منهما بل كلها سوى الاثنين

منها مروى عن تلامذة الامام الهمام أبى حنيفة النعمان ، أو من تلامذة تلاميذه فاحدى عشرة منها رواها البخارى عن مكى بن ابراهيم البلخى أمام بلخ الحنفى لزم أبا حنيفة و سمع منه الحديث ، و لذا قيل إن فقه الامام أبى حنيفة أكثره ثنائى ، فلله الحمد والمنة .

[الفائدة الرابعة] فى أنه هل يوجد فى جامع الترمذى حديث موضوع أم لا !

إعلم أنه قد ذكر الحافظ ابن الجوزى فى موضوعاته ثلاثة وعشرين حديثاً ، مما أخرجه الترمذى وحكم عليها بالوضع و ذكر السيوطى أنها ثلاثون حديثاً والتحقيق أنها ليست بموضوعة كما حققه الحافظ ابن حجر والسيوطى ، قال الشيخ فى مقدمة اللامع ص ٦٢ : قد أفرط ابن الجوزى فى الحكم بالوضع حتى تعقبه العلماء .

قال السيوطى فى التدريب : ألف شيخ الاسلام القول المسدد فى الذب عن المسند أورد فيه أربعة وعشرين حديثاًفى المسند ، وهى فى الموضوعات وانتقدها حديثاً حديثاً ، ومنها حديث فى صحيح مسلم ، وهو مارواه من طريق أبى عامر العقدى عن أفلح بن سعيد عن عبد الله بن رافع عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا : إن طالت بك مدة أوشك أن ترى قوماً يغدون فى سخط الله ويروحون فى لعنته فى أيديهم مثل أذناب البقر ، قال شيخ الاسلام : لم أقف فى كتاب الموضوعات على شئ حكم عليه بالوضع وهو فى أحد الصحيحين غير هذا الحديث ، وإنها لغفلة شديدة ثم يكلم عليه وعلى شواهده وذيلت على هذا الكتاب بذيل فى الأحاديث التى بقيت فى الموضوعات فى المسند وهى أربعة عشر مع الكلام عليها ثم ألفت ذيلا لهذين الكتابين سميته « القول الحسن فى الذب عن السنن » أوردت فيه مأة و بضعة و عشرين حديثاً ليست بموضوعة ، ومنها ما فى سنن أبى داؤد و هى أربعة أحاديث ومنها ما هو فى جامع الترمذى وهو ثلاثة وعشرون حديثاً و منها ما فى سنن النسائى و هو حديث واحد ومنها ما فى ابن ماجة و هو ستة عشر حديثاً ، ومنها ما فى صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث واحد ، قال العراقى : إنه ليس فى الرواية

المشهورة و أن المزى ذكر أنه فى رواية حماد بن شاكر ، انتهى مختصراً من التدريب ، و قال فى آخر كتابه : التعقبات على الموضوعات ، هذا آخر ما أوردته فى هذا الكتاب من الأحاديث المتعقبة التى لا سبيل إلى إدراجها فى سلك الموضوعات وجدتها نحو ثلاث مأة حديث منها فى صحيح مسلم حديث . و فى صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث ، و فى مسند أحمد ثمانية و ثلاثون حديثاً و فى سنن أبى داؤد تسعة أحاديث ، وفى جامع الترمذى ثلاثون حديثاً ، و فى سنن النسائى عشرة أحاديث ، و فى سنن ابن ماجة ثلاثون حديثاً ، و فى المستدرك ستون حديثاً على تداخل فى العدد ، انتهى ، من مقدمة اللامع مع زيادة من التدريب ، و فى العرف الشذى قال الحافظ سراج الدين القزوينى الحنفى : إن فى الترمذى ثلاثة أحاديث موضوعة ، لكن المحدثين لم يسلموا حكم وضعه ، نعم قبلوا ضعفها أشد الضعف ، انتهى .

[الفائدة الخامسة] فى شرط الترمذى :—

كتب الشيخ فى مقدمة اللامع : ألف العلماء فى شروط الأئمة رسائل مستقلة قال الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى حاشية « شروط الأئمة » للحازمى : أول من صنف فيه هو الحافظ أبو عبد الله بن منده المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاث مأة ، ألف جزءاً سماه شروط الأئمة فى القراءة و السماع و المناولة و الاجازة ، ثم الحافظ ابن طاهر المقدسى المتوفى سنة سبع و خمس مأة ألف جزءاً سماه شروط الأئمة الستة . ثم أتى الحافظ البارع أبوبكر الحازمى فألف هذا الجزء وأجاد ، انتهى ، قلت : ورسالة الحازمى فى شروط الأئمة الخمسة طبعت بمصر بحاشية العلامة الكوثرى و شروط الأئمة الستة للمقدسى أيضاً طبع فى الهند ، قال القسطلانى : قال ابن طاهر المقدسى : اعلم أن البخارى ومسلماً وكذا أصحاب السنن الأربعة لم ينقل عن واحد منهم أنه قال شرطت أن أخرج فى كتابى مما يكون على الشرط الفلانى ، و إنما يعرف

ذلك من سبر كتبهم ، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم إلى آخر ما بسط فى مقدمة اللامع ص٢٥ ، وفى معارف السنن عن الشاه أنور الكشميرى رحمه الله ههنا كلام مختصر جامع فى شروط الأئمة و هذا نصه « قد استنبطت شروط من صنيع هؤلاء الأئمة أرباب الصحاح فشرط صحيح البخارى الاتقان و كثرة ملازمة الراوى للشيخ ، و شرط مسلم الاتقان و لم يشترط كثرة الملازمة بل يشترط ثبوت اللقاء و اكتفى بمحض المعاصرة بين الراوى و الشيخ ، و هذا هو مذهب جمهور المحدثين و اشترط أبوداود و النسائى كثرة الملازمة فقط ، ولم يشترط أبوعيسى الترمذى شيئاً منها ، والمراد بهذه الشروط أنهم لاينزلون فى رواية الاحاديث عنها فيروون ما هو أعلى مما شرطوا و كثيراً ما يقال باعتبار كثرة الملازمة و قلتها : إن فلاناً قوى فى فلان ، و إن فلاناً ضعيف فى حق فلان ، و إن كان هو ثقة فى نفسه و يرجع ذلك إلى أسباب ، فظهر أن الضعف قسمان : ضعف فى نفسه و ضعف فى غيره » انتهى ، و هكذا فى عرف الشذى .

و قال البجمعوى فى نفع قوت المغتذى : قال الحازمى : مذهب من يخرج صحيحاً أن يعتبر حال راو عدل فى مشايخه و فيمن روى عنهم و هم ثقات أيضاً ، و حديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه إخراجه ، و عن بعضهم مدخول لا يصلح إخراجه إلا بالشواهد و المتابعات ، قال : و هذا باب فيه غموض و طريق إيضاحه معرفة طبقات الرواة عن راوى الأصل و مراتب مداركهم فلنوضح ذلك بمثال و هو أن تعلم أن أصحاب الزهرى مثلا على خمس طبقات ، و لكل طبقة منها مزية على ما يليها ، فالأولى بغاية الصحة كمالك و ابن عيينة وهو مقصد البخارى ، الثانية شاركت الأولى بالتثبت ، غير أن الأولى جمعت حفظاً و إتقاناً و طول ملازمته له سفراً و حضراً ، والثانية لم تلازمه إلا مدة يسيرة فلم تمارس حديثه فكانوا فى الاتقان دون الطبقة الأولى فهو شرط مسلم كالأوزاعى

و الليث بن سعد و النعمان بن راشد و ابن أبي ذئب ، الثالثة جماعة لزموا الزهرى كالأولى غير أنهم لم يسلموا من غوائل الجرح و هم بين الرد و القبول كسفيان بن حسين و جعفر بن برقان و إسحاق بن يحيي الكلبي و هم شرط أبي داوٗد والنسائى ، الرابعة قوم شاركوا أهل الثالثة فى الجرح و التعديل و تفردوا بقلة ممارستهم لحديثه إذ لم يصاحبوه كثيراً كزمعة بن صالح و معاوية بن يحيي الصدفى والمثنى بن الصباح و هم شرط الترمذى ، وفى الحقيقة شرط الترمذى أبلغ من شرط أبي داوٗد ، لأن الحديث إذا كان ضعيفاً أو من حديث أهل الطبقة الرابعة فانه يبين ضعفه وينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد و المتابعات ويكون اعتماده على ما صح عند الجماعة ، الخامسة قوم من الضعفاء و المجهولين لا يجوز لمن يخرج الأحاديث على الأبواب أن يخرج لهم إلا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند أبي داوٗد فمن دونه لا عند الشيخين كبحربن كثير السقاء و الحكم بن عبد الله الأيلى و عبد القدوس بن حبيب و قد يخرج البخارى أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية و مسلم عن أعيان الطبقة الثالثة و أبو داوٗد عن مشاهير الرابعة و ذلك لأسباب تقتضيه ، انتهى .

[الفائدة السادسة] فى نسخ الكتاب و بيان رواته و ذكر ترجمة أبي العباس صاحب النسخة ، قال العلامة السيوطى فى قوت المغتذى : قال الحافظ أبو جعفر ابن الزبير فى برنامجه : روى هذا الكتاب عن الترمذى ستة رجال فى ما علمته ، أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب و أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشى وأبو ذر محمد بن ابراهيم و أبو محمد الحسن بن إبراهيم القطان و أبو حامد أحمد بن عبد الله التاجر و أبو الحسن الفزارى ، و أما ما ذكر بعض الناس من أنه لا يصح سماع أحد فى هذا المصنف من أبي عيسى و لا رواية عنه و هو كلام يعزى إلى أبي محمد ابن عتاب عن أبي عمرو السفاقسى عن أبي عبد الله الفسوى فهو باطل قاله من قاله ، فان الروايات فى الكتاب منتشرة متتابعة عن جملة معروفين عن

المصنف ، انتهى .

قلت : لكن لا يوجد فى هذا الزمان إلا النسخة التى هى من رواية أبى العباس محمد بن أحمد بن محبوب ، و قد قال السيوطى فى قوت المغتذى أن الكتب الأربعة الصحيحين و سنن أبى داوٗد و النسائى وقعت لنا من عدة روايات عن مؤلفيها و لم يقع الترمذى إلا من رواية أبى العباس عن الترمذى ، انتهى ، قلت : و كتب مولانا عبدالرشيد النعمانى أن صاحب الهداية من أئمتنا الحنفية روى الجامع الترمذى من هذه الروايات الستة بطريق أبى سعيد الهيثم بن كليب الشاشى و هو كما قال الذهبي فى التذكرة ص ٣/٦٦ : الحافظ المحدث الثقة أبو سعيد الهيثم بن كليب بن شريح بن معقل الشاشى محدث ما وراء النهر و مؤلف المسند الكبير سمع عيسى بن أحمد العسقلانى و أبا عيسى الترمذى أصله من مرو ، توفى سنة خمس و ثلاثين و ثلاث مأة ، انتهى .

وأما أبو العباس صاحب النسخة فقال الذهبي فى التذكرة ص ٣/٨٠ فى ترجمة أبى العباس الأصم : و فيها أى فى سنة ست و أربعين و ثلاث مأة مات مسند مرو أبو العباس المحبوبى محمد بن أحمد بن محبوب صاحب الترمذى ، انتهى ، و فى تلك السنة ذكر وفاته ابن خلكان ، و وصفه بقوله أبو العباس المحبوبى محدث مرو و شيخها و رئيسها ، انتهى ، و ذكره السمعانى فى نسبة المحبوبى و بدأ باسمه فقال و اشتهر بهذه النسبة أبو العباس محمد بن أحمد التاجر من أهل مرو راويه لكتاب الجامع و ابنه أبو محمد عبد الله بن أبى العباس المحبوبى المروزى ، و كان أبوه شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان و إليه كانت الرحلة ، انتهى .

و قال الذهبي فى كتاب العبر : مات وله سبع و تسعون سنة روى جامع الترمذى عن مؤلفه و روى عن سعيد بن مسعود صاحب النضر بن شميل وأمثاله ، انتهى ، قلت : وأبو العباس هذا صاحب النسخة هو المشار إليه بما سيأتى فى أوائل

الكتاب من قوله « فاقر به الشيخ الثقة الأمين » على القول الراجح كما سيأتى فى محله .

[الفائدة السابعة] فى بيان بعض عادات الامام الترمذى وخصائص كتابه، فمنها ما فى قوت المغتذى أنه يترجم الباب الذى فيه حديث مشهور عن صحابى قد صح الطريق إليه و أخرج حديثه فى الكتب الصحاح فيورد فى الباب ذلك الحكم من حديث صحابى آخر لم يخرجوه من حديثه و لا يكون الطريق إليه كالطريق إلى الأول إلا أن الحكم صحيح ثم يتبعه بأن يقول و فى الباب عن فلان وفلان ويعد جماعة منهم الصحابى الذى أخرج ذلك الحكم من حديثه ، قال فى مقدمة التحفة : وفى اختيار الترمذى هذا الصنيع فوائد ، منها أن يطلع الناس على هذا الحديث الغير المشهور ، و منها إظهار ما فى سنده من علة ، و منها بيان لما فى هذا الحديث من زيادة أو شئ آخر ، انتهى ، و منها قوله و فى الباب عن فلان و فلان .

قال المحدث البنورى فى معارف السنن ص ٣٥ جامع الترمذى يحتوى على أبواب الأحاديث من الأصناف الثمانية و لكن مع هذا ذخيرة الروايات فيه قليلة بالنسبة إلى بقية الصحاح و السنن و لكن يجبر هذا الوهن و يستدرك هذا الفائت بالاشارة إلى ذخيرة الروايات فى الخارج بذكر من رواه من الصحابة بقوله : وفى الباب عن فلان وفلان ، و الحافظ العراقى أفرده بكتاب فى تخريج أحاديث الباب كما ذكره فى نكته على ابن صلاح و اقتفى أثره صاحبه الحافظ ابن حجر و سماه « اللباب فيما يقوله الترمذى » وفى الباب و قد بدأت فى تأليف كتاب فى تخريج أحاديث ما فى الباب و سميته لب اللباب فى تخريج ما يقول الترمذى و فى الباب ، انتهى ، و فى العرف الشذى و الأسهل لاستخراج أحاديثه المراجعة إلى مسند أحمد ، انتهى .

قال الشيخ أحمد شاكر : كتاب الترمذى يمتاز بأمور ثلاثة لا تجد فى شئ من

الكتب الستة أو غيرها ، أولها أنه بعد أن يروى حديث الباب يذكر أسماء الصحابة الذين رويت عنهم أحاديث فيه سواء كانت بمعنى الحديث الذى رواه أم بمعنى آخر أم بما يخالفه أم بالاشارة إليه و لو من بعيد و هذا أصعب ما فى الكتاب على من يريد شرحه و خاصة فى هذه العصور ، و قد عدمت بلاد الاسلام نبوغ حفاظ الحديث الذين كانوا مفاخر العصور السالفة فمن حاول استيفاء هذا و تخريج كل حديث أشار إليه الترمذى أعجزه وفاته شئ كثير ، وقد حاول الشيخ المباركفورى رحمه الله تعالى ذلك فى شرحه فلم يمكنه تخريج كل الأحاديث ، و ثانيها أنه فى أغلب أحيانه يذكر اختلاف الفقهاء و أقوالهم فى المسائل الفقهية و كثيراً ما يشير إلى دلائلهم و يذكر الأحاديث المتعارضة فى المسألة ، و هذا مقصد من أعلى المقاصد و أهمها إذ هو الغاية الصحيحة من علوم الحديث ، تميز الصحيح من الضعيف للاستدلال و الاحتجاج ثم الاتباع و العمل ، ثالثها أنه يعنى كل العناية فى كتابه بتعليل الحديث ويذكر درجته من الصحة والضعف ويفصل القول فى التعليل والرجال تفصيلا جيداً ، انتهى .

قلت : و أما مراد الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان فقد تقدم آنفاً فى كلام الشيخ أحمد شاكر ، و قال السيوطى فى تدريب الراوى : والامام الترمذى لا يريد بقوله و فى الباب عن فلان و فلان ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب فى الباب ، قال العراقى : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمى من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه ، و ليس كذلك بل قد يكون كذلك ، و قد يكون حديثاً آخر يصح إيراده فى ذلك الباب ، انتهى ، و كتب الشيخ - قدس سره - فى الكوكب الدرى ص ١١ كما سيأتى قوله و فى الباب إلخ ، يعنى بذلك أن الرواية قد بلغت بحسب المعنى حد الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير ، انتهى .

و كلام الشيخ ـ قدس سره ـ هذا يومى إلى أن مراد الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان و فلان الاشارة إلى الأحاديث التى رويت بمعنى الحـــديث الذى أخرجه فى الباب، و هذا خلاف ما تقدم عن السيوطى و غيره اللهم إلا أن يحمل كلام الشيخ ـ قدس سره ـ على إرادة بعض الأحيان أى قد يكون غرض الامام الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان إلخ ، هذا و قد يكون غير ذلك و لا يخفى جودته ، و منها ما تقدم آنفاً من أنه يذكر مرتبة الحديث من الصحة أو الحسن أو الغرابة والضعف ، قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح قد أكثر على ابن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده و فى علله ، و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح ، وعنه أخذ البخارى ويعقوب بن شيبة و غير واحد ، و عن البخارى أخذ الترمذى، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى و لكن الترمذى أكثر منه و أثار بذكره ، و أظهر الاصطلاح فيـــه و صار أشهر به من غيره ، انتهى .

و منها أنه إذا روى حديثاً عن صحابى فى باب فلا يعيد ذكر ذلك الصحابى بعد قوله و فى الباب إلا أنه خالف عادته هذه فى عدة أبواب ، منها باب صفـــة شجر الجنة فقد روى فيه عن أبى سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال : فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مأة عام ، الحديث ، ثم قال الترمذى : وفى الباب عن أبى سعيد فالظاهر أنه أراد حديثاً آخر لأبى سعيد غير الحديث الذى قدمه ، وهو ما رواه ابن حبان عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال له رجل يا رسول الله : ما طوبى قال شجرة مسيرة مأة سنة الحديث ، و هكذا فعل فى باب كراهيـة خاتم الذهب ، فقد روى فيه عن على رضى الله عنـــه ، ثم قال بعد إخراج الحديث و فى الباب عن على ، فالظاهر أنه أشار إلى حديث آخر لعلى رضى الله عنه وهو موجود فى مسند الامام أحمد كما فى مقدمة التحفة ، و منها أنه قد يعقد باباً بغير ترجمة ثم يورد فيه حديثاً

ثم يقول و فى الباب عن فلان فيشير به إلى حديث يكون فى معنى الحديث الذى ذكره فى هذا الباب .

و منها أنه إذ اختصر بعض الأحاديث يشير إلى أنه مطول بقوله و فيه قصة أو فيه كلام أكثر من هذا و نحوه ، و منهـا أنه يبين الفرق بين الأسماء المشتركة كيزيد الفارسى ويزيد الرقاشى ، و كذا بين الكنى المشتركة كأبي حازم الزاهد و أبي حازم الأشجعى . و منها أنه قـد يحسن الحديث الضعيف الذى يكون ضعفه ظاهراً لجهالة بعض رواته أو لضعفه أو للانقطاع أو لغير ذلك من وجوه الضعف ، فأما تحسينه ما فى سنده مجهول فيحتمل أن الامام الترمذى عرفه ، قال ابن الملقن فى شرح المنهاج جواباً على من أنكر على الترمذى تحسين حديث فيه أبو بكر الحنفى و هو مجهول ، قال ابن القطان و إنما حسن الترمذى حديثه على عادته فى قبول المشاهير كذا فى نصب الراية ، وأما تحسينه ما فى إسناده ضعف أو انقطاع فلمجيئه من وجه آخر أو لشواهـده كما قال السيوطى فى التدريب و الحـافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير و فى فتح البارى .

ومنها أن الحديث إذا يكون عنده حسناً مع الغرابة فيقول هذا حديث حسن غريب فيقدم وصف الحسن على الغرابة ، و قد عكس هذا فى بعض المواضع كما فى باب ما جاء فى الأربع قبل العصر فقال بعـد تخريج الحديث هذا حديث غريب حسن كما فى بعض النسخ . قال العراقى : جرت عادة المصنف أن يقدم الوصف بالحسن على الغرابة ، والظاهر أنه يقدم الوصف الغالب على الحديث فان غلب عليه الحسن قدمه و إن غلب عليه الغرابة قدمها ، انتهى .

و منها أنه قد يجمع فى الحكم على الحديث بين الصحة و الحسن فيقول هذا حديث حسن صحيح ، و قد يجمع بين الحسن و الغرابة فيقول هذا حديث حسن غريب و قد يجمع بين الأوصاف الثلاثة فيقول حديث حسن غريب صحيح و هذا

إشكال مشهور تعرض له جمع من المتقدمين والمتأخرين ، واختلفوا فى الجواب عن هذا الايراد كما بسط فى الشروح و كتب الأصول ، و فصل الكلام عليه صاحب تحفة الأحوذى فى المقدمة لا نطول الكلام بذكره فارجع إليه لو شئت .

[الفائدة الثامنة] فى ذكر الشروح لجامع الترمذى و له عدة شروح لكن أكثرها مما لم يكمل و لم يتم كما سيأتى فى كلام السيوطى فمنها عارضة الأحوذى قال السيوطى فى قوت المغتذى : و لا نعلم أنه شرحه أحد كاملا إلا القاضى أبو بكر بن العربى فى كتابه عارضة الأحوذى ، انتهى ، قال صاحب تحفة الأحوذى : هذا من أشهر شروح الترمذى قد نقل منه الحافظ ابن حجر و غيره من الأعلام فى تصانيفهم كلمات مفيدة و فوائد عديدة ، و قد طبع جزء من هذا الشرح مع شروح أخرى لجامع الترمذى فى المطبعة النظامية فى الهند ، و أيضاً قد طبع هذا الشرح كاملا بمصر ، انتهى .

و منها المنقح الشذى فى شرح الترمذى لابن سيد الناس لكنه لم يتم ، قال السيوطى : و كتب عليه ابن سيد الناس قطعة و كمل عليها الحافظ زين الدين أبو الفضل العراقى قطعة أخرى و لم يتمه ، وكتب عليه شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى قطعة والحافظ ابن حجر مجلداً لم أقف عليه وله «كتاب اللباب فى ما يقول فيه الترمذى و فى الباب» و لم أقف عليه أيضاً ، والله تعالى أعلم ، انتهى .

و ذكر فى مقدمة تحفة الأحوذى عدة شروح أخر أكثرها مما لم يكمل وبعضها مما لم يدر حالها هل تم أم لا ، فمنها شرح الحافظ بن الملقن و هو شرح زوائده على الصحيحين ولم يتم ، كتب منه قطعة ، ومنها شرح الحافظ ابن رجب البغدادى الحنبلى لا يدرى تم أو لم يتم ، و منها شرح الحافظ ابن حجر العسقلانى تقدم ذكره فى كلام السيوطى ، قال الحافظ فى الفتح فى شرح حديث : أتى سباطة قوم فبال قائماً : ولم يثبت عنه ﷺ فى النهى عن البول قائماً شئى كما بينته فى أوائل شرح

الترمذى ، انتهى ، و منها العرف الشذى على جامع الترمذى للحافظ ابن رسلان البلقينى كتب منه قطعة و لم يكمله .

و منها قوت المغتذى على جامع الترمذى للحافظ السيوطى واختصره العلامة السيد على بن سليمان الدمنتى البجمعوى و سماه نفع قوت المغتذى ، قد طبع بمصر و على هامش النسخة المطبوعة الهندية أيضاً ، و منها شرح العلامة محمد طاهر صاحب مجمع البحار ، قال صاحب التحفة : ولا علم لى أنه أتمه أم لا ، ومنها شرح أبي الطيب السندى وقد طبع قطعة منه ، ومنها شرح الشيخ سراج أحمد السرهندى و هو بالفارسية قد طبع قطعة منه و من شرح أبي الطيب فى المطبعة النظامية فى الهند ، و منها شرح أبي الحسن بن عبد الهادى السندى المدنى المتوفى سنة تسع و ثلاثين و مأة و ألف بالحرم النبوى وهو شرح لطيف بالقول ، وقد طبع هذا الشرح مع جامع الترمذى بمصر ، انتهى ، ومنها الطيب الشذى على جامع الترمذى لمولانا اشفاق الرحمن الكاندهلوى رحمه الله ، طبع قطعة منه .

و منها تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى ، و قد تم هذا الشرح و هو فى أربع مجلدات للشيخ المحدث محمد عبد الرحمن المباركفورى السلفى المتوفى سنة ثلاث و خمسين و ثلاث مأة و ألف ، و هذا الشرح متداول فيما بين الناس ، و منها معارف السنن للشيخ المحدث مولانا محمد يوسف البنورى شيخ الحديث بالمدرسة العربية الاسلامية فى كراتشى و مديرها ، و هذا الشرح ألفه المؤلف فى ضوء ما أفاده الحافظ الحجة المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى و هو شرح جيد نافع للطلبة و أساتذة الحديث ، و قد طبع منه إلى الآن ست مجلدات و الجزء السادس منه بلغ إلى آخر أبواب الحج يسر الله للمؤلف إتمامه ، و منها المسك الزكى و هو مجموع افادات أفاد بها شيخ المشايخ العارف الكبير القطب الكنكوهى عنه درس الترمذى و هو مطبوع ، ومنها افادات أفاد بها الحبر الألمعى

و التحرير اللوذى صدر المدرسين مولانا محمود حسن المحدث الديوبندى الشهير بشيخ الهند - نور الله مرقده - و هى مطبوعة باسم « التقرير للترمذى » ملحق بأول النسخة المطبوعة الهندية .

و منها العرف الشذى على جامع الترمذى وهو مجموع افادات أفاد بها الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى المؤمى إليه آنفاً المولود فى سبع وعشرين من شوال سنة ألف و مأتين و اثنتين وتسعين من الهجرة المتوفى ثالث صفر سنة اثنتين و خمسين و ألف و ثلاث مأة جمعها بعض تلاميذه أعنى المولوى محمد جراغ الفنجابى .

و منها ما هو بأيدينا أعنى الكوكب الدرى على جامع الترمذى مع التعليق النفيس وهو مجموع افادات أفاد بها رأس الفقهاء والمحدثين فى زمانه شيخ مشايخنا العارف الكبير مولانا رشيد أحمد الجنجوهى - قدس سره - عند درس الترمذى جمعها تلميذه الرشيد الأديب الأريب و المحدث الفقيه مولانا محمد يحيي الكاندهلوى - نور الله مرقده - مع تحشية نجله الرشيد الذى هو سر أبيه المستغنى عن ذكر الألقاب و الأوصاف شيخ الحديث مرشدنا و مولانا محمد زكريا الكاندهلوى متعنا الله و المسلمين بطول بقائه ، و سيأتى من تراجم هؤلآء المشايخ الثلاثة فى فصل مستقل .

الشيخ العلامة رشيد أحمد الكنكوهى

الشيخ الامام العلامة المحدث رشيد أحمد بن هداية أحمد بن پير بخش بن غلام حسن بن غلام على بن على أكبر بن القاضى محمد أسلم الأنصارى الحنفى الرامپورى ثم الكنكوهى أحد العلماء المحققين ، و الفضلاء المدققين ، لم يكن مثله فى زمانه فى الصدق و العفاف ، و التوكل و التفقه . و الشهامة ، والاقدام فى المخاطر ، و الصلابة فى الدين ، و الشدة فى المذهب .

ولد لست خلون من ذى القعدة سنة أربع و أربعين و مأتين و ألف ،

بلدة كنكوه فى بيت جده لأمه ، و نشأ بين خؤولته ، و كان أصله من رامبور قريه جامعة من أعمال سهارنفور ، و قرأ الرسائل الفارسية على خالد محمد تقى ، و المختصرات فى النحو و الصرف على المولوى محمد بخش الرامبورى ، ثم سافر إلى دلهى ، و قرأ شيئاً من العربية على القاضى أحمد الدين الجهلمى ، ثم لازم الشيخ مملوك على النانوتوى و قرأ عليه أكثر الكتب الدرسية ، و بعضها على المفتى صدر الدين الدهلوى ، و قرأ الحديث و التفسير أكثرهما على الشيخ عبد الغنى ، و بعضها على صنوه الكبير أحمد سعيد بن أبى سعيد العمرى الدهلوى ، حتى برع و فاق أقرانه فى المعقول و المنقول ، و رجع إلى كنكوه ، و تزوج بخديجة بنت خالد محمد تقى ، ثم حفظ القرآن فى سنة واحدة ، ثم أخذ الطريقة على الشيخ الأجل إمداد الله بن محمد أمين العمرى التهانوى و لازمه مدة ، ثم تصدر للتدريس بكنكوه و اتهموه بالثورة و الخروج على الحكومة الانكليزية سنة ست و سبعين و مأتين و ألف ، فأخذوه ثم حبسوه فى السجن ستة أشهر ببلدة مظفر نكر ، و لما ظهرت برائته أطلقوه من الأسر ، فاشتغل بالدرس و الافادة زماناً يسيراً ، ثم سافر إلى الحجاز بنفقة رجل من أهل رامبور سنة ثمانين و مأتين و ألف ، و كان شيخه إمداد الله المذكور خرج من الهند قبل ذلك نحو سنة ست و سبعين فلقيه بمكة و حج حجة الاسلام ، ثم سافر إلى المدينة المنورة فزار و لقى شيخه عبد الغنى ، ثم رجع إلى الهند و اشتغل بالدرس و الافادة زماناً ، و سافر إلى الحجاز مرة ثانية سنة أربع و تسعين فى جماعة صالحة ، منهم الشيخ محمد قاسم والشيخ محمد مظهر و الشيخ يعقوب و الشيخ رفيع الدين و الشيخ محمود حسن الديوبندى ومولانا أحمد حسن الكانبورى و جمع آخرون ، فحج عن أحد أبويه ، ورحل إلى المدينة المنورة و أقام بها عشرين يوماً ، ولقى شيخه عبد الغنى ، ثم رجع إلى مكة و أقام بها شهراً كاملا ، و استفاض من شيخه إمداد الله ، ثم رجع إلى الهند و درس و أفاد مدة

بكنكوه . ثم سافر إلى الحجاز سنة تسع و تسعين لحج عن أحد أبويه ، و سار إلى مدينة النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، لتى شيوخه وعاد إلى الهند ، و لازم بيته فلم يخرج منه إلا مرة أو مرتين إلى ديوبند للنظر إلى شؤون المدرسة العربية بها ،

و كان قبل سفر الحجاز فى المرة الثالثة يقرئ فى علوم عديدة من الفقه و الأصول و الكلام و الحديث و التفسير ، و بعد العود من الحجاز فى المرة الآخرة أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة ، و التزم أن يدرسها فى سنة واحدة ، و كان يقرئ جامع الترمذى أولا ، و يبذل جهده فيه فى تحقيق المتن و الاسناد و دفع التعارض ، و ترجيح أحد الجانبين ، و تشييد المذهب الحنفى ، ثم يقرئ الكتب الأخر سنن أبي داوٗد فصحيحى البخارى و مسلم فالنسائى فابن ماجة سرداً مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب ، و لم تكن له كثرة اشتغال بالتأليف .

و كانت أوقاته موزعة [مضبوطة يحافظ عليها صيفاً و شتاء ، فاذا صلى الفجر اشتغل بالذكر و الفكر فى الخلوة حتى يتعالى النهار ، ثم يتطوع ويقبل على الطلبة ، و هم كبار العلماء و المحصلين ، يدرسهم فى الفقه و الحديث و التفسير ، و اقتصر فى آخر عمره على تدريس الصحاح الستة ، فلما كف بصره ترك التدريس و توسع فى الارشاد و التحقيق ، و بعد أن ينتهى من التدريس ، يشتغل بكتابة الرسائل و الردود ، يجيب المستفتين ، و لما عجز عن الكتابة لنزول الماء فى عينه وكل كتابة الرسائل و تحرير الفتاوى إلى تلميذه النجيب الشيخ محمد يحيى بن اسماعيل الكاندهلوى و كان يحرص على أن ينتهى من كتابة الرسائل والفتاوى فى يومها ، فاذا انتهى من الكتابة تغدى و انصرف يقيل و يستريح ، فاذا صلى الظهر اشتغل بتلاوة القرآن من المصحف ، وبعد ما كف بصره كان يتلو حفظاً ، ثم اشتغل بالدروس إلى العصر وكان يجلس للعامة بين العصر والمغرب ، فاذا صلى المغرب قام يتطوع ، ثم ينصرف

إلى البيت و يكون مع عياله و يتعشى ، فاذا صلى العشاء - وكان يؤخر غالباً - انصرف إلى فراشه ينام و يستريح ، و كان هذا دأبه على مر الأيام .

و كان آية باهرة و نعمة ظاهرة فى التقوى ، واتباع السنة النبوية و العمل بالعزيمة و الاستقامة على الشريعة ، و رفض البدع و محدثات الأمور و محاربتها بكل طريق ، و الحرص على نشر السنة و إعلاء شعائر الاسلام ، و الصدع بالحق و بيان الحكم الشرعى ، ثم لايبالى بما يتقاول فيه الناس ، لا يقبل تحريفاً ، ولا يحتمل منكراً ، و لا يعرف المحاباة و لا المداهنة فى الدين ، مع ما طبعه الله عليه من التواضع والرفق و اللين ، دائراً مع الحق حيث مادار ، يرجع عن قوله إذا تبين له الصواب ، انتهت إليه الامامة فى العلم و العمل و رئاسة تربية المريدين ، و تزكية النفوس ، و الدعاء إلى الله و إحياء السنة و إماتة البدع ، و قد رزقه الله من التلاميذ و الخلفاء ما يندر وجود أمثالهم فى هذا العصر فى الاستقامة على الدين و اتباع الشريعه الغراء ، و نشر العلم النافع ، و إحياء السنن و إصلاح المسلمين ، و نفع بهم خلائق لا تحصى بحد و عد .

كان الشيخ معتدل القامة . متناسب الأعضاء ، صدعا فى الجسم ، عريض الجبهة أزهر الجبين ، أزج الحاجبين ، أنجل العينين فى حياء ، مستوى الأنف فى شمم ، كث اللحية ، عريض ما بين المنكبين ، له صوت عال فى رفق و وضوح ، دائم البشر ، فصيح اللسان ، جميل اللحن ، و كان غاية فى ذكاء الحس ، و دقة الشعور ، مقتصداً فى حياته ، متوسطاً بين الافراط والتفريط ، يحب النظافة والأناقة . طارحاً للتكلف ، قد أرسل النفس على سجيتها ، و من كبار خلفائه الشيخ خليل أحمد السهارنفورى و الشيخ محمود حسن الديوبندى و الشيخ عبد الرحيم الرائبورى و الشيخ حسين احمد الفيض آبادى ، و من أشهر تلاميذه الشيخ محمد يحيي الكاندهلوى والشيخ ماجد على المانوى والشيخ حسين على الوانى و آخرون .

له مصنفات مختصرة قليلة ، منها : تصفية القلوب ، و إمداد السلوك ، وهداية الشيعة ، و زبدة المناسك ، و هداية المعتدى ، و سبيل الرشاد ، و البراهين القاطعة فى الرد على الأنوار الساطعة للمولوى عبد السميع الرامفورى ، طبع باسم الشيخ خليل أحمد السهارنفورى ، و بعض رسائل فى المسائل الخلافية و الرد على البدع ، و قد جمع بعض أصحابه رسائله فى مجموعة ، و جمعت فتاواه فى ثلاثة مجلدات .

و قد جمع تلميذه النجيب الشيخ محمد يحي بن إسماعيل الكاندهلوى ما أفاد به فى درسه لجامع الترمذى ، و طبع باسم « الكوكب الدرى » و دون ما أفاده فى درس الجامع الصحيح ، و نشره ابنه الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى مع تعليقاته ، و سماه « لامع الدرارى » .

كانت وفاته يوم الجمعة بعد الأذان لثمان خلون من جمادي الآخرة سنة ثلاث و عشرين و ثلاث مأة و ألف .

ترجمة الشيخ العلامة الشهير، مرجع أهل الفتوى مولانا محمد يحي الكاندهلوى جامع هذا التعليق الأنيق ، هو العلامة الشهير حافظ القرآن و الحديث مولانا محمد يحي بن مولانا محمد إسماعيل بن غلام حسين بن حكيم كريم بخش الصديق نسباً والحنفى مسلكا والكاندهلوى وطناً ولد فى غرة محرم سنة ثمان و ثمانين (١) وكان ذلك آخر يوم من سنة سبع و ثمانين فسمى بالاسم التاريخى « بلند أختر » وكان كذلك ، فانه رحمه الله كان ذكياً فطناً من يوم ولادته كان حفظ ربع الجزء الثلاثين من القرآن الكريم عند فطامه و حفظ سائر القرآن إذ كان عمره سبع سنين ، و مع ذلك قد قرأ الكتب الفارسية بتمامها عند عمه و الكتب العربية الابتدائية على والده ، و كان والده ـ قدس سره ـ قد أمره بعد فراغه من حفظ القرآن

(١) و قد وقع فى ترجمته فى آخر مقدمة اللامع لفظ تسعين بدلا من ثمانين غلطاً من الكاتب .

قبل شروعه فى الكتب العربية أن يقراء كل يوم القرآن المجيد مرة واحدة ، فكان يبتدئ من بعد الفجر ويختم قبيل صلاة الظهر و تسلسل عمله ذلك إلى ستة أشهر وقرأ بعض الكتب الدرسية فى مدرسة حسين بخش فى دهلى وأكثر كتب المعقول فى المدرسة العربية التى كانت فى بلدة كاندهلة ، و كان العلامة الشهير مولانا يد الله السنبهلى مدرساً فى تلك المدرسة ، وكان ماهراً فى العلوم العقلية ، يشار إليه بالبنان لكنه لم يكن ماهراً فى علم الأدب العربي .

وكان الشيخ مولانا محمد يحيي ماهراً فى كتب الأدب حافظاً لها ، درس كتبها بدون النظر إلى الكتاب إلى آخر عمره ، فكان الشيخ يقرأ عليه كتب المنطق ويقرأ الشيخ الأستاذ على مولانا محمد يحيي المقامات للحريرى ، وبعد الفراغ من الكتب الدرسية كلها غير كتب الصحاح اشتغل بالتدريس فى مدرسة والده فى قرية نظام الدين بدهلى ، و تجنب عن أخذ كتب الصحاح عن غير قطب الأقطاب شيخنا الكنكوهى ، وكان حضرة الامام الكنكوهى إذ ذاك تاركا مشاغل التدريس لأعذار حدثت له فى تلك الأزمنة فلما وصل إلى حضرته الخبر من عطشى الحديث الذين فيهم القابلية التامة سيما حضرة الموصوف - نور الله مرقده - و الحوا عليه بحيث لم يجد بدأ من إسعاف مرامهم لبى تدريسه فى شوال سنة إحدى عشرة بعد ألف و ثلاث مأة ، فقرأ عنده الكتب الصحاح فى السنتين بغاية التدبر والاتقان وقيد بالكتابة فوائد تقاريره ثم أقام عنده و بايع على يده ، واجتهد فى خدمته حتى قال الشيخ الكنكوهى أن المولوى محمد يحيي : عصاى أتوكأ عليها ، و كان يكتب مكاتيبه و فتاواه إلى أن توفى القطب الكنكوهى . فتوجه إلى أجل خلفائه حضرة الشيخ مولانا خليل أحمد المهاجر المدنى صاحب بذل المجهود فى شرح سنن أبي داؤد فأعطاه الشيخ خليل خرقة الخلافة و عممه العمامة التى عممها سيد الطائفة حضرة الحاج امداد الله المهاجر المكى قائلا بأنك جدير بهذه العمامة و وارث لها بالحقيقة

و كنت أميناً لها إلى أن أوصلها إلى مستحقها ثم ناب مناب الشيخ خليل أحمد فى تدريس الصحاح فى المدرسة العلية الشهيرة بمظاهر علوم من سنة ثمان و عشرين إلى أن توفى رحمه الله فى العاشر من ذى القعدة سنة أربع و ثلاثين بعد ألف و ثلاث مأة فى الساعة التاسعة صبيحة يوم السبت داخلا تحت قوله ﷺ المبطون شهيد ، نور الله مرقده و برد مضجعه .

و كان - رحمه الله - تلاء للقرآن بكاء فى الليالى و الناس نيام ، فكان يتلو القرآن فى الليل حتى يغلب عليه البكاء رحمه الله رحمة واسعة ، و قد ذكر ترجمته فى مقدمة أوجز المسالك و اللامع ، وفى تذكرة الخليل باللغة الأردية .

[ترجمة المحشى بركة العصر المحدث الشهير مولانا محمد زكريا — لا زالت شموس فيوضه بازغة —] ، هو حافظ القرآن والحديث حجة الله على العالمين حضرة العلامة الشيخ محمد زكريا بن العلامة مولانا محمد يحيي (المذكور ترجمته سابقاً) ولد لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة و ثلاث‌مأة و ألف ليلة الخميس فى الساعة الحادية عشرة ، وأخذه والده العلامة بمعالى الأمور وهضم النفس و الانقطاع إلى العلم و العكوف على المطالعة و غير ذلك من فضائل الأخلاق و دقائق التربية ، فنشأ على هذه الخصال الحيدة و بدأ حروف الهجاء على الدكتور عبد الرحمن المظفر نكرى من أصحاب الشيخ الجليل الكبير مولانا رشيد أحمد الكنكوهى و حفظ القرآن على والده و قرأ كتب الفارسية على عمه مولانا الشيخ محمد الياس رئيس الدعوة الاسلامية و كتب الصرف على والده ومكث فى كنكوه إلى سنة ثمان و عشرين هجرية ، ثم جاء إلى بلدة سهارنفور و قرأ باقى الكتب الدرسية فى جامعة مظاهر علوم ثم عين مدرساً فى الجامعة المذكورة فى المحرم سنة خمس و ثلاثين و بايع على يد الشيخ الجليل مولانا خليل أحمد - قدس الله سره - و أجازه الشيخ الجليل فى الطرق الأربعة المعروفة فى ذى قعدة سنة خمس و أربعين

بالمدينة المنورة وقد حج ثلاث حجات مع الشيخ الجليل مولانا خليل أحمد قدس الله سره ، ثم سافر للحج مرة رابعة بطلب من ابن عمه الحبيب الشيخ محمد يوسف و مرة خامسة مع الشيخ إنعام الحسن أمير جماعة التبليغ و ختنه العزيز ، و كانت رحلته الأولى إلى الحجاز فى شعبان سنة ثمان و ثلاثين ، و الثانية كانت فى شوال سنة أربع و أربعين و مكث هناك سنة و حج الثالثة ، و فى شهر الله المحرم سنة ست و أربعين رجع إلى سهارنفور و بدأ يدرس سنن أبى داؤد و يضيف إليه دروساً أخرى فى الحديث و لم يزل يتدرج فيها حتى أصبح رئيس أساتذة هذه المدرسة و انتهت إليه رئاسة تدريس الحديث أخيراً ، و كان أكثر اشتغاله بتدريس سنن أبى داؤد و يدرس النصف الأول من صحيح البخارى فى آخر السنة و بعد وفاة الشيخ عبد اللطيف مدير المدرسة آل إليه تدريس الجامع الصحيح بكامله فواظب عليه مدة طويلة مع ضعف بصره و أمراضه الكثيرة ولم يعتذر عنه إلا فى أول السنة الدراسية فى سنة ثمان و ثمانين بعد ألف و ثلاثمأة ، و من منن الله تعالى عليه انهماكه فى خدمة الحديث الشريف و العكوف عليه دراسة و تدريساً ، و تصنيفاً و تأليفاً ، و اختلط حبه و الاشتغال به بلحمه و دمه حتى صار ذلك علماً عليه و لقباً أشهر من اسمه فليس الحديث له صناعة و علماً فحسب ، بل هو ذوق وحال يعيش به و يعيش فيه ، و أيضاً من منته تعالى حب شيخه له و إيثاره إياه و اختصاصه به ، و قد حاز ثقته و رضاه ، و دعواته الصالحة بحسن صحابته و وفائه و تفانيه فى مرضاته ، و كذلك لم يزل محبباً أثيراً عند جميع الشيوخ العظام ، و المعاصرين الكبار ، وأيضاً من منن الله تعالى عليه أنه سبحانه و تعالى أغناه عن الوظائف و المرتبات و الاشتغال بالتكسب ، و رزقه الاعتماد عليه و التوكل و علو الهمة ، فلم يزل يدرس الحديث الشريف فى المدرسة المذكورة محتسباً متطوعاً لا يأخذ عليه أجراً ، و منها شدة اتباعه لسلفه الصالح و حبه و انتصاره لهم

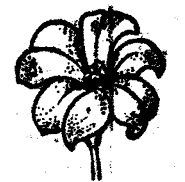
وتمسكه بأهدابهم و كراهته لمحدثات الأمور و الاشتغال بخاصة النفس و خدمة العلم والدين ، ومنها علو الهمة فى العبادة و إحياء ليالى رمضان وتلاوة القرآن والمواساة و الضيافة والاعانة على نوائب الحق وحمل الأثقال و أداء الحقوق ، بارك الله تعالى فى أيامه و نفعنا بأنفاسه و كان مما أكرمه الله به أن شيخه أبدى رغبته وحرصه الشديد على وضع شرح لسنن أبي داوٗد و طلب عنه أن يساعده فى ذلك و أن يكون له فيه عضده الأيمن و قلمه الكاتب ، و كان ذلك مبدأ سعادته و إقباله و وسيلة وصوله إلى الكمال فكان شيخه يرشده إلى المظان و المصادر العلمية التى يلتقط منها المواد فيجمعها الشيخ و يعرضها على شيخه الجليل فيأخذ منها ما يشاء و يترك مايشاء ثم يملى عليه الشرح فيكتبه ، وابتداء العمل فيه كان فى ربيع الأول سنة خمس و ثلاثين و ثلاث مأة و ألف فلم يزالا مكبين على إتمام هذا الشرح منقطعين إليه لا يتخلله إلا العبادة و الفرائض الدينية و الأمور الطبيعية حتى حقق الله سبحانه و تعالى أمنيتهما فتم الشرح لثمان بقين من شعبان سنة خمس وأربعين الهجرية فى روضة من رياض الجنة فى الربوع المقدسة و مهبط الوحى مدينة الرسول ﷺ ، [انتهى ملخصاً ومختصراً من تقديم الشيخ العلامة أبى الحسن على الحسنى الندوى على مقدمة اللامع و الأوجز] و الله سبحانه و تعالى وفقه لتأليف عدة كتب نافعة للسلمين حازت قبولا عظيما ، منها أوجز المسالك شرح الموطأ للامام مالك فشرحه شرحاً وافياً ، فجاء الكتاب فى ست مجلدات كبار و أعجب العلماء لا سيما العلماء المالكية و أهل الصناعة بحسن تأليفه ، و تحرى الصحة و الدقة فى نقل المذاهب ورحابة الصدر فى ذكر الدلائل والحجج لها ، و الكتاب مأثرة علمية كبيرة قد كانت مدة تأليفه ثلاثين سنة ، و على هذا الشرح مقدمة له علمية ضافية فى علوم الحديث و مايتصل بالكتاب و مؤلفه من معلومات و فوائد قيمة ، و منها تعليقه على أمالى درس الشيخ قطب الأقطاب مولانا رشيد أحمد الكنكوهى فى جامع الصحيح للامام

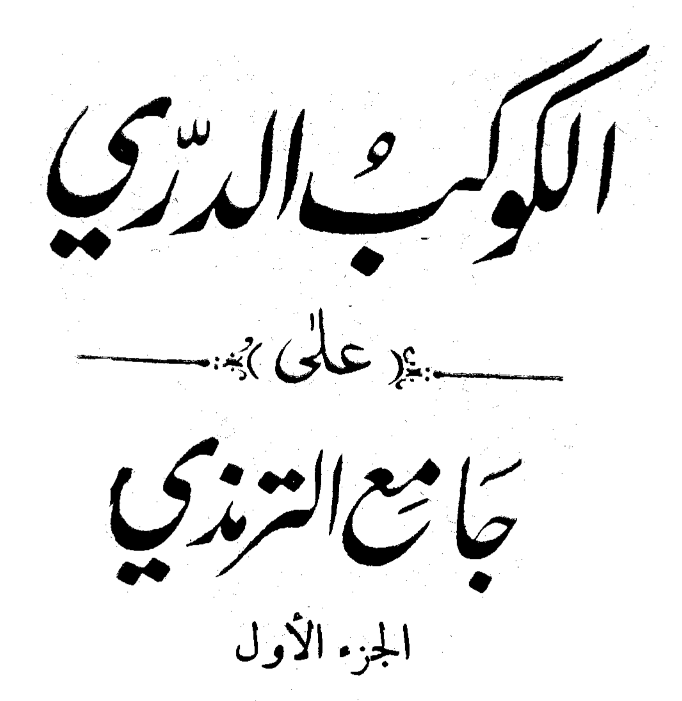
البخاری قد طبع و نشر مع مقدمة ضافية و تعليقات قيمة و تحقيقات أنيقة سماها « لامع الدراری علی جامع البخاري » فی ثلاث مجلدات ، ومنها هذا التعليق الأنيق علی الكوكب الدری ، ومنها جزء حجة الوداع و العمرات و هی رسالة صغيرة وجيزة وموسوعة فيما يتصل بحجة النبی ﷺ تغنی قراءتها عن كثير مما سواها وهی تقع فی جزئين ، تناول فی الأول منهما حجته ﷺ ، و فی الثانی عمراته وعددها و تحديدها وتفاصيلها وما اشتملت عليه من أحكام فقهية ، وبحوث تاريخية ، وفوائد عملية و تحقيقات حديثية ، و منها الأبواب و التراجم لصحيح البخاری ، و كان المؤلف - بارك الله فی حياته - قد تناول فيه كل كتاب من كتب الجامع الصحيح و تكلم علی أبوابها و تراجمها باباً باباً ، وترجمة ترجمة ، فجاء الكتاب سفراً ضخماً قد يقع فی عدة أجزاء قد طبع منه ثلاثه أجزاء الأول و الثانی و الثالث و لا يعرف قيمة هذا الكتاب و ما فتح الله به علی مؤلفه من الرأی السديد و القول الصائب إلا من مارس هذه الصناعة ، و منها كتاب خصائل النبوی ترجمة وشرحاً للشمائل للامام الترمذی بلغة الأردوية مع تحشية عربية ، ومنها كتب الفضائل بلغة الأردوية ونقلت إلی عدة لغات كالانجليزية و اليابانية غير لغات الهند ، وانتشرت انتشاراً واسعاً و نفع الله بها خلائق لا يحصون ، ندعو الله أن ينفعنا إيانا و طلبة العلم و أساتذة الحديث بمؤلفاته القيمة و أن يبارك فی حياته و ينفع به المسلمين و يعز به العلم والدين ، و هذا آخر ماأردت إيراده ممتثلا لأمر شيخی ومرشدی شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوی متعنا الله و المسلمين بطول بقائه ، و الحمد لله أولا و آخراً ، و الصلاة و السلام علی نبيه سرمداً ودائماً .

محمد عاقل عفی عنه

يوم الجمعة ١٩ رجب سنة ١٣٩٤هـ

فهرس المقدمة





للعلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوى
(م ١٣٣٤ﻫ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى
شيخ الحديث سابقاً فى مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

و قدم لها
سماحة الشيخ السيد أبي الحسن على الحسنى الندوى

طبع الكتاب فى
مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
١٣٩٥ﻫ — ١٩٧٥م

الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الأول

مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه
المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة
التوحيد الخالص، و السنة السنية البيضاء، الامام
رشيد أحمد الكنكوهي (م ١٣٢٣هـ).

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوي
(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

شيخ الحديث سابقاً في مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

و قدم لها

سماحة الشيخ السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم : فضيلة الشيخ أبي الحسن على الحسنى الندوى

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين ، و خاتم النبيين ، و سيد الأولين و الآخرين محمد و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه الغر الميامين ، والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ! فان علم الحديث - بجميع فروعه و أقسامه و ما يتصل به اتصالا قريباً أو بعيداً - من العلوم التى نضجت و احترقت . كما قال بعض حذاق العلماء و المؤرخين ، و صيارفة العلوم و الفنون ، و لم يدع المشتغلون بهذه الصناعة فى القوس منزعاً ، و هبت على الصحاح الستة التى عليها الاعتماد فى صناعة الحديث ، نفحة من نفحات الخلود والقبول ، اللذين خص الله بهما نبيه المصطفى صلى الله عليه وآله و سلم ، و أعلن عن ذلك بقوله : « و رفعنا لك ذكرك » لاختصاص هذه الكتب بأخباره و أقواله ، و أحواله و آثاره ﷺ ، و لشدة إخلاص جامعيها فى عملهم ، وجهادهم الأكبر فى ذلك ، وعلو همتهم ودقة نظرهم ، و إيثارهم هذا المقصد الأسنى على كل ما يعز و يلذ ، و يشغل و يستهوى ، و تجردهم له تجرداً يندر نظيره فى تاريخ العلوم و الفنون ، و فى تاريخ المنقطعين و المتجردين ، من العلماء والزاهدين ، والمتبتلين المجاهدين .

و سرى نور هذا العمل الخالص ، و الحياة المباركة التى يدور حولها ، وينبع عنها هذا العلم الشريف ، و هذه المكتبة الفذة ، فأشرقت الأرض بنور ربها ، وأضاء كل جانب من جوانب هذه المكتبة ، و تناول أئمة كل عصر ، و نوابغ كل بلد كل

ما يتبادر إليه الذهن . ويجول فى الخاطر ، أو تقع إليه الحاجة من أخبار جامعيها، وتراجم حياتهم ، و أخبار أساتذتهم و شيوخهم ، و شروطهم و التزاماتهم فى هذه الكتب ، و خصائصها ، و ما يمتاز به بعضها عن بعض ، و المقارنة بينها ، وفضل بعضها على بعض ، و مذاهبهم فى اختيار الروايات ، و ترجيحها و تركها . وقبول الرواة وردهم ، و حكمهم على الأحاديث المروية ، والفوائد التى استخرجوها منها ، والأحكام التى استنبطوها ، إن كان هنالك هذا الصنف من الكلام ، وهذا الجانب من الفقه. وسمت همة الشراح ودقة فهومهم ، فاقتنصوا فى ذلك الأوابد ، وشقوا فيه الشعرة ، وكثرت الشروح والتعليقات ، واشتدت العناية بتدريسها ونشرها وروايتها ، والاجازة فيها حتى أصبحت تلى كتاب الله فى تلقى الأمـة لها ، والعناية بها ، و لنظرة عجلى فى الكتب التى ألفت فى تاريخ العلوم ، و فى تاريخ علوم الحديث خاصة ، و فى الكتب التى ألفت فى أسامى العلوم و الفنون والكتب ، و مقدمات الشروح الكبيرة لهذه الكتب الستة . تكفى للاطلاع على ضخامـة هـذه الثروة ، واتساع هذه المكتبة الحديثية ، ومدى عناية الأمة و شغفها بحديث نبيها ﷺ بصفة عامة ، و بالصحاح الستة بصفة خاصة .

و لجامع الامام أبى عيسى الترمذى مكانة خاصة فى هذه الصحاح التى تلقتهـا الأمة بالقبول ، و أجمعت على علو درجتهـا ، فانه قد استفاد بما سبق إليه أستاذاه الامام محمد بن اسماعيل البخـارى ، و الامام مسلم بن الحجاج القشيرى بالتأليف ، وبذل الجهد فى جمع الصحاح ، وكل ما سبق تأليفه فى هذا الشأن ، وشق له طريقة خاصة من بين أئمة الحديث ، و الذين صنفوا فى هذا الموضوع ، و هكذا كل من جاء بعـد السابقين الأولين ، و رزق ملكة التصنيف و قوة الاجتهاد و الابداع ، و الاقتدار على الصناعة ، و قوة التصرف فيها ، و نضج علمه و نبغ عقله بالتقدم فى السن ، و بطول الممارسة للصناعة ، و طول الصحبة لأئمة هـذا الفن ، و حبه و وفائه لهم ، و الاعتراف لهم بالسبق و الفضل ، و تواضعه و زهده فى الدنيا ، و تجرده من الأغراض ، و طول دعائه وابتهاله إلى الله .

وكان يبدو للناظر فى الصحيحين وقد بلغا الغاية فى الصحة والدقة ، والاقتدار على الصناعة ، وفى سنن الامام أبى داوٗد السجتانى فقد جمع شمل أحاديث الأحكام بترتيب حسن و نظام جيـد ، إنهم ما تركوا لمن يأتى بعدهم شيئاً ، و إن وضع كتاب فى الأحاديث الصحيحة يكون من قبيل تحصيل الحـاصل . و جهاداً فى غير جهاد ، و جاء الامام أبو عيسى فوضع هذا الكتاب ، و قد نيف على الستين من عمره و هى سن النضج و النبوغ العقلى والحصـافة ، فظهرت فيـه شخصيته التأليفية الفنية واضحة جلية ، و برهن على أنه سد عوزاً فى هذه المكتبة الزاخرة التى كانت قد تكونت فى هذا العصر الباكر ، و على أنه زاد فى هـذه الثروة ، و جاء بشئ جديد ، فقد جمع بين طريقتى شيخيه البخارى ومسلم فى الجمع بين الفقه و بين وضع الحديث فى موضعه ، و جمع بين محاسنهما و اختصاصاتهما ، فجمع الروايات المتعددة فى مكان واحد ، كما فعل مسلم ، و أتى بالفوائد الاسنادية كما هو دأب البخارى فى مواضع من كتابه ، و تكلم على أحاديث كتابه حديثاً حديثاً ، و تفرد بمصطلحات ومسائل علمية خاصة به ، لا توجد فى غير كتابه .

وكان من أول من طرق موضوع ما يسميه الناس اليوم بالفقه المقارن ، وكان له فضل كبير يجب أن تعترف الأمة به فى حفظه لفقـه المدارس الاجتهادية فى عصره ، و لولاه لضاع منه الشئ الكثير ، و عفا عليـه الزمان ، و تلك خصيصة لجامعه تفرد بها من بين مصنفات الحديث والسنة ، فهو من أوثق المراجع وأقدمها فى الخلاف ، سيما فى معرفـة المذاهب المهجورة ، كمذاهب الأوزاعى و الثورى ، و إسحاق بن راهويه ، وكان من حسناته أنه حفظ للتأخرين مذهب الشافعى القديم .

ويكاد يكون كتابه « الجامع » المرجع الأساسى فى الأحاديث الحسنة ، وهى ثروة حديثية لا يستهان بقيمتها ، ولا يستغنى عنها ، ولا نعرف أحداً من المحدثين الكبار الذين عليهم العمدة فى هذه الصناعة اعتنى بهذا الجانب مثل اعتنـائه ، حتى قال الامام أبو عمر عثمان بن صلاح فى كتابه « علوم الحديث » (١) « كتـاب

(١) ص ١٤ - ١٥ .

أبي عيسى الترمذي رحمه الله أصل فى معرفة الحديث الحسن، وهو الذى نوه باسمه و أكثر من ذكره فى جامعه».

ثم إنه اعتنى اعتناءاً خاصاً بعلوم الرجال، و علم الجرح و التعديل، و تفرد ببعض المسالك فى صناعة الأسانيد، لا يتفطن لها، و لا يعرف قدرها إلا من رسخت قدمه، و علا كعبه فى علوم الحديث و صناعته، هذا عدا فنون كثيرة اشتمل عليها هذا الكتاب، و لذلك قال حافظ بن الأثير فى جامع الأصول «هو أحسن الكتب و أكثرها فائدة، وأحسنها ترتيباً، و أقلها تكراراً، و فيه ما ليس فى غيره من ذكر المذاهب، و وجوه الاستدلال، و تبيين أحوال الحديث من الصحيح و السقيم، و الغريب. و فيه جرح و تعديل» و قال الامام أبو إسماعيل عبد الله محمد بن الأنصاري «و كتابه عندي أنفع من كتاب البخاري و مسلم .. . . لأن كتابه يصل إلى فائدته كل أحد من الناس».

و كان كلام شيخ مشائخنا شيخ الاسلام ولي الله الدهلوي أشمل لمحاسن هذا الكتاب و خصائصه، و أدق و أعمق فى بيان فضله من بين الصحاح الستة، قال رحمه الله فى «حجة الله البالغة»:

« و رابعهم أبو عيسى الترمذي، وكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا و ما أبهما، و طريقة أبي داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب فجمع كلتا الطريقتين و زاد عليهما بيان مذاهب الصحابة والتابعين، و فقهاء الأمصار، فجمع كتاباً جامعاً، و اختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً، فذكر واحداً و أومأ إلى ما عداه، و بين أمر كل حديث من أنه صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو منكر، و بين وجه الضعف ليكون الطالب على بصيرة فيعرف ما يصح للاعتبار عما دونه، وذكر أنه مستفيض أو غريب، وذكر مذاهب الصحابة و فقهاء الأمصار و سمى من يحتاج إلى التسمية، و كنى من يحتاج إلى الكنية، و لم يدع خفاءاً لمن هو من رجال العلم، و لذلك يقال « إنه كاف للمجتهد مغن للمقلد » (١).

(١) حجة الله البالغة ص ١٧٦ - ١٧٧ .

و قد عنى بشرحه و التعليق عليه كبار المحدثين فى عصور مختلفة، ذكر أسماءهم الحاج خليفة جلبي صاحب «كشف الظنون» والعلامة المحدث عبد الرحمن المباركفورى صاحب « مقدمة تحفة الأحوذى » و جاءت هذه الأسماء فى المقدمة التى تلى هذا التقديم ، و كان منهم علماء الهند فى عصور و بلاد مختلفة ، استقصى أسماءهم وأسماء كتبهم و تعليقاتهم صاحب (١) كتاب « الثقافة الاسلامية فى الهند » و كان ذلك هو المتوقع و اللائق بعلو درجة هذا الكتاب و أهميته ، وتعرضه للمذاهب الفقهية ، والأحاديث المؤيدة لها ، الدالة عليها ، أو الناقضة لها ، و حلوله المكان الأول فى المناهج الدراسية ، و حلقات التدريس للحديث الشريف .

وكان علماء المذهب الحنفى من أحوج علماء المذاهب ، والمشتغلين بعلم الحديث بالاعتناء بهذا الكتاب الجليل ، لاشتماله على مجموعة كبيرة من أحاديث الأحكام ، وما يستدل به أهل المذاهب فى إثبات مذاهبهم ، وما ذهبوا إليه من قديم الزمان ، ولاعتماد كثير من مخالفيهم على ما أخرجه الترمذى ، و ما نقله من مذاهب الفقهاء فكان هذا الكتاب جديراً كل الجدارة باعتنائهم به ، و عكوفهم على شرحه ، و الاستدلال على صحة مذهبهم ، و قوته فى ضوء الحديث الصحيح ، و بيان أدلة مذهبهم ، و وجوه استنباطها على أساس ما صح من الأحاديث ، و احتوت عليه دواوين السنة ، و ذلك شئ طبيعى ، فان جامع الترمذى هو أقوى الكتب الستة اتصالا بالمذاهب الفقهية و أدلتها ، وترجيح بعضها على بعض ، فما يمكن التغاضى عنه لمحدث أو مدرس للحديث الشريف يعمل بالمذهب الحنفى .

و لكن من الغريب أن علماء المذهب الحنفى ، و المشتغلين منهم بعلم الحديث لم يخلفوا آثاراً كثيرة فى هذا الموضوع ، وكل ما عثرنا عليه مما كتب بالعربية ، شرح عليه للشيخ طيب بن أبى الطيب السندى من رجال آخر القرن العاشر الهجرى ، و شرح لأبى الحسن بن عبد الهادى السندى المدنى (م ١١٣٩هـ) و جل ما أثر عن علماء الهند ـ وهم حملة راية الدفاع عن المذهب الحنفى ، و الجامعين بين الحديث

(١) هو العلامة السيد عبد الحى الحسنى صاحب « نزهة الخواطر » المتوفى ١٣٤١هـ .

والفقه - إما بالفارسية ، لغة المسلمين العلمية والتأليفية التى تلى اللغة العربية فى هذه البلاد ، كشرح الشيخ سراج أحمد السرهندى (م ١٢٣٠هـ) وإما بالأردية اللغة التى حلت محل الفارسية فى العهد الأخير كجائزة الشعوذى للشيخ بديع الزمان بن مسيح الزمان اللكهنوى (م ١٣٠٤هـ) وشرح للشيخ فضل أحمد الأنصارى (١).

و إما مجموع إفادات أفاد بها بعض كبار شيوخ الحديث فى درسهم لجامع الترمذى ، قيدها بالكتابة بعض نجباء تلاميذهم غالباً فى أثناء الدرس ، و نادراً على إثر انصرافهم عنه إلى مكانهم و يسمى (تقرير) و عبر عنه صاحب « الثقافة الاسلامية فى الهند » بقوله : « شرح عليه بالقول » ومن هذه المذكرات أو الافادات شرح للمفتى صبغة الله بن محمد غوث الشافعى المدراسى (م ١٢٨٠هـ) ، و منها « المسك الزكى » للامام المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى رحمه الله (م ١٣٢٣هـ) و تعليقات للعلامة محمود حسن الديوبندى المعروف بشيخ الهند (م ١٣٣٩هـ) ، و منها « العرف الشذى على جامع الترمذى » للعلامة محمد أنور شاه الكشميرى (م ١٣٥٢هـ) و جمعها تلميذه الفاضل الشيخ محمد جراغ البنجابى .

و استثنى من هذه الكلية كتاب « معارف السنن » للعلامة المحدث الشيخ محمد يوسف البنورى شيخ الحديث بالمدرسة العربية الاسلامية فى «كراتشى» ومديرها، و هذا الشرح كما يقول مؤلفه ، ألفه فى ضوء ما أفاده أستاذه العلامة الجليل الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى ، إلا أن هذا الكتاب لم يتم طبعه بعد (٢) .

و هذا الكتاب القيم الذى بأيدينا مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه ، المربى الجليل ، المصلح الكبير ، الداعى إلى عقيدة التوحيد الخالص ، والسنة السنية البيضاء ، وإصلاح النفس ، والانابة إلى الله ، الامام رشيد أحمد الكنكوهى (٣) (م ١٣٢٣هـ) وقد جاء فى ترجمته فى « نزهة الخواطر » .

---

(١) ذكره صاحب الثقافة ، و لم نعثر على سنة وفاته ؛ ولا اسم كتابه .

(٢) قد ظهرت منه ستة مجلدات إلى الآن ؛ ووصل المؤلف فى الجزء السادس منه إلى آخر أبواب الحج .

(٣) إقرأ ترجمته الحافلة فى الصفحات الآتية بعد هذا التقديم نقلا عن الجزء الثامن من « نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر» للعلامة عبد الحى الحسنى .

« و كان قبل سفر الحجاز فى المرة الثالثة يقرئ فى علوم عديدة من الفقه و الأصول . و الكلام ، و الحديث و التفسير ، و بعد العودة من الحجاز فى المرة الآخرة ، أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة و التزم بدرسها فى سنة واحدة ، وكان يقرئ جامع الترمذى أولا ، و يبذل جهده فيه فى تحقيق المتن و الاسناد ، ودفع التعارض ، و ترجيح أحد الجانبين ، و تشييد المذهب الحنفى ، ثم يقرئ الكتب الأخر « سنن أبى داؤد » فصحيحى البخارى و مسلم ، فالنسائى ، فابن ماجة سردا مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب » (١) .

فكان الشيخ كما فهم مما نقلناه ، و تواتر عن تلاميذه ، يقدم تدريس « جامع الترمذى » على سائر كتب الحديث ، و يفيض فى الشرح والايضاح ، و يذكر ما فتح الله به عليه ، و أدت إليه دراسته و ممارسته للفن ، و تعمقه فيه ، و يتوسع ما لا يتوسع فى غيره ، وكان مما أكرمه الله به ، القول المتين الفصل بعبارة وجيزة ، قليلة المبانى ، كثيرة المعانى ، مؤسساً على دراسة عميقة للفقه وأصول الفقه ، ومناسبة فطرية بصناعة الحديث ، و التمسك بلباب المقصود ، بعيداً عن الافراط والتفريط ، و التوسع فى نقل أقوال السلف و حججهم ، مستعيناً فى ذلك بما امتاز به من بين أقرانه من سلامة ذوق ، و صفاء حس ، و اقتصاد فى النقد والمحاكمة ، وحسن ظن بالسلف ، والتماس عذر لهم ، وتواضع ظاهر .

و قد قيد هذه الافادات و التحقيقات تلميذه النجيب النابغ الوفى الشيخ محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوى (م ١٣٣٤هـ) حين حضر هذا الدرس الحافل سنة ١٣١١هـ ، و كانت له (كما جاء فى تقديم كاتب هذه السطور لمقدمة أوجز المسالك) ملكة علمية راسخة ، يتوقد ذكاءاً و فطنة ، و كان شيخه عظيم الحب كثير الايثار له ، قد اتخذه بطانة لنفسه ، و راوية علمه ، و كاتب رسائله ، فقيد دروس الشيخ ، و دون أماليه ، و نقحها و حررها .

(١) ج ٨ ص ١٤٩ - ١٥٠ .

ومن ضمن هذه الافادات والتحقيقات بل فى مقدمتها هذه المجموعة التى (١) نتشرف بتقديمها ، و تنشر للقراء العرب بالحروف الحديدية لأول مرة باسم « الكوكب الدرى » وكان يقيد ما يسمعه من شيخه فى درس جامع الترمذى نفس اليوم بالعربية ، و كان ينتهز أول فرصة لتقييدها حتى لا تفوته فائدة ، و لم يقدر له أن يستأنف النظر فى هذه المذكرات ، و الفوائد المقيدة ، و أن يحررها تحرير المؤلفات التى تؤلف على هدوء تام ، و طمأنينة نفس ، واجتماع فكر ، و فراغ خاطر ، واتساع وقت ، إلا أنه ـ جزاه الله عن المشتغلين بتدريس الجامع ، وعن جميع من يعرف قيمة هذه الافادات التى هى عصارة دراسة طويلة ، وتأمل كبير ـ قد صان هذه الدرر العلمية من الضياع و التلف ، و ترك أساساً يبنى عليه و يشيد البناء ، فجاء نجله العلامة الشيخ محمد زكريا الذى قدر الله له حفظ هذا التراث العلمى و نشره ، و التوسيع فيه ، و إكمال ما بدأ به والده العظيم ، و أفاد به شيخه الجليل ، فتناول هذه المجموعة التى كادت تضيع وتطير به العنقاء ، بالتحرير والتنقيح ، و المقابلة و التصحيح .

و كتاب « الكوكب الدرى » ـ و هو بالمذكرات أشبه منه بشرح ضاف واف ، لجامع الترمذى ـ على وجازته و قلة حجمه ، و عدم استيفائه للشرح للكتاب من أوله إلى آخره ، يشتمل على فوائد كثيرة لا يعرف قيمتها إلا من اشتغل بتدريس الجامع طويلا ، و عرف مواضع الدقة و الغموض التى لا يرتاح فيها المدرس الحاذق ، أو الطالب الذكى إلى ما جاء فى عامة الشروح والتعليقات ، و يتوق فيها و يتطلع إلى ما يحل العقدة ، و يروى الغلة بكلام فصل لا فضول فيه و لا تقصير ، هذا إضافة إلى فوائد فى اللغة و غريب الحديث و علم الرجال و الأصول ، و مقاصد الشريعة ، و فيه بعض النكت و اللطائف التى يعين عليها صفاء النفس و إشراق القلب و الحب ، و القول السديد فى ترجيح بعض الوجوه

(١) ظهرت الطبعة الحجرية فى جزئين من المكتبة اليحيوية بسهارنفور قبل مدة طويلة .

على بعض ، و تعيين معنى من المعانى بالذوق و الممارسة ، و جواب للايراد على المذهب الحنفى .

و قد تجلى الذوق الأدبي فى بعض المواضع من الشرح ، و ظهرت طلاوة العبارة و حلاوة التعبير ، لأن الشارح كانت له قدم فى الأدب ، وقد تأتى العبارات مقفاة مسجوعة على عادة الكتاب فى ذلك العصر من غير تكلف و ركاكة .

و أضاف العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا جامع هذه المذكرات إلى صلب الكتاب ما جاء من فوائد فى شروح للكتب الأخرى مستقاة من نبع على واحد، كـ « بذل المجهود » و « لامع الدرارى » و غيره ، و علق على الكتاب تعليقاً مفيداً منيراً يكشف عن الغامض ، و يفصل المجمل ، و يوضح المبهم ، و ضمه تحقيقات استخرجها من كتب أخرى ، و عنى بتنقيح الأقوال ، و تحرير المذاهب ، معتمداً فى ذلك على ما توصل إليه من كتب المذاهب الأربعة التى لم يتفق نشرها فى حياة الشارح ، و لم يتسن الاطلاع عليها فزاد فى قيمة الكتاب العلمية ، و ساعد على الانتفاع به ، و زاد فوائد استفادها فى حياته التعليمية الطويلة ، و طول ممارسته لصناعة الحديث ، و كثرة مراجعته لما ألف فى علوم الحديث و نشر أخيراً ، والعلم بحر لا ساحل له .

و أضاف إليه كذلك ما استفاده فى درس والده العلامة ، وقد تكون أموراً ذوقية ، أو علوماً وجدانية ، هداه إليها ذوقه السليم ، و نظره العميق ، و طول اشتغاله بصناعة الحديث وإخلاصه و صفاء ذهنه ، و قد تكون أقرب إلى الصواب ، و أكثر كشفا لمعانى الحديث من كثير مما تناقله الشراح .

و إننى و إن لم أستوعب قراءة الكتاب حرفياً لضعف بصرى ، و كثرة اشتغالى سعدت بتصفحه و إجالة النظر فيه ، و تمنيت لو وقع هذا الكتاب بيدى وحظيت به حين أكرمنى الله بتدريس الجامع لفترة قصيرة فى دارالعلوم لندوة العلماء فوفر على وقتاً ، و عثرت على حصيلة دراسات و تأملات فى لفظ قليل و عبارة

وجيزة ، و لا أزكى على الله أحداً ، و لا أدعى أن كل ما جاء فيه من تحقيقات و آراء ، و ترجيحات واختيارات ، لا يجوز العدول عنه ، و لا يمكن الزيادة عليه ، و لكننى أشعر بغبطة و شرف إذ أقدم لهذا الكتاب الذى له اعتزاء إلى موضوع هو من أشرف المواضيع ومقصد هو من أسنى المقاصد ، و ينتهى نسبته ونسبه إلى حديث رسول الله ﷺ و صدر من فم عالم ربانى ، و دون بقلم تلميذ مخلص ، و عالم جليل ، و حلى بتعليق من عالم أجهد نفسه ، و أضنى قواه ، و وهب حياته لخدمة الحديث الشريف ، و كفى بذلك فخراً و شرفاً ، و أولئك قوم لا يشقى بهم جليسهم و المنخرط فى سلكهم ، والحمد لله أولا و آخراً .

أبو الحسن على الحسنى الندوى
دار العلوم ندوة العلماء - لكهنؤ
١٣ ربيع الأول ١٣٩٥هـ
٢٧ / ٣ / ١٩٧٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الكوكب الدرى

مقدمة المحشى

الحمد لله الذى آتانا من لدنه رحمة فهيأ لنا من أمرنا رشداً ، و أنزل لنا من أمره روحاً يحيي به قلوب السعداء ويصير للاشقياء شهاباً رصداً ، أرسل سيد الرسل بالرشد و الفلاح فالعاضون بالنواجذ على سننه هم الأحباء لله و أوليـاؤه و نشر به الحكم و المعارف فالملغون لمقالاته بعد سماعها هم الناضرون وجوهاً يوم القيامة و أصفياؤه ، و على آله و صحبه وأتباعه الذين أراد الله بهم الخير ففقههم فى الدين و الشرائع ، و جعلهم أئمة و هداة يخرجون الناس من غياهب الشكوك و الأوهام إلى أنوار الحجج السواطع ، أفاض عليهم من العلوم اللدنية ما خلت عنه الدواوين والأسفار ، و كلت دون إدراكها أذهان ذوى الألباب الذكيـة و الأبصار ، غرسهم بأيدى الكرامة فالمقتطفون من ثمار جهدهم هم النجباء الفائزون ، و جدد بهم الدين القويم فالمتبعون لآثارهم هم السعداء الناجحون .

أما بعد : فمن أعظم ما من الله به على هذه الملة البيضاء أن بعث لها مجددين مثل حضرة قطب الأقطاب ، رئيس ذوى الفضل و الألباب ، إمام الأئمة ، مقتدى الأجلة ، مقدام الحكماء ، مفتخر النجباء ، من بأنفاسه الشذية تحيي النفوس والأرواح و بهمته القدسية تتجلى القلوب وتتزكى الأشباح ، ملأ أطباق الأرض شرقاً و غرباً بالمعارف و الايقان ، و نشر فى أرجاء الغبراء فوائح السنة و الاحسان ، أبى حنيفة

الزمان ، وشبلى الدوران ، أمير المؤمنين فى الحديث حجة الله على العالمين ، العارف بالله ، شمس العلماء مولانا أبي مسعود رشيد أحمد الأنصارى الأيوبى الكنكوهى الحنفى الجشتى النقشبندى القادرى السهروردى - قدس الله سره العزيز - فانه رحمه الله تعالى ترعرع مجداً فى العلوم الدينية وارتحل لها إلى البلدان القصية ، وحضر حلق أفاضل مشايخ الزمان ، فتفقه و سمع و خاض بحار العلوم و أسفار الفنون لدى الكمل من أساتذة الدوران .

و لم يزل هذا دأبه حتى مهر فى سائر العلوم سيما علوم السنن و الأحاديث النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة و أكمل التحية ، فما انفك مرتقياً قللها الشامخة حتى أشير إليه بالبنان ، بأنه هو السابق فى الميدان ، وضربت إليه إكباد الابل من من كل فج عميق من الهند و السند و آفاق الصين والخراسان ، فهرعت إليه عطشى السنن يغترفون من بحار حديثه و يصدرون بالارتواء ، فمن مستكثر ومقل و منهوم لا يكاد ينقطع له العطش و الظمأ هذا و إن من لم تساعده المقادير لم يزل أيضاً مذعناً بجنانه ، و مقراً بلسانه ، إنه هو المتوحد فى زمانه ، و المتفرد فى أوانه ، وكيف لا ؟ فان القوة الاجتهادية وحافظة الحديث وملكة الاستنباط وإجادة وجوه التطبيق بين الأحاديث المختلفة ، و إظهار محاسن الارتباط بين المضامين المتنافرة ، و كمال العدالة و التقدس و التبحر فى العلوم العقلية و النقلية و البراعة فى الفقه و الأصول و الحيازة فى الآلات و المقاصد و الارتقاء على قلل المعارف الالهية ، و الاكتساب بوجوه الحضور الدائم مع الاستقامة الشرعية لم توجد بمثابته لدى أحد فى زمانه، لا منفردة و لا مجتمعة .

و ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم واحد

و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

و الحقيقة التى لا تنكر أن الله سبحانه و تعالى قد تفضل عليه برابطة روحانية قوية بسيد الرسل عليه أكمل الصلوات و أفضل التحيات ، والفنائية فيه حتى صارت

العلوم و المعارف تنعكس على قلبه الأطهر من مشكاته عليه السلام فاذا خاض فى بحار معانى الحديث و الآيات تشاهد كأن الكلمات و الجمل تصدر من حضرة الرسالة عليه الصلاة و السلام و ذلك فضل الله ليس يجحد ، ومن ههنا كان الحضار لمجلس التحديث يزدادون شغفاً ومحواً لدى تكلمه وإفادته فلم يكادوا أن يقنعوا بسكوته فى تيك المجالس الذكية و كانوا يشتاقون إلى جريانه فى أساليب الكلام و تقدير السنن وتحقيق المسائل ، ولعل هذا السر هو الذى أحدث وجود جذبات العمل بالسنة فى تلاميذه فوق ما يوجد فى عامة طلبة العلم و كان رحمه الله تعالى يهتم جداً لتطبيق الأحاديث المختلفة بادى الرأى ، وجل توجهه إنما كان إلى الدراية وفقه الروايات لاسرد متون الروايات فقط ، كما هو دأب عامة المحدثين فى الأزمنة المتأخرة و كانت الأنوار و البركات المعنوية و السكينة القلبية تسكب هطالة على قلوب المسترشدين و التلامذة يشاهدها أرباب البصاير والقلوب ، وكان رحمه الله تعالى فى ابتداء الأمر يشتغل بتدريس الفقه والأصول والتفسير أيضاً علاوة على الحديث ، ولكنه اقتصر فى أواخر عمره ، على تدريس الحديث فقط ، وكانت الأمهات الست تبتدىء عليه فى أوائل شوال ، وتختم إلى أواخر شعبان ، فجرت هذه الوتيرة نحواً من عشرين سنة و تخرج عليه فى هذه المدة ما ينوف من ثمان مائة رجل من الفضلاء و الأذكياء .

ثم عاقه رحمه الله تعالى عن هذا الاشتغال تواتر الآلام و البلايا ، كما هو سنة الله فى المقربين ، فان أشد الناس بلاءاً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، وكذلك تكاثرت عليه الفتاوى من سائر الأقطار و البلاد و هجمت على أعتابه العلية ظمأى المعارف الروحانية و عطشى شراب القرب و المرضاة الربانية و قصاد النسبة الالهية فأشغلته عما كان بصدده من عنفوان شبابه فقصد أن يترك الاشتغال بالتدريس و الاسماع و رأى أن الأهم حينئذ غيره مما ذكر آنفاً ، وكان سيدى الوالد حضرة مولاى وسندى وملجائى و ملاذى و وسيلتى فى الدارين مولانا محمد يحي الكاندهلوى ـ قدس الله سره العزيز ـ بعد فراغه عن سائر الكتب الدرسية النظامية مجتنباً عن

قراءة الحديث ظناً منه أن الاشتغال به عند غير الماهر المتقن المتضلع بالعلوم العقلية و النقلية المتكمل للآلات و المقاصد مقدمة لسوء الظن بالأئمة المجتهدين بل مرادف لترك تقليد هؤلاء الكرام ، شموس الهدى و مصابيح الظلام .

فقد جرب غير مرة أن أهل الزمان لم يستفيدوا بمثل هذا إلا اللعن على أوائل الأمة ، و الطعن عن منار الهدى و الأئمة ، و السب و الشتم للاخلاف ، و العناد و البغض بالأسلاف ، فالأحرى أن لا يشتغل و الحالة هذه بعلم الحديث وحيث إنه رحمه الله تعالى كان قرأ سائر الفنون والكتب فى مدرسة حسين بخش المرحوم الواقعة بدهلى ، المشهورة إذ ذاك بحسن التعليم و التدريس و كمال النظام ، فلما حان اختتام بعض السنين أعلن أراكين المدرسة بأسامى من يعطى له حسب العادة سند الفراغ و العمامة فى تلك السنة بعد الامتحان فى الكتب الانتهائية ، فأعلنوا اسم سيدى الوالد المرحوم فى جملة من يمتحن فى صحيح البخارى ، و حيث إن سيدى الوالد المرحوم كان مصراً على عزمه المذكور آنفاً ، فلم يحضر فى شئى من كتب الحديث بالمدرسة و لا غيرها ، و لم يقرأ منها إلى تلك الساعة و لا سطراً فشدد النكير على أراكين المدرسة على إعلان اسمه وأبى كل الاباء عن قراءة الحديث و الامتحان فى كتبها و أولئك كانوا يصرون على امتحانه و القراءة لما يعرفون من ذكاوته و حفظه و أنه إذا امتحن يعلو على أقرانه فيصير سبباً لشهرة المدرسة بين الناس فقالوا إن المدة الواقعة بين الاعلان والامتحان طويلة تنوف عن خمسة أشهر فيسهل لك فيها أن تفرغ عن قراءة الجامع الصحيح للبخارى ، بل و عن سائر الصحاح الستة فلم يلق بالا لمقترحهم .

و لما رأوا أنه لا يواتيهم على مقصودهم رفعوا الأمر إلى سيدى الجد المرحوم أعنى مولانى الحافظ محمد إسماعيل - قدس الله سره العزيز - و ألحوا عليه إلحاحاً غير معتاد و طلبوا منه أن يأمر ولده سيدى الوالد المؤمى إليه آنفاً أمر إيجاب باسعاف ما يراد فقبل حضرة الجد المرحوم بغيتهم و حكم على سيدى الوالد المرحوم

حكماً باتاً باتيان ما يطلبون فلم يجد بدأ عن الاسعاف فأراد أن يشترك الامتحان بالمطالعة فقط ، بدون أن يقرأ الكتاب لدى أحد من مدرسى المدرسة ففرغ نفسه لمطالعة صحيح البخارى و حواشيه و الشروح ، و اختلى عن الناس فى حجرة ذات بابين بمسجد سلطان نظام الدين المرحوم ، و كان أحد البابين ينفتح إلى مسجد ، و الآخر إلى الصحراء ، فأما الأول فكان يغلقه على نفسه دائماً ، و يفتحه للصلوات لدى تكبيرة الافتتاح ، و يحضر الجماعة ثم يغلق و لا يأتى بالرواتب و غيرها إلا بالحجرة ، و أما الثانى : فكان مفتوحاً دائماً لتلاميذ الجد المرحوم ، الذين كانوا مؤظفين باحضار الطعام و الحوائج الأخر ، فكانوا يضعونها فى أمكنتها المعينة فمضى على هذه الحالة زمان طويل لا يدرى أهل المحلة بوجوده هناك .

و من غرائب ما وقع فى تلك الأيام ، أنه جاء التلغراف من كاندهلة ، طلباً لقدومه إليها للنكاح ، فردوه قائلين : إنه ليس بموجود ههنا منذ مدة مديدة ، وكان ـ رحمه الله تعالى ـ لدى مطالعة صحيح البخارى وحواشيه وشروحه ، يطالع « سيرة ابن هشام » و « معانى الآثار » للطحاوى ، و « الهداية » و « فتح القدير » فاستوعبها ، بغاية الدقة و الامعان ، فلم يأت أيام الامتحان ، إلا و قد فرغ من هذه الكتب جملتها ، و علق فى صدره سائر المضامين المندرجة فيها بغاية الاتقان ، فكان من ثمرات ذلك أن حضرة الممتحن أعنى صدر الأفاضل ، فخر الأكابر والأماثل ، مولانا خليل أحمد الأنصارى صدر المدرسين بمظاهر العلوم ، وشارح أبى داؤد ، لما امتحنه و اطلع على أجوبته فرح جداً ، و قال : إن كثيراً من علماء الزمان و المدرسين لا يقدرون أن يكتبوا مثل هذه الأجوبة ، و أطرى فى مدحه بين الناس جداً .

ثم ذهب إلى أمير المؤمنين فى الحديث حضرة القطب الكنكوهى قدس سره المؤمى إليه سابقاً ، فمدح سيدى الوالد لدى حضرته وأبدى أن حسن قابليته للعلوم الدينية حفظاً و فهماً من عجائب الزمن ، فمثله لا ينهر عن الانهار ، و لا يزجر عن

اغتراف البحار ، فلا بد من فتح دورة الحديث و تدريسه له خاصة ، فانه لم يأت على أعتابك تلميذ يتوسم فيه ما يتوسم فى المولوى محمد يحيي و لم يزل يمدحه و يشفعه و يظهر كمال قابليته إلى أن رضى حضرة القطب الكنكوهى ـ قدس الله سره العزيز ـ بتدريس دورة الحديث فشرع فيها بغاية الطمأنينة و التحقيق فلولا نزول الماء فى عينى حضرته ـ قدس الله سره العزيز ـ الذى اضطره إلى ختم الدورة تيك فى مقدار سنتين لأدى الأمر إلى مدة طويلة تنوف عن أربع أو خمس سنوات ، و لما فاز حضرة الوالد المرحوم بمرامه الذى كان مضطرباً له منذ مدة مديدة سر جداً وبذل غاية جده فى سائر ما يلزم لطالب العلم عموماً ، و لطالب الحديث خصوصاً ، فكان يقول إنه لم يفتنى شئ من روايات الصحاح الستة ، وكتب الدورة عن السماع أوالقراءة لدى حضرة الأستاذ ـ قدس الله سره العزيز ـ .

و كان رحمه الله تعالى بعد الفراغ عن الدرس يكتب سائر ما يسمع من حضرة الأستاذ باللغة العربية ، فهذه المجموعة المهداة إلى أرباب البصائر هى تلك المضامين التى جمعها حضرة سيدى الوالد ـ قدس الله سره العزيز ـ حتى ينتفع بها العامة من أرباب العلم والكمال ، وكان يقول إنى كنت فى أيام كتابة التقريرات لا اشتغل بعمل ما لم أفرغ من الكتابة المذكورة ، ثم كنت أعطى من طلبها من الشركاء فيكتبون تقاريرهم بالهندية بالاستعانة منها و هى و إن كانت قليلة الحجم و المبنى ، و لكن الفطن الممعن لن يتوقف فى أنها بحر زاخر أحرز فى كوز ، فاحتوت على كثير من المباحث العلية والنكات العلمية و الفوائد العظيمة التى خلت عنها الشروح والحواشى، ولأجل ذلك صرف عدة من فضلاء العصر مبلغاً جسيماً لاستنساخ هذه المجموعة فاستفاد بها لدى تدريس الحديث ، وكثيراً ما كنت اشتهى أن تطبع هذه التقارير فتحفظ عن الضياع و يعم نفعها لأرباب العلم .

ثم قوى هذا العزم إصرار بعض الأكابر على ذلك فوق العادة لكنه كان يعوقنى عن الاقدام إلى ذلك أن جامعها و إن كان صاحب صفات كاملة من التبحر

العلمى و الذكاوة و قدرة التحرير و مهارة الأدب ، و قد اهتم بكتابته جداً لكنها لا تفوق عن درجة المسودات اللاتى لم تفز بالنظر الثانى من المؤلف و لا تبييضها فكنت اشتهى أن يتوجه إليه أحد من المهرة أصحاب الفن فينظر إليه ثانياً فان وجد فيه زيادة أو نقصاً أزال منه ما لا بد من إزالته و أصلح فيه ما يحتاج إلى ذلك ، ولكنى رأيت أن الكمل الذين هم أهل الفن حقيقة لا يتفرغون لذلك ، فان المشاغل قد أحاطت بهم إحاطة الهالة بالقمر ومن ليس فى درجتهم لا اعتداد بهم وهذا الذى حيرنى و أخرنى إلى هذه المدة .

فلما رأيت أن أناساً يريدون أن يستنسخوها منى ، ثم يطبعوها خفية ووجدت أناساً طبعوا بعض الأجزاء مما استنسخوها عن نسخة نقلت عن الأصل فمسخوها وحرفوها وصحفوها ، فرأيت أن طبعها بالحالة الراهنة أولى و أفيد من هذه الطباعات الممسوخة فتوكلت على الله وشمرت عن ساق الجد ، ثم وجدت تأييدات غيبية حركتنى إلى ذلك وأزعجتنى ، فان تقارير بعض المجلد الثانى من الترمذى ضاعت فى حياة سيدى الوالد المرحوم لغفلة بعض الناسخين فسعى حضرته لتحصيلها ، فلم يفز ثم سعيت جداً فلم أصل لا إلى الأصل و لا إلى نقله ، و كنا فى غاية القنوط و اليأس من جهتها إذ فزت بنقل ذلك من مكتبة مولانا فتح محمد المرحوم التهانوى نسخ من الأصل فى سنة ١٣١٣هـ ، فوصل إلى بتأييد بعض طلاب الحديث فوجدته تأييداً غيبياً وأمراً إلهياً حضنى على الاسراع و التعجيل و زجرنى عن التوقف و التأخير ، و كذلك ظهرت محركات عديدة و تأييدات متواترة من غير ما ذكر أفهمتنى أنه قد جاء أوان طبعها فاعتصمت بالله سبحانه فنظرت إلى الأصل ، ثم طبعتها و قدمتها للناظرين .

و حيث إنى لست من فرسان هذا الميدان ولا لى فراغ من أجل تسويد أوجز المسالك فى شرح الموطأ للامام مالك و المشاغل التدريسية و غيرها مما يتعلق بالمدرسة ، لم يتيسر لى النظر إلى الأصل بالاتقان والتدبر التام ، فانه يحتاج إلى ملكة قوية و فراغ تام فحيثما ظهر لى فى بادى الرأى شئ من سبق قلم أو إجمال مخل

أو غير ذلك أشرت له فى الحاشية إحالة إلى أنظار أرباب الفضل و النهى فيحققوا هنالك و ليصلوا إلى ما هو الصحيح المحكم بآرائهم الثاقبة و أفكارهم الثابتة بيد أنى أصلحت بنفسى سبق قلم كان فى غاية الوضوح و زدت فى بعض الأمكنة ترجمة الباب قبل القول ، وقد كان بعض الأحباب يرغبنى منذ مدة أن ألخص هذه التقارير و أحذف منها المباحث المشكلة و المجملة ، و أسميها بخلاصة التقارير ، فعاقنى عن ذلك أمران ، الأول : عدم الاعتماد على بصيرة نفسى . والثانى : لما تأملت فيما استشكله بعض الأعلام و كتب ذلك على الهوامش مع الاصلاح منه وجدت بعد الامعان و الاتقان الأصل صحيحاً معتمداً عليه و ما أورد عليه ناشئاً من ضعف الرأى ، و لنعم ما قيل :

وكم من عائب قولا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

فلا اعتمد على نفسى أن المحلات التى استشكلتها هل هى فى الواقع كذلك أم لا و هل يستشكلها ذوو الآراء و الأنظار أيضاً أم لا فانى على يقين بأنى ذو بضاعة مزجاة من العلم و الفهم و غيرهما فاستحسنت أن أشيع هذه التقارير ، كما هى عليها بلامخافة لومة اللائمين ولا أغير الأصل بشئ فانه لاحق لأمثالى فى ذلك ، نعم أكتب على الهوامش ما أراه من الاضافة أو التوضيح .

وحيث إن حضرة أمير المؤمنين فى الحديث قطب الأقطاب ـ قدس الله سره العزيز ـ كان يقدم تعليم جامع الترمذى على سائر كتب الحديث و يزيد البحث فيه ما لا يزيده فى غيره قدمت إشاعة تقارير الترمذى قبل غيره و سميته « بالكوكب الدرى على جامع الترمذى » فان وفقنى الله تعالى بعد ذلك للتقارير الأخر فانشاءالله تعالى أهديها أيضاً للناظرين ، وعلى الله التكلان وهوالجواد المستعان ، وما توفيق (١) إلا بالله .

(١) كتبه شيخ الاسلام العلامة السيد حسين أحمد المدنى ، المتوفى لاحدى عشرة خلون من جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وثلاث مائة وألف ، ولم يصرح الكاتب العلام باسمه تواضعاً منه (نور الله مرقده) .

وكانت الاجازات مطبوعة عند الشيخ ـ قدس سره ـ على ورقة صغيرة لوزية غير ثمينة عند أهل الدنيا غالية الاثمان ذات اللآلى عند أهل الدين ترك فيها من الطباعة موضع الاسم والتاريخ فاذا أعطاها الشيخ ـ قدس سره ـ أحداً يكتب فيها بيده الشريفة اسم الطالب والتاريخ وهذه صورته .

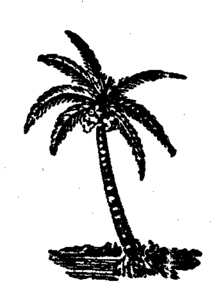
بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد سيد الأنبياء و المرسلين ، و آله و أصحابه و أتباعه أجمعين إلى يوم الدين .

أما بعد فيقول المفتقر إلى رحمة ربه الصمد الفقير الأحقر المدعو برشيد أحمد الأنصارى نسباً ، و الكنكوهى موطناً ، تجاوز الله عن زلله و معائبه و رضى عنه وعن مشايخه ، أن المولوى قد قرأ على و استمع عندى الأمهات الست المشهورة عند المحدثين المحتوية للصحاح و الحسان من أحاديث الرسول السيد الأمين الصحيحين للشيخين ، و الجامع المسند للترمذى ، و السنن لأبى داؤد السجستانى ، و السنن للنسائى ، و السنن لابن ماجة القزوينى ، رضى الله عنهم وأفاض علينا من بركاتهم ، و جمعنا معهم يوم الدين ، و أنا أجيزه أن يرويها عنى بشرط الضبط و الا تقان ، فى الألفاظ و المعانى و التيقظ و التثبت فى المقاصد و المبانى بشرط استقامة العقائد و الأعمال على طريقة الصحابة و التابعين ، و حسن التأدب بحضرة العلماء المحدثين و المجتهدين ، و أوصيه بتقوى الله تعالى ، و الاعتصام بسنة سيد المرسلين ، و بالاجتناب عن البدع المخترعة فى الدين ، والتبعد عن صحبة المبتدعين ، و بالاشتغال باشاعة العلوم السنية الدينية ، و الاحتراز عن التدنس برذائل الفلسفة وحطام الدنيا الدنية ، وأسأل الله لى و له أن يوفقنا لما يحب و يرضى ، وأن يجعل آخرتنا خيراً من الأولى ، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم ، و الصلاة و السلام على سيدنا و مولانا محمد نبيه الكريم ، و آله وأصحابه وأتباعه و ناصرى طريقه القويم فقط .

حررته . . . . . . من الشهر . . . . . المنتظم فى سنة ألف و ثلاث مائة و . . . . من الهجرة، على صاحبها ألوف الصلوات والتسليمات والتحية ، انتهى .

و كان قدس سره يختم عليه بخاتمه و هذه صورته .

رشيد
أحمد
١٣٠١



مقدمة المؤلف

اللهم لك الحمد و إليك المشتكى و أنت المستعان و عليك التكلان ، ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على السيد المدره (١) الكريم ، محمد الهادى إلى منهج قويم ، و على آله و أصحابه الفائزين ، من بركاته بحظ جسيم ، أحلهم الله فى النعيم المقيم .

و بعد فهذا ما كتبه العبد الأواه عفا الله عنه ، ما اقترف على نفسه وجناه ، أوان حضرتى جناب السيد الجليل مولاى ومولى كل مؤمن نبيل ، فما كان فيه من صواب يتلقى بالقبول فمن الله ، ثم من المولى الأستاذ المنتجع لكل سؤل ، وما كان من خطأ موجب للرد والازراء فمنى ، وأنى لى الاستقامة والاستواء ، هذا ، و على الله التوكل و به الاعتماد إنه ولى العصمة و السداد و بيده أزمة التوفيق و الرشاد .

اعلم أولا : أن موضوع علم الحديث هو ذات نبينا محمد ﷺ من حيث إنه رسول و نبي ، و هذا أولى مما قيل : إن موضوع هذا الفن أقواله ﷺ أو أقواله وأفعاله وأحواله ، وأياً ما كان فشرف هذا العلم أبين من أن يبين بشرف موضوعه و الاحتياج إليه فى امتثال أمره تعالى : « و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » و قوله تبارك و تعالى : « إن كنتم تحبون الله ، فاتبعونى يحببكم الله » إلى غير ذلك ، فوجب البحث عن النبي ﷺ فى أحواله وأقواله و أفعاله ، لامتثال ما أمر به و الانتهاء عما نهى عنه ، وغايته ، الفوز برضوان الله تعالى و رسوله ، و من ثم يظهر أن البدعة ، و إن كانت حسنة فيما يبدو للناس ففيها قبح ظاهر ، كما لا يخفى .

---

(١) قال المجد : المدره كمنبر السيد الشريف و المقدم فى اللسان واليد عند الخصومة و القتال ، انتهى .

و ثانياً : إن سلسلة مولانا الأستاذ أدام الله مجده ، كسلسلة (١) مولانا أحمد على المرحوم السهارنفورى غير أن المولى المحقق حصل القراءة و الاجازة و السماع من الشاه عبد الغنى (٢) الدهلوى ، و هو و المولوى أحمد على من الشاه إسحاق رحمة الله عليهم أجمعين .

فباقى السلسلة متفقة و هى مطبوعة فى بعض كتب الحديث المطبوعة فى مطبع المولوى أحمد على المرحوم كسنن الترمذى و صحيح البخارى ومسلم رحمهم الله تعالى ، ثم اعلم أن أكثر النسخ المتداولة بأيدينا التى هى مطبوعة ، قد نقلت من النسخة التى أتى بها المولى أحمد على (٣) من العرب ، وكان ابتداء الاسناد فيها من قوله أخبرنا الشيخ أبو الفتح إلى آخر ما قال : و لعل التى كتب هى عليها نسخه أحد تلامذة الشيخ أبى الفتح حيث ذكر فيها أخبرنا الشيخ أبو الفتح ، ثم استمر الأمر على ذلك من غير أن يزاد فيها راو أو ينقص مع أن ابتداء الكتاب من قوله أبواب الطهارة و أن التزام ادخال الاسناد فيه فلا بد من ادخال كل قارىء وطالب أستاذه حتى نقول أخبرنا الحبر القمقام والبحر الزاخر الطمطام مولانا العلامة الألمعى الأوحد المولى المشتهر بشريف اسمه رشيد أحمد ، لا زالت سرادق مجده ممدودة و حياض إفاداته مشفوهة موروده ، قال : أخبرنا الشيخ العالم الربانى مولانا الشاه عبد الغنى نور الله مرقده قال : أخبرنا الشيخ المحدث المشتهر فى الآفاق مولانا الشاه

---

(١) لما كان سند مولانا أحمد على مطبوعاً فى أوائل الكتب ، كما سيأتى أحال حضرة الشيخ سنده على سنده ونبه على الفرق الذى كان بينهما فى أسفل السند .

(٢) قلت : و أخذ الشيخ عبد الغنى عن والده أيضاً ، كما فى مقدمة الأوجز ، و له أسانيد شهيرة طبعت باسم اليانع الجنى فى أسانيد الشيخ عبد الغنى .

(٣) و حكى المولى رضى المرحوم عن تقرير الشيخ ، أن المولى أحمد على كان ينسخ الكتاب من الصبح إلى الظهر ، ثم يقرأ على مولانا الشاه محمد إسحاق بعد الظهر .

إسحاق أحله الله من جنة الفردوس أعلاها ، وجازاه على حسن سعيه من المثوبة أسناها و أغلاها إلى آخر ما هو مذكور فى أوائل الكتب التى أشرنا إليها عن قريب فلا علينا أن نترك سرد الاسناد إلى المؤلف رحمه الله تعالى .

قوله [أخبرنا] و الفرق بين لفظى أخبرنا و حدثنا ، أن الثانى مشير إلى قراءة الأستاذ ، و الأول إلى قراءة التلميذ عليه ، وقولهم : قرىء عليه ، وأنا أسمع إلى أنه كان فى جملة من حضر ثمة ، و لم يكن قارئاً بنفسه و اختلفوا فى ترجيح (١) الراجح منها .

قوله [المروزى] نسبة إلى مرو زيدت فيه الزاء على غير قياس .

قوله [الثقة الأمين] صفة (٢) الشيخ أبى العباس فهو فاعل قوله أقر

(١) أى من قراءة الشيخ أو قراءة التلميذ ، قال القارى : اختلفوا فى القراءة على الشيخ هل تساوى السماع من لفظه أو هى دونه أو فوقه على ثلاثة أقوال ، فذهب مالك و أصحابه و معظم أهل الحجاز والبخارى إلى التسوية بينهما ، و ذهب أبو حنيفة وابن أبى ذئب إلى ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه ، و روى عن مالك أيضاً ، وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع على القراءة عليه ، و صححه زين العراقى و النووى وغيرهما ، كما بسط فى مقدمة أوجز المسالك إلى موطأ الامام مالك .

(٢) اختلف مشايخ الدرس فى توجيه العبارة على أقوال أوجهها ما أفاده الشيخ الحبر الرحلة ـ نورالله مرقده وبرد مضجعه ـ إذ على هذا التوجية تتحد النسخ المختلفة كلها ، فان النسخ ليس فى بعضها لفظ فأقر ، بل فيها أخبرنا أبوالعباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضل التاجر المروزى المحبوبى الشيخ الثقة الأمين ، هكذا فى المصرية ، و نحو ذلك فى بعض النسخ المكتوبة و على هذه النسخ كلها هو صفة للشيخ أبى العباس لا غير فالأوجه أن يجعل صفة له فى النسخ الهندية التى بأيدينا أيضاً ، كما لا يخفى على الفطن .

وأبو محمد عبد الجبار قائله لا كما زعم بعضهم أن الموصوف به وفاعل الفعل المذكور الشيخ أبو الفتح المذكور فى وسط السند ، إذ لو كان الأمر على ما قال لكان هذا التقرير فى آخر السند بعد قوله الترمذى الحافظ ، كما هو ظاهر لا يخفى على من له ممارسة بالفن بل المعنى أن تلاميذ أبي العباس لما قرأوا الكتاب على أستاذهم أبي العباس كما هو مفهوم ، قوله أنبأنا المذكور(١) ، قال لهم أبوالعباس نعم ، والبعض الآخرون لما استشكلوا الجمع بين قوله أخبرنا و بين قوله أقربه الشيخ لغفلتهم عن اصطلاح القوم حذفوا تلك الجملة عن الكتاب و أنت تعلم أنه صحيح لا ريب فيه و لا ريبة فان التلميذ إذا قرأ على الأستاذ فلا بد من سكوته ، و هو إقرار بقرينة المقام أو إقراره أو إنكاره ، و لما كان الشيخ صرح ههنا بالاقرار ، ذكره التلميذ تنصيصاً ، و لو لم يصرح بالاقرار لكان محمولا عليه أيضاً ، إذ لو كان هناك إنكار لما ساغ الرواية بعد منسوباً إليه ، فافهم و اغتنم و لا تكن من الغافلين .

قوله [الترمذى] و كان ـ رضى الله تعالى عنه ـ أكمه وكان (٢) من أرشد تلامذة الامام أبي عبد الله البخارى ، ملازماً لمجلسه ، وقد أخذ عنه البخارى عدة (٣) أحاديث و لم يتفق ذلك لأحد غيره من تلامذة البخارى .

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر لفظ أخبرنا بدله ، فان المذكور فى الكتاب لفظ أنا ، و هو مخفف أخبرنا عند أهل الأصول .

(٢) قلت : اختلف فيه أهل الرجال ، فقيل هكذا ، و قيل ذهب بصره لشدة بكائه فى الله ، و قيل غير ذلك .

(٣) منها ما ذكره الحافظ فى تهذيبه : قال الترمذى فى حديث أبي سعيد : إن النبي ﷺ قال لعلى : لا يحل لأحد يجنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك سمع منى يعنى البخارى هذا الحديث ، و قال الذهبي فى تذكرة الحفاظ سمع من أبي عيسى أبو عبد الله البخارى و غيره .

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ

فيه إشارة إلى أن كل باب باب منها باب للعلم يدخل منه فى مدينته وأن المقصود (١) الأصلى إيراد الروايات المرفوعة، فأما ما يذكر فيه من بيان المذاهب و أحوال الرواة والروايات فتبع و استطراد لتأييده و إيراثه بصيرة فيما هو البغية القصوى و الغاية الأقصى و لا يبعد أن يقال إن بيان المذاهب أيضاً بيان للروايات غير أن المروى منه ﷺ منه ما هو مذكور بلفظ الشريف صراحة، و منه ما دل عليه كلامه دلالة أو إشارة فبيانه بيان لمعنى كلامه و إن لم يكن بيان لفظه.

[باب ما جاء لاتقبل صلاة إلخ] ولما كان كل حديث تستنبط منه مسائل جمة صح التعبير بلفظ الباب و إن كان الحديث الوارد فيه واحداً فان الباب إنما يطلق على طائفة من المسائل ونوع منها وههنا كذلك، ثم إن ما أضيف إليه الباب وهى الترجمة بمنزلة الدعوى ومايورد بعده من الرواية دليل على إثباته كما فيما نحن فيه، فان قوله لا تقبل صلاة بغير طهور حكم ادعاه المؤلف فرام إثباته بايراد الحجة عليه وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلخ، و كم من أشياء هى مذكورة استطراداً وتبعاً فلا تكونن منها على غفلة.

---

(١) يعنى التقييد بقوله عن رسول الله ﷺ إشارة إلى أن المقصود بالذكر الروايات المرفوعة و ما سواها استطراد و تبع.

[قوله ح وحدثنا إلخ] قال بعضهم (١) : إنه إشارة إلى قوله إلى آخر ما سيجيئ ، و قيل إلى قولهم ، الحديث ، و الصحيح المنقول عن الأساتذة أنه إشارة إلى التحويل .

[قوله عن سماك إلخ] إنما كرر قوله عن سماك ليعلم موضع التحويل ولأنهما روايتان على أصل أهل الحديث فان السماك فى الأول منسب وفى الثانى غير منسب وتختلف الرواية عندهم لمثله .

[قوله لا تقبل صلاة بغير طهور إلخ] و مما ينبغى أن يتنبه له أن الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم و على من تبعهم أو تبعوه قد تفرقت أصولهم التى يتفرع عليها اختلافهم فى المسائل الشرعية وفيه كثرة ، فمن ذلك أنهم اختلفوا فى وجه ترجيح الروايات المتخالفة فيما بينها فقال (٢) مالك رحمه الله تعالى : يترجح رواية المدنيين على غيرهم و إنما كانت روايتهم بالقبول أحرى لأن صاحب البيت بما فيه أدرى وما لم يكن فيه منهم شئ وجب المصير إلى غيرهم ، وقال الشافعى رحمه الله تعالى : يترجح الحديث بقوة الاسناد فاذا ثبتت الرواية و كان السند متيناً وجب القول بمقتضاها و إن خالف بعض الأصول الشرعية الثابتة بالروايات الآخر أو الآيات

---

(١) وتوضيح ذلك أن الحديث إذا كان له إسنادان أو أكثر فمن دأب المحدثين أنهم جمعوا بينهما فى متن واحد و كتبوا عند الانتقال من سند إلى آخر لفظ ح مفردة و اختلفوا فى أنها معجمة بمعنى إسناد آخر أو مهملة و هو المشهور ثم اختلفوا هل يتلفظ عندها بشئ فقيل لا يتلفظ بشئ و عن بعض المغاربة يقول بدلها: الحديث ، لأنها مأخوذة منه عندهم والجمهور على أنه يقول عند الوصول إليها حا ويمر ، صرح بذلك السيوطى فى التدريب و النووى فى مقدمة شرح مسلم، ثم قيل هى رمز صح ، و قيل من الحائل و قال النووى : المختار أنه مأخوذ من التحول كما بسط فى مقدمة الأوجز.

(٢) حتى قال ابن العربى أصل مالك أن شهرة الحديث بالمدينة تغنى عن صحة سنده وإن لم يتابع عليه، وقد تكلمنا فى ذلك فى أصول الفقه بما فيه كفاية .

غاية الأمر أن تلك الجزئية بنوعها تستثنى عن هذه الكلية و كان رضى الله تعالى عنه مدة إقامته بالحجاز يعمل برواياتهم لكونها أصح عنده فلما ورد مصر أخذ برواياتهم ولم ينكر على ما كان قاله من المسائل أولا فتفرقت أقاويله فى مسألة واحدة، وهذا هو المراد بما يذكر فى الفقه من قوله القديم والجديد، بل الذى ثبت أن له أقاويل ثلاثة أو أزيد فى بعض المسائل إلا أن هذا قليل و الأكثر أن له قولين ، و أما أحمد بن حنبل فأكثر أخذه بظاهر الحديث لا غير ، وقلما يسيغ فى الحديث اجتهاداً و إذا تعددت الروايات فى مسألة كان العمل عنده على أيها أحب و لا يكون العمل باحدى الروايات موجباً لترك العمل بالأخرى بل كان له العمل بهذا تارة و بذلك أخرى .

و أما إمامنا العلامة فقال : إن النبى ﷺ كان مقننا يقنن القوانين و يضع الأصول ليعمل بها وترجع الفروع إليها و هى العمدة فى العمل ، فأما ما ورد من الجزئيات التى خالفت بظاهرها تلك الأصول المقررة وجب عند الامام الهمام جمعها بتلك الأصول بضرب من التأويل كزيادة قيد أو تعميم أو تخصيص أو غير ذلك من وجوه التوفيق و ما لم يمكن جمعها بالأصول وجب قصرها على موردها و كان خاصاً استثنى من الأصول بشخصه لا بنوعه فتفكروا إذا تمهد هذا، فنقول: تفرقت أقوال العلماء فى معنى قوله ﷺ « لا تقبل صلاة بغير طهور ، فقال مالك : لا تقبل الصلاة ما لم يتطهر غير أن الفريضة تسقط من الذمة وكان تاركا للواجب و لعل هذا مبنى على ما ذكرنا من أنه لم يثبت له من أصحابه المدنيين عدم الصحة فى حالة التنجس (١) مع أن المنفى فى هذه الرواية القبول وهو لا يستلزم الفساد كالحجة (٢)

(١) الظاهر أن المراد به التنجس بالأنجاس دون الأحداث فان صحة صلاة المحدث لم أرها فى شئ من كتب الفروع أوالشروح بل حكوا الاجماع على اشتراط الطهارة من الأحداث وصرح باشتراطها فى فروع المالكية أيضاً، ففى الشرح الكبير للدردير شرط لصحة صلاة و لو نفلا أو جنازة أو سجود تلاوة —

من مال الغصب فانها تسقط الفريضة مع عدم القبول، ونظيره ما ورد من قوله (١) ﷺ: من شرب الخمر لايقبل الله له صلاة أربعين صباحاً، فان الأمة والأئمة اتفقوا على فراغ الذمة بصلاته مع تنصيص الرواية بعدم قبولها منه، وقالت الثلاثة لا يقبل صلاة من لم يتطهر ولم تصح أيضاً ولم تفرغ ذمته وذلك أن المنفى هو القبول بجملة أنواعه و سقوطها عن الذمة نوع من القبول فلابد من إدخاله تحت النفى كيف وقد ورد فى الرواية مفتاح الصلاة الطهور فهذا التشبيه مصرح بالمدعى من أنه لايمكن الدخول فى باب الصلاة من دون طهارة وأيضاً فقد تأيد ذلك بقوله تبارك وتعالى « ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » الآية. ولعل مالكا رحمه الله تعالى لم ينكر اشتراطها للقبول بل أنكر أن يكون شرط الصحة ولا يبعد أن يكون رضى الله عنه نظمها فى سلك الشروط التى تحتمل السقوط كالاستقبال أو القراءة للمقتدى.

[قوله من غلول] الغلول (٢) خاص بما هو من مال الغنيمة و الصدقة

= طهارة حدث أكبر أو أصغر ابتداء و دواماً ذكر و قدر أولا فلو صلى محدثاً أو طرأ عليه الحدث فيها و لو سهواً بطلت، انتهى. نعم الطهارة من الأنجاس مختلف فيها عندهم فقيل بالوجوب و قيل بالسنية و هو المشهور عندهم، ففى الشرح الكبير شرط طهارة خبث و ابتداء و دواماً لجسده وثوبه ومكانه أن ذكر وقدر فسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها بناء على القول بوجوب إزالة النجاسة و أما على القول بالسنية فليست بشرط صحة بل شرط كمال، انتهى.

(٢) قال النووى فى مناسكه: إن حج بمال مغصوب صح حجه فى ظاهر الحكم لكنه ليس حجاً مبروراً ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعى و مالك و أبى حنيفة رحمهم الله و جماهير العلماء من السلف و الخلف، و قال أحمد بن حنبل لا يجزيه الحج بمال حرام، انتهى.

(١) كما سيأتى عند المصنف فى الأشربة من حديث ابن عمر مرفوعاً.

(٢) قال القارى بالضم على ما فى النسخ الصحيحة، و أصل الغلول الخيانة فى =

تقبل من غصب أيا كان ومن الغنيمة أشد فلذا ذكرها، أو يقال (١) تخصيص الغنيمة باعتبار المحل الذى قال فيه هذا الكلام وإن كان الحكم لا يفترق بين خيانة وخيانة.

[قال أبو عيسى إلخ] و مما اختصت به سنن الترمذى رحمه الله تعالى من

ـــ الغنيمة ووهم ابن حجر إذ ظن أن الرواية بفتح الغين أى كثيراً فعل و فيه أن المبالغة غير مراد ، انتهى.

(١) و أفاد الشيخ فى البذل لعل وجه تخصيصه بالذكر أن الغنيمة فيها حق لجميع المسلمين فاذا كان التصدق من المال الذى له فيها حق غير مقبولة فأولى أن لا تقبل من المال الذى ليس له فيها حق ، انتهى، وكتب الشيخ محمد حسن فى تقريره : إعلم أن الصدقة من مال الغلول وكذا من كل مال حرام كمال السرقـة و ثمن الخمر و أجرة المزينة و نحوها لا تقبل ، و كذلك المال الحرام لا يصير حلالا و إن تداوله الأيدى لأن الحرمة ثبتت بالنص و لم يوجد نص آخر يدل على رفع الحرمة بتداول الأيدى ، فان قلت إن النبى ﷺ كان يشترى من أهل الحرب و من أهل الذمة أموالهم مع أن أكثر أموالهم كان حراماً لكونها حاصلة بالربا و السرقة و نحوهما من غير أن يسألهم عنها ، فعلم أن الحرمة ترفع بتداول الأيدى.

قلت : أموال أهل الحرب على نوعين: منها ما حصل لهم على وجه حلال فى عرفهم وإن كان حراماً عندنا كالربا ونحوه ، فهذا المال يصير ملكاً لهم لأنهم لما لم يكونوا مخاطبين بالفروع كان المعتبر فيهم عرفهم فحلال لنا أن نشترى هذا المال منهم ، و منها ما حصل لهم على وجه لا يكون حلالا فى عرفهم أيضاً كالسرقة ونحوها، فقلنا هذا المال يصير ملكا لهم باستيلائهم عليه فحل لنا أن نشتريه منهم ، و أما أهل الذمة فهم مبقون على عرفهم فكان الجواب فيهم كالجواب فى أهل الحرب فيما هو حلال فى عرفهم ، أما لو اكتسبوا مالا على وجه لا يكون حلالا فى عرفهم و لا فى شرعنا فذلك المال لا يصير ملكا لهم و لا يحل لنا أن نشتريه منهم ، انتهى.

بين الكتب الست (١) أن المؤلف يذكر فيها حال الرواية من الصحة و الحسن و غيرهما دون أصحاب السنن الأخر ، و الفرق بين الحسن و الصحيح أن الضبط و إتقان الرواية فى رواة الحسن دونهما فى رواية الصحيح ، و على هذا فلا يصح اجتماع الصحة والحسن فى رواية واحدة ، فان أحداً من رجال الاسناد إذا اتصف بكونه دون رواة الصحيح تنزل الاسناد من الصحة فلا يكون إلا حسناً، وإذا كانت جملة رواته فى المرتبة القصوى من الضبط و الاتقان لم يكن إلا صحيحاً و إذا كان الأمر على ما وصفنا افتقر إلى الجواب عما جمعهما الترمذى رحمه الله تعالى فى أكثر الروايات ، و معنى التفضيل غير مرعى فيه وأجيب (٢) بتعدد طرق المتن ، فاحدى

---

(١) قلت : يعنى من بين الأمهات الستة خاصة و إلا فالمبدع لهذا الاصطلاح على بن المدينى ، قال الحافظ فى نكته على ابن الصلاح : قد أكثر على بن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده ، و فى علله ، و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح و عنه أخذ البخارى و يعقوب بن شيبة و غير واحد ، و عن البخارى أخذ الترمذى ، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى لكن الترمذى أكثر منه وأظهر الاصطلاح فيه وصار أشهر به من غيره ، كذا فى القوت .

(٢) قلت : و أجاب عنه عماد الدين بن كثير بأن ههنا ثلاث مراتب : الصحيح أعلاها و الحسن أدناها، والجمع بينهما رتبة متوسطة كقولهم الحلو الحامض ، و تعقبه الحافظ و غيره بأن هذا يقتضى إثبات قسم ثالث و لا قائل به ، و حاصل ما قاله ابن دقيق العيد فى الاقتراح بأن بينهما عموماً و خصوصاً فكل صحيح حسن بدون العكس و أجاب عنه الزركشى بأنه إذا جمع بينهما فيحتمل أن يريد فى هذه الصورة الخاصة الترادف ويحتمل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه و أدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين ، وأجاب عنه الحافظ فى النكت بأجوبة منها يجوز أن يكون باعتبار وصفين مختلفين وهما الاسناد و الحكم فيجوز أن يكون حسناً باعتبار ــ

طرقه حسن و الأخرى صحيح و بأن الحسن والصحة كلاهما للغير ، والضعيف يترقى إلى درجة الحسن بتعدد طرقه كما أن الحسن بتعدد أسانيده يصحح فيمكن كونه حسناً صحيحاً معاً إذا كان الحسن و الصحة كلاهما لغيره لا لنفسه أو كان الحسن لنفسه و الصحة لغيره و بأن الحسن و الصحة ههنا أريد بهما المعنى اللغوى لا الاصطلاحي أو الصحة اصطلاحية دون الحسن أو بالعكس ، ولا يخفى ما فيه من البعد أما أولا فلأن الكلام على هذا لا يجدى بعائدة و لا يأتى بفائدة فان الرواية لا يخفى كونها حسناً و صحيحاً كيف و هو من كلام خير البشر بل من وحى خالق القوى و القدر و أما ثانياً فلأن المراد لو كان ذلك لأطلق لفظ الحسن أو الصحيح على الروايات الغريبة بل الضعيفة أيضاً مع أنه لم ينقل من أحدهم و أما ثالثاً فلأن التزام ترك الاصطلاح من غير ضرورة إليه أمر ينفر عنه القلب السليم ويشمئز منه الفهم المستقيم (١) .

[و فى الباب إلخ] يعنى بذلك أن الرواية (٢) قد بلغت بحسب المعنى حد

— الاسناد صحيحاً باعتبار الحكم ، وأجيب أيضاً بأن ذلك للتردد من المجتهد فى الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها وغير ذلك من الأجوبة التى ذكرها صاحب القوت و غيره .

(١) ثم لا يذهب عليك أن قولهم أصح شئ فى الباب كذا و هذا يوجد فى جامع الترمذى كثيراً ، وفى تاريخ البخارى وغيرهما قال النووى فى الأذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون هذا أصح ما جاء فى الباب و إن كان ضعيفاً ومرادهم أرجحه و أقله ضعفاً ، كذا فى التدريب .

(٢) قال السيوطى فى التدريب : إن الترمذى فى الجامع حيث يقول : وفى الباب عن فلان و فلان فانه لا يريد ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب فى الباب ، قال العراقى : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمى من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه و ليس كذلك بل قد يكون كذلك و قد يكون حديث آخر يصح إيراده فى ذلك الباب ، انتهى .

الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير من تلك الكبار ثم إن الرواية كثيراً ما تشتهر باسم الصحابي الذى رواها و قد تنسب إلى التابعى أيضاً وستقف على ذلك إن شاء الله تعالى .

[مالك بن أنس إلخ] الكلام فيه كالكلام فى سماك المار قبل ذلك و أيضاً ففى السند الأول تصريح بتحديث مالك دون الثانى فان فيه عنعنة .

[إذا توضأ العبد المسلم إلخ] لما كان الحكم(١) على المشتق يستلزم علية مأخذ الاشتقاق للحكم وجب القول بأن ذلك الموعود من الأجر إذا كان المتوضى قد أسلم وجهه لله أو قد أيقن بقلبه الحضور إلى الله ، و لما كان كذلك كان العبد المتوضئ تائباً إلى الله تعالى بقلبه نادماً على ما فرط فى جنب الله مقنعاً عما اقترفته يداه إذاً لتيقن بالحضور والاسلام له لا يتركه لاهياً عن ذلك وهذه هى التوبة التى لا تغادر صغيرة و لا كبيرة ولا تترك فى كتاب حسابه جريمة و لا جريرة و على هذا لا يفتقر إلى التخصيص بالصغائر وما ذكروا فى أسفارهم من أن المراد الصغائر فقط فمحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقرينة عليه قوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر ، و فيه بعض تفصيل سيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى و لا يبعد أن يقال إن تكفير السيئات أى الصغائر فقط عام لكل متوضئ ويعم الكبائر إذا اشتمل على إنابة و ندامة كما ذكرنا و الله تعالى أعلم ، و فيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن

(١) يعنى عبر النبي ﷺ بلفظ المسلم أو المؤمن و لم يعبره بلفظ الرجل فكان فيه إشارة إلى مراعاة صفة الاسلام و الايمان ، قلت : و أفاد حضرة الوالد عند الدرس بتوجيه آخر أيضاً و هو أن المراد بالخطيئة الأعم المطلق لكن لا يمكن أن يبقى على ذمة المسلم كبيرة فان المسلم المسلم إذا صدر عنه كبيرة فيبعد عنه أن يغفل عنه حتى يغسلها بعبرات التوبة فمن شأن المسلم أن لا يبقى عليه إلا صغيرة و سيأتى البسط فى ذلك بما لا مزيد عليه فى كتاب الأمثال فى باب مثل الصلوات الخمس .

يكون عند تطهره كذلك و لا يغفل عن حاله و لا ينسى عن آثامه و بلباله .

[و هو حديث مالك إلخ] هذا من غاية احتياط المؤلف حيث لا يبالى بلزوم التكرار ، ومحط المقصود إنما هو توضيح المرام كيفما حصل فكرر ههنا قوله و هو حديث مالك إلخ مع أنه نفسه مصرح بقوله هذا حديث حسن لئلا يتوهم إرجاع الاشارة إلى الحديث السابق أو يختص الاشارة بالسند الثانى المذكور بعد التحويل فقط إلى غير ذلك ، و أيضاً فقد تكلم بعضهم فى سهيل هذا ففى التصريح باسمه تنصيص على رد زعمهم و تعديل له .

[و أبو صالح] و مما ينبغى التنبيه عليه أن الذين يذكر الترمذى أنسابهم و بعض متعلقاتهم الأخر إنما هم الذين لم يكونوا من الشهرة بمرتبة الرجال الأخر عند هؤلاء الفحول ، وأما بالنسبة إلينا فالمشاهير أيضاً كالمساتير و إلى الله المشتكى من زمان شاع فيه الجهل و البدع .

[قوله الصنابحى] و الحاصل (١) أن الصنابحى الذى ذكره المؤلف فى سلك

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخة الأحمدية فان مدلولها أن الصنابحى عند المصنف اثنان فقط كما هو عند جماعة، أحدهما صنابح بن الأعسر الصنابحى الذى له حديث واحد عند المصنف و أربع عند الحافظ فى تهذيبه و الثانى أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى صاحب أبى بكر و النسخة التى فى هامش العارضة المصرية صريحة فى هذا المعنى ولفظها والصنابحى هذا الذى روى عن النبى ﷺ فى فضل الطهور هو أبوعبدالله الصنابحى واسمه عبدالرحمن بن عسيلة هوصاحب أبى بكر إلخ ، ويؤيده أيضاً مافى الأوجز عن الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى عبد الله إنما هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة فعلم من هذا كله أن ما فى بعض النسخ المطبوعة الجديدة الهندية من المجتبائية وغيرها للترمذى بلفظ والصنابحى هذا الذى روى عن النبى ﷺ فى فضل الطهور هوعبدالله الصنابحى، والصنابحى الذى روى إلخ غلط من الناسخ —

من روى هذا الحديث المتقدم ليس بالصنابحى الذى له صحبة بل هو التابعى الذى يروى عن أبى بكر الصديق ، و أما الصنابح بن الأعسر الذى يقال له الصنابحى أيضاً فانما له حديث واحد مرفوعاً و له صحبة و ليس بالمراد ههنا ، انتهى .

[و قد روى إلخ] أى من غير ذكر الواسطة فكان إرسالا (١) .

[و إنما حديثه إلخ] و ليس له حديث منه ﷺ غيره (٢) .

[قوله إنى مكاثر بكم الأمم] لما كان المكاثرة تقتضى أن تتكاثر الأمة والاقتتال عكسه لأنه مستأصل أراد أن ينهاهم عنه فالقاتل لأخيه المسلم كان ساعياً فى إعدام ما تمناه النبى ﷺ و أراد فكان كبيرة لا محالة منه .

[مفتاح الصلاة إلخ] و لا يخفى ما يرد فيه على الحنفية حيث فرقوا فيما بين الثلاثة مع أن الرواية المسوقة لايجاب الثلاثة واحدة فقالوا شرط لافتتاح الصلاة مطلق الذكر و إن لم يكن خصوص قوله الله أكبر أو الله الكبير أو الله الأكبر ، و كذلك لا يشترط عندهم لتمام الصلاة و الخروج عنها خصوص لفظ التسليم بل تتم الصلاة بالكلام و غيره مما يفسد الصلاة وإن لم يخل فعله هذا عن ارتكاب محرم

— فان هذا السياق يدل على أن الصنابحى ثلاثة عند الترمذى وليس كذلك بل الصواب أنه اثنان فقط عند الترمذى كما أفاده الشيخ قدس سره ، وإن كان الصواب عند هذا العبد الضعيف أنهم ثلاثة و صاحب حديث الباب هو عبد الله الصنابحى الصحابى كما حققته فى الأوجز .

(١) يعنى أن عبد الرحمن بن عسيلة أبا عبد الله طالما يروى عن النبى ﷺ بلا واسطة فهذه الروايات تكون مرسلة لأنه تابعى كما ثبت فى كتب الرجال .

(٢) أى على المشهور و إليه يشير كلام الترمذى بلفظ الحصر إنما حديثه و لذا قال صاحب التهذيب : له صحبة روى عن النبى ﷺ حديثاً واحداً ، وقال صاحب الخلاصة : له صحبة وحديث ، و أما على غير المشهور فبلغ الحافظ مروياته إلى ثلاثة أحاديث و قيل أكثر منها .

لو عمداً وكان الاعادة عليه واجباً ، نعم سلموا فرضية الطهارة و شرطيتها، والجواب أن الخبر الواحد لايجب تسليمه تسليم الخبر المتواتر أوالمشهور، وكذلك لايوجب خبر الواحد إيجاب النص القرآنى فالفرق بين مقتضى تلك الثلاثة و موجبها ثابت عقلا و نقلا فكيف يسلك بالثلاثة مسلكا واحداً بل ينزل كل منها منزلته فما ثبت بالخبر الواحد فقط يكون فرضاً عملياً لا كالفرائض القطعية التى يكفر جاحدها وهو الواجب كالتسليم والتكبير(١) ، و ما ثبت بالنص القرآنى أو الخبر المشهور أو المتواتر يكون فرضاً كالطهارة مع أن العمل بالخبر فى باب التكبير يخصص إطلاق قوله تعالى « وذكر اسم ربه فصلى » و التخصيص فى حكم النسخ و ليس الخبر الواحد صلاح ذلك ، وكذلك قوله ﷺ تحليلها التسليم بالمعنى الذى ذكرتم معارض بقوله ﷺ إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فوجب تنزيلهما عن منزلة الفرض إلى الوجوب لئلا تتعارض النصوص فيما بينها، والأئمة الأخر لما لم يفرقوا فيما بين الأخبار ذهبوا إلى أن الثلاثة أركان بعينها .

[ابن عقيل] كلهم عقيل إلا ثلاثة (٢) .

[يحتجون إلخ] و احتجاج تلك الأعلام يخرجه من الضعف إلى الصحة أو الحسن .

[و هو مقارب الحديث (٣) أى يقارب حديثه القبول أو الذهن إلى

---

(١) فان الابتدا بمطلق ذكر الله عز و جل فرض و خصوص التكبير واجب كما بسطه ابن نجيم .

(٢) ذكر النووى فى مقدمته: عقيل كله بفتح عين إلا عقيل بن خالد ويأتى كثيراً عن الزهرى غير منسوب و إلا يحيى بن عقيل و بنى عقيل فبالضم انتهى ، و هكذا ذكر فى المغنى و غيره .

(٣) و ذكر السيوطى هذه الكلمة فى المرتبة الثالثة من مراتب التعديل على رأى النووى والمرتبة الخامسة على رأى غيره والاختلاف مبنى على اختلافهم فى ←

غير ذلك .

[و قد قال مرة إلخ] أى قال أستاذى عبد العزيز تارة ما ذكر مرة أخرى هذا و لما كانت الرواية بحسب المعنى شائعة بين الأئمة الأعلام ذائعة بين العلماء الكرام لم يضر ذلك و يمكن أن يكون قد سمع ذاك تارة و هذا أخرى ، ثم أن الخبث جمع خبيث كما أن الخبائث جمع خبيثة وظاهر تفسير الخبث و الخبائث ذكور مردة الجن و إناثهم ، و فيه أقوال (١) أخر و العوذ من استهزائهم بعوراته و اطلاعهم على سوأته و غير ذلك .

[قال سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف عن زيد] اعلم أن فى هذه الرواية اضطرابا لوجهين : الأول فى اسم الصحابى حيث ذكر بعضهم زيداً أوبعضهم أنس بن مالك ، و الثانى فى ذكر القاسم وتركه فكانت الروايات أربعاً بأربع أسانيد الأولى رواية سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و رواية هشام عن قتادة عن عن زيد ، و شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد و معمر عن قتادة عن النضر عن أنس ، والحاصل أن فيه اضطرابين الأول أن سعيداً وهشاماً اختلفا على قتادة فقال سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و قال هشام عن قتادة عن زيد ، والثانى أن شعبة ومعمر اختلفا على قتادة أيضاً فقال شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس

--- مراتب الجرح و التعديل كما لا يخفى على من نظر كتب الأصول و المعتمد أنه بكسر الراء و فتحها من ألفاظ التعديل فمعنى الكسر أن حديثه يقارب حديث غيره و معنى الفتح أن حديثه يقاربه حديث غيره ، و ما قيل إنه بفتح الراء بمعنى الردى من ألفاظ الجرح رده شراح الألفيتين العراقى و السيوطى .

(١) منها أن الخبث الشياطين و الخبائث المعاصى ، و روى الخبث بسكون الباء و أنكره الخطابى و تعقبه النووى و غيره ، و ذكر الشيخ فى البذل : قيل الخبث بسكون الباء خلاف طيب الفعل و الخبائث الأفعال المذمومة .

عن زيد بن أرقم ، وقال معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه ، فأما دفعه عن البخارى فاما مقصور على أولهما و لم يذكر الثانى لأنهما يندفعان معاً بجواب واحد فيقاس الثانى على الأول ويحتمل أنه لم يحضر له جواب عنه والضمير على هذا عائد إلى القاسم و زيد ، وإما عام بحيث يشمل الجواب عن الاضطرابين معاً بارجاع الضمير إلى زيد و النضر ، و حاصل الجواب على ذاك أن قتادة يحتمل أى يروى عنهما أى عن زيد بن أرقم وعن النضر بن أنس ، والنضر يروى عن أبيه ، وعن زيد فالمعنى أن قتادة يروى عن زيد بواسطة القاسم لكنه يرسل و إرسال الثقة مقبول ما لم يعلم أنه مدلس فصار المعنى أن قتادة يحتمل أن يكون هذا الحديث عن زيد وعن النضر سواء كان روايته عن زيد بواسطة القاسم أو بلا واسطة ، وسواء كانت روايته عن النضر عن أبيه أو عن النضر عن زيد هذا (١) والله تعالى أعلم .

(١) اعلم أن المشايخ اختلفوا فى تقرير الاضطراب و دفعه بكلام البخارى على أقاويل كثيرة ، والأوجه عندى أن الاضطراب ههنا بثلاثة وجوه ، الأول فى الواسطة بين قتادة و الصحابى و عدمها ، والثانى فى تعيين الصحابى أيهم هو ، و الثالث فى تعيين الواسطة هل هى القاسم أو النضر ، و حمل كلام البخارى محتمل على كل واحد من هذه الثلاثة كما يظهر من كلام الشيخ — نور الله مرقده — و إن كان الحمل على بعضها أقرب من بعض آخر ، و الظاهر عندى حمله على دفع الاضطراب الثالث فقط ، وذلك لأن الاضطرابين الأولين ليسا مما يحتاج لدفعهما إلى جواب فان رواية قتادة عن زيد بلا واسطة مرسلة ظاهر الارسال لا يخفى على من مارس كتب الرجال فان عامة روايات قتادة عن الصحابة مرسلة وقد ذكر الحافظ فى تهذيبه جماعات من الصحابة و غيرهم الذين أرسل عنهم قتادة ، و قال الحاكم فى علوم الحديث لم يسمع قتادة عن صحابى غير أنس و ذكر ابن أبى حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك .

قلت : لا سيما عن زيد فظاهر الارسال فان ولادة قتادة سنة ٦١هـ ووفاة —

ثم إن الاضطراب (١) قد يدفع حيثما وقع بكون راوى إحدى الروايتين أحفظ من راوى الأخرى أو باثبات اللقاء بالمذكورين كليهما عند البخارى ومن دان دينه أو بامكان اللقاء عند مسلم و من سار سيره أو بكثرة فى رواة إحداهما .

[غفرانك (٢)] وجه الاستغفار انقطاع ذكر اللسان مدة كذا و هذا وإن

= زيد مختلف من سنة ٦٥ إلى سنة ٦٨ و لذا قال محمد الأشبيلى فى حديث الباب كما حكاه العينى و اختلف فى إسناده و الذى أسنده ثقة ، انتهى ، فعلم أن من أسقط الواسطة فروايته مرسلة و لذا لم يحتج إلى دفعه ، و هكذا الاضطراب الثانى فى تعيين الصحابى ، فأيضاً كان مدفوعاً ظاهراً إذ قال البيهقى قال الامام أحمد : قيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس وهم فلم يبق إلا الاحتمال الثالث فدفعه باحتمال السماع عنهما أى القاسم و النضر ويؤيده ما قال العينى : سأل الترمذى عن البخارى عن هذا الاضطراب فقال لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف و النضر بن أنس ، و حكى البيهقى قال أبو عيسى قلت لمحمد يعنى البخارى أى الروايات عندك أصح فقال لعل قتادة سمع منهما جميعاً عن زيد بن أرقم ، انتهى .

(١) قال السيوطى فى التدريب : فان رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها مثلا أو كثرة صحبة المروى عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة و لا يكون الحديث مضطرباً ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى : مصدر كالغفر و المغفرة و مثله سبحانك و نصبه باضمار فعل تقديره أطلب غفرانك ، و فى طلب المغفرة ههنا محتملان : الأول أنه سأل المغفرة من تركه ذكر الله عز وجل فى ذلك الوقت فان قيل إنما تركها بأمر ربه فكيف يسأل المغفرة عن فعل كان بأمر الله ، فالجواب أن الترك و إن كان بأمر الله إلا أنه من قبل نفسه و هو الاحتياج إلى الخلاء ، فان قيل: هو مأمور بما جره إلى الدخول فى الخلاء و هو الأكل =

لم يكن نسبته إلينا مما يعد نقصاً وذنباً حتى يستغفر منه فان اشتغال القلب بذكر الله تعالى طاعة لا تدرى حقيقتها إلا أنه إذا نسب إلى ذلك الجناب عد بالنسبة إليه ذنباً و نقصاً فان الاكتفاء بذكر القلب لمن يداوم على الذكر اللسانى و القلبى معاً يكون نقصاناً أو السبب فى استغفاره ﷺ إذ ذاك أن المتغوط إذا تفكر فيما خرج منه و علم تقذره توقف بذلك على أقذار باطنه و تنجس قلبه بالقاذورات النفسانية و النجاسات الشهوانية فاستغفر منها أو السبب فيه أن المرأ إذا تفكر فى بروز هذه النجاسة منه و هو مضطر إلى ذلك تنبه على صدور الآثام منه من غير أن يكون له علم ببعض منها لكثرة الغفلة و قلة التيقظ و أن استحالة الغذاء إلى مثل هذه الكيفية فى مقدار من الوقت المعلوم و هو غير كثير نبهه على خبثه وتلطخه بالأنجاس فاستغفر مما هو فيه من هذا القبيل ، قلت : و منه كل ما هو له حتى إن وجوده كذلك أيضاً ، و أياً ما كان فصنيعه عليه الصلاة و السلام هذا كان تعليما لأمته المرحومة ، و الله تعالى أعلم .

[قوله إلا من حديث إسرائيل إلخ] يعنى قد تفرد فى أخذ هذا الحديث عن يوسف فلو أخذه معه غيره لم يبق غريباً وأشار بقوله أبو بردة بن أبي موسى إلخ إلى اسم الراوى قصداً و اسم أبيه و جده تبعاً و استطراداً لتضمنه فائدة جديدة (١) .

قلنا: العبد مأمور بالأكل المؤدى إلى الاحتياج الى الغائط مقدور عليه خلو ذلك الوقت عن الذكر و البارى يعد على العبد ما يقوده إليه و يلزمه ما يخالقه فيه و لذلك موضع يحقق فهمه فيه و هذا المحتمل أكثر و أغمض . الثانى و هو أشهر و أخص أن النبى ﷺ سأل المغفرة فى العجز عن شكر النعمة فى تيسير الغذاء وإبقاء منفعته و إخراج فضلته عن سهولة ، انتهى . قلت : و يحتمل طلب المغفرة على إجراء الذكر القلبى و الحضور فى هذه الحالة فتأمل .

(١) و لا يذهب عليك أنه واقع فى مبدء السند شئ من التحريف فانه ليس فى

[إذا أتيتم الغائط إلخ] لما كانت حالة كشف العورة هيئة منكرة يستحيي منها وجب التحرز عن استقبال القبلة و استدبارها لئلا يقابل البيت بشئ مستهجن قبيح ، و كذلك عند الجماع و البول و إن لم يلزم فيه عند الاستدبار مقابلة البيت بشئ سوء وذلك لما فيه من سوء الأدب ، ثم إن العلماء اختلفوا فيما بينهم فى كون هذا النهى مطلقاً أومقيداً فقال الامام الهمام أبوحنيفة المقدام رضى الله تعالى عنه : إن النهى عام فلا يجوز الاستقبال ولا الاستدبار مطلقاً لا فى البنيان و لا فى الفيافى ، وهذا مبنى على أصل له و هو أن أحكام الشرع معللة إلا نادراً حيث لم يعلم لنا علة وإن كان فى نفس الأمر معللا أيضاً فالنهى عن استقبال القبلة و استدبارها مبنى على علة تعم الكنف و الفيافى ، وأجابوا عن الأحاديث التى وردت على خلاف ذلك بأجوبة سترد عليك تفصيلها إن شاء الله تعالى ، و الشافعى رحمه الله تعالى فقد علل النهى كما عللنا غير أنه قال الاستقبال والاستدبار كلاهما سواء ولكن النبى ﷺ لما رخص فى الاستقبال بفعله لزم الترخص فى الاستدبار أيضاً لاستوائهما فوجب الجمع بين الروايات بحمل النهى على الفيافى و الاجازة على الكنف فهذا ناش على أصله من حمل المطلق على المقيد و لكنا لما لم نقل به أجرينا المطلق على إطلاقه ، و أما (١)

= الرواة أحد اسمه محمد بن حميد بن إسماعيل ، وما فى النسخ المصرية فى محله حدثنا محمد بن إسماعيل نا حميد نا مالك بن إسماعيل ، الحديث أيضاً خلاف الظاهر فالظاهر أن المراد بمحمد بن إسماعيل البخارى ، و لفظ حميد مقحم و يؤيد ذلك ما قال الشيخ عثمان وهبي فى الدر الغالى بعد ذكر رواية الباب عن عائشة ، و كذا رواه البخارى فى الأدب المفرد ، وعنه رواه الترمذى و وهم ابن سيد الناس حيث قال هو أبو إسماعيل الترمذى ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات عن الامام أحمد بن حنبل فى ذلك كما بسطت فى أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك فاحداها لايجوز الاستقبال مطلقاً لا فى الصحارى و لا فى العمران ويجوز الاستدبار فيهما، والثانية أن النهى للتنزيه ، والثالثة =

أحمد بن حنبل فلم يتصرف فى الحكم بتعديته إلى غيره بل أخرج الاستدبار عن عموم النهى بفعله ﷺ وأبقى سائر الصور تحت النهى . والحاصل أن الأصل فى الأحكام لما كان أن يعلل وجب تعليل النهى الوارد فى ذلك فسوينا بين الاستقبال والاستدبار و الصحراء و البنيان و فعل الشافعى كذلك غير أنه حمل المطلق على المقيد فأخرج الكنف وكل منا ومنهم يفتقر إلى الجواب عما يخالف مذهبه و لم يستثن ابن حنبل غير الصورة الواحدة فقط جرياً على أصله المذكور من عدم التعليل و أنت تعلم أن رأى أبى أيوب الراوى يوافق رأى الحنفية حيث استغفر فى استقبال مراحض الشام و لو لا أنه عم النهى عنده لما فعل ذلك و كان استغفاره لما يقع فى أول وهلة من جلوسه من استقبال القبلة و كان استغفار هذا بقلبه إذ ليس ذاك بمقام تكلم أو يكون ثمة بقلبه ثم بعد الخروج منه بلسانه .

[قوله فرأيته قبل أن يقبض بعام إلخ] ظاهره معارض بما سلف من النهى فيرجح القول على الفعل لاحتمال الخصوص و لأن عين الكعبة لعله كان بمرأى منه ﷺ فمال عنه (١) و لم يتنبه لذلك الراوى الذى رآه ﷺ فظنه مستقبلا فكما أن

= يحرم الاستقبال و الاستدبار بشرطين : الأول أن يكون فى الصحراء ، و الثانى أن يكون بلا حائل و يكفى إرخاء ذيله و الاستتار بدابة و جبل كذا فى نيل المآرب ، وفى الروض المربع : يحرم استقبال القبلة واستدبارها فى غير بنيان و يكفى انحرافه عن جهة القبلة و حائل و لو كمؤخرة الرحل انتهى ، فهذه الرواية مختار فزوعه ، و الرابعة النهى مطلقاً كقول الحنفية وهى مختار ابن القيم . والظاهر أن الرواية التى ذكرها الترمذى هى الرواية الأولى ، وما أفاده الشيخ فلعله رواية عنه لكثرة الروايات عنه فى ذلك .

(١) أو كان مائلا عنه بخصوص الذكر قال ابن عابدين : و نص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدره و حول ذكره عنها و بال لم يكره بخلاف عكسه أى فالمعتبر الاستقبال بالفرج و هو ظاهر قول محمد فى الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فى الخلاء ، انتهى .

الفرض للمكى فى الاستقبال إصابة عينها و لغيره إصابة جهتهـــا فكذلك النهى عن الاستقبال و الاستدبار إنما المقصود تعظيم عين هـــذا المكان غير أن الاطلاع على عين تلك البقعة لما تعسر أمرنا باستقبال جهة فى الصلاة و نهينا عن استقبال جهته أيضاً و استدبارها فى الغائط ، و ما فى حكمه لأجل هذا التعسر فاذا سلم أنه ﷺ كان ينظر إليه (١) لم يستبعد إصابته جهتها إذا لم يلزم فيها إصابة عينها التى هي المقصود بالنهى ولا يبعد أن يجاب أيضاً بأن الأمر بالتحرز عن استقبالها واستدبارها لما فيهما من إساءة أدب فأما جملة أعضاء النبى ﷺ فأشرف ما يكون فليس فى استقباله إياها ترك تعظيم و هذا راجع إلى ما تقدم من الاختصاص مع أن استقباله هذا يحتمل بناءه على عذر من تحصيل الستر و مثله فلا يعارض النهى كالبول قائمـــاً الآتى عن قريب فانه كان مبنياً على عذر كما سيذكر فلا يمكن أن يعارض عموم النهى والله أعلم.

[رقيت يوماً على بيت حفصة إلخ] أسند البيت فى بعض الروايات إلى نفسه و فى بعضها إلى أخته حفصة ، و فى الأخرى إلى النبى ﷺ ولا ضير فى كل ذلك فان المراد واحد والتفاوت إنما هو فى التعبير والعنوان فان لكل من الثلاثة المذكور تلبساً به (٢) فأضيف إلى أيهم شاء، ثم إن الرواية تخالف مذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى حيث ثبت فيه استقبال القبلة و لم يكن ثمة كنيف و إلا لما نظر إليه ابن عمر و غاية ما يمكن من الاعتذار فيه للشافعى رحمه الله تعالى أن يقال إنه ﷺ كان

---

(١) أى بطريق الكشف كما كشف له ﷺ جنازة النجاشى حيث صلى عليها وكما كشفت له الجنة و النار فى صلاة الكسوف و غيرها .

(٢) وذكر الشيخ فى البذل طريق الجمع أن يقال أضاف البيت إلى نفسه على سبيل المجاز إما لكونه بيت أخته أو أضافه إلى نفسه باعتبار ما آل إليه الحال لأنه ورث حفصة دون إخوته لكونه شقيقهـــا و لم تترك من يحجبه عن الاستيعاب وأضافه إلى حفصة لأنه البيت الذى أسكنها فيه رسول الله ﷺ انتهى ، و بسطه الحافظ فى الفتح .

متبرز يستره من القبلة و هو المراد بالكنيف المبنى و إن لم يكن ستر فى الجهة التى رقى منها ابن عمر ، ثم الجواب عنه قد سبق ولا يبعد أن يقال أيضاً إن ابن عمر لم يتبين إليه النظر و لم يحقق الأمر لما أن النظر فى مثل ذلك ينصرف و لا يستقر حتى يظهر الواقع ، و أيضاً ففى تلك الواقعة كان تبرزه ﷺ فى موضع محاط لئلا يلزم تعريه فى فضاء مع ورود النهى عنه ولئلا يلزم خلاف ما اخترتم من الاستقبال فى الكنيف المبنى ، فاذا كان كذلك احتمل أن يكون النبى ﷺ جلس غيرمستقبلها إلا أنه لما أحس بقعقعة (١) ابن عمر صرف بصره إليه و أدار رأسه و عنقه فقط كما هو العادة إذا تبدى له آخر فى موضع خال فظن أنه مستقبل ولم يكن الأمر بل نشأ الاستقبال لهذا العارض .

[قوله من حدثكم إلخ] أرادت نفى اعتياده لذلك و كونه دأباً له فلا ينافيه ما سيأتى لبنائه على العذر و الأعذار مستثناة فلا حاجة إلى الجواب عنـــه بأنها لم تبلغها رواية البول قائماً و كان بوله قيامـــاً لعلة بمـأبضه كما روى أو تحصيل الستر الغير الحاصل إلا به أو عدم موضع صالح للجلوس إما لوجود النجاسات هناك أو لخوف أن يرتد البول إليه لارتفاع الموضع وعدم قراره إلى غير ذلك من الوجوه و على هذا فلا يخالف هذا ما ورد من النهى عن البول قائماً .

ثم إن فى [قوله أتى سباطة قوم فبال] إجازة الاستمتاع بملك الغير إذا علم رضاه بذلك و أنه لا يستضر به و لا يكرهه فان بوله ﷺ وســـائر فضلاته وإن كانت طاهرات على ماهو الصحيح (٢) غير أنه لم يكن يعامل بها فى العادة إلا معاملة

---

(١) قال المجد القعقعة حكاية صوت السلاح و صريف الأسنان لشدة وقعها فى الأكل و تحريك الشئ اليابس الصلب مع صوت و الذهـــاب فى الأرض و صوت الرعد ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : صحح بعض الشافعية طهارة بوله ﷺ وسائر فضلاته و به قال أبو حنيفة كما نقله فى المواهب اللدنية عن العينى ، وصرح به البيرى فى ـــ

النجاسات تعليما للأمة و تشريعاً لهم ليكون فعله سنة و طريقه مسلوكة فى الدين من بعده .

[قوله و روى حماد بن أبي سليمان إلخ] ثم الظاهر أنهما وقعتان فكلاهما صحيح و المؤلف لما حمل الروايتين على اتحاد القصة احتاج إلى ترجيح إحدى الروايتين (١) على الأخرى و قد عرفت أنه كان مستغنياً عن ذلك لو فعل .

[قوله لم يرفع ثوبه إلخ] تحصيلا للستر ما أمكن له و فيه دلالة على قبح كشف العورة إذا لم يفتقر إليه و يمكن منه استنباط قولهم ما أبيح للضرورة تقدر بقدرها .

[قوله مرسل] أراد بالمرسل ههنا أعم من معناه المصطلح عليه و هو مالم يذكر فيه الصحابى فالمراد (٢) ههنا ما ترك فيه راو أو أكثر صحابياً أو تابعياً وهى مرسل و منقطع و معضل .

= فى شرح الأشباه ، و قال الحافظ ابن حجر : تظافرت الأدلة على ذلك و عد الأئمة ذلك من خصائصه ﷺ ، انتهى .

(١) قال الحافظ فى الفتح : وهو كما قال الترمذى ، و إن جنح ابن خزيمة إلى تصحيح الروايتين لكون حماد بن أبي سليمان وافق عاصماً على قوله عن المغيرة فجاز أن يكون أبو وائل سمعه منهما فيصح القولان معاً لكن من حيث الترجيح رواية منصور و الأعمش لاتفاقهما أصح من رواية عاصم و حماد لكونهما فى حفظهما مقال ، انتهى ، و مال فى الدراية إلى أن الحديث عند أبي وائل عنهما معاً ، و لا يذهب عليك أن حديث المغيرة هذا فى البول قائماً غير حديثه المشهور فى المسح على الخفين فانه فى سفر تبوك و حديث سباطة هذا كان فى المدينة .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن المرسل فى كلام المصنف ليس المصطلح إذ المعروف فى الاصطلاح أن المرسل ما ترك فيه صحابى ، و المتروك ههنا تابعى فاطلاق المرسل عليه باعتبار المعنى العام و هو ما ترك فيه راو أعم =

[قوله فورثه مسروق] يعنى أن أمه (١) كانت أتت به إلى دار الاسلام وهو

من أن يكون واحداً أو أكثر صحابياً أو تابعياً فالمرسل باعتبار هذا المعنى يشمل المرسل الاصطلاحى و المنقطع و المعضل واختلفوا فى إطلاق المرسل على أربعة أقوال بسطت فى مقدمة الأوجز و المشهور هو المعنى الأول .

(١) هذا تفسير للحميل فى قوله كان أبى حميلا ، ففى المجمع : هو الذى يحمل من بلاده صغيراً إلى بلاد الاسلام ، و قيل هو المحمول النسب بأن يقول الرجل لآخر هو أخى أو ابنى ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى موطأ محمد إذ قال بسنده عن سعيد بن المسيب قال أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحداً من الأعاجم إلا ما ولد فى العرب قال محمد : وبهذا نأخذ لا يورث الحميل الذى يسبى و تسبى معه امرأة فتقول هو ولدى أو تقول هو أخى و لا نسب من الأنساب يورث إلا ببينة إلا الوالد والولد فانه إذا ادعى الوالد أنه ابنه و صدقه فهو ابنه و لا يحتاج فى هذا إلى بينة إلا أن يكون الولد عبداً فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الأب مادام عبداً حتى يصدقه المولى والمرأة إذا ادعت الولد و شهدت امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته و هو يصدقها و هو حر فهو ابنها و هو قول أبى حنيفة و العامة ، انتهى ، إذا عرفت ذلك فتوريث مسروق إياه يحتمل وجوهاً عديدة ذكر منها حضرة الشيخ وجهين سأوضحهما و هذه الوجوه تنحصر فى احتمالين : الأول أن مسروقاً ورثه من بعض أقربائه غير الأم و هذا مختار ابن العربى إذ قال يعنى به أنه كان مسبياً محمولا من بلد إلى بلد فى جملة ذكروا أنهم إخوة فورث بعضهم بعضاً بذلك القول قال مالك لا يكون ذلك إلا إذا كانوا جماعة نحو العشرين ، و قد بيناه فى مسائل الفقه ، انتهى ، و هذا الاحتمال يتضمن وجوهاً منها أنهم حملتهم أمهم و كانت هناك بينة فأفتى بها مسروق ، وعلى هذا لايخالف الحنفية ومنها أنها لم تكن هنالك بينة فأفتى مسروق بمجرد

صغير ، وفى تحميل النسب على الغائب فاقة إلى البينة و لم يكن ثمه غير أن مسروقاً أفتى بذلك من غير بينة و كان من مذهبه و لا يبعد أن يراد التوريث من أمه فلا يخالف المسلك المختار ، و قيل له الأعمش لعمش عينيه و نسبة إلى كاهلة قبيلة من أسد لكون أبيه مولى الموالاة لهم وأراد المؤلف بقوله « وقد نظر إلى أنس» إثبات أنه تابعى فان التابعى من رأى صحابياً مسلما و مات عليه كما أن الصحابي من رأى النبي ﷺ مسلماً أو حضره كذلك و مات على ذلك تحمل أو لم يتحمل .

[باب كراهية الاستنجاء باليمين] لما كان بعض الأفعال و بعض الأشياء محقرة مقذرة والبعض الآخر على خلاف ذلك أكرم الله سبحانه اليمنى على اليسرى ليستعمل كل منهما فيما يناسبه فكان ترك هذا الاستحباب الذى يوافق الوضع الالهى إساءة و قباحة فنهينا عنه .

[قد علمكم نبيكم إلخ] كان السائل اعترض بذلك التعليم و أورده مورد الاستهزاء فرده سلمان عليه بأن ما علمنا لم يكن من الذى يفطن له من غير تعليم ولم يعلمنا ما يستغنى من تعليمه حتى يعترض فانه ﷺ مبعوث لاتمام المكارم فكانت جملة

— الدعوى ويكون هذا مذهبه وهذا أحد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ وهذا الوجه يخالف الحنفية كما عرفت وأنت خبير بأن فتوى عمر أولى من فتوى مسروق، ويحتمل وجوهاً أخر غير الوجهين المذكورين، والاحتمال الثانى وهو الوجه الثانى فى كلام الشيخ أن مسروقاً أفتى بتوريثه عن أمه وكان حميلها وهذا لا يخالف الحنفية بشرط أن لم تبق الورثة المقدمة عليها ومن حكى فيه خلاف الحنفية جهل بمسلكهم ففى السراجية : يبدأ بأصحاب الفرائض و العصبة ثم بالعصبة من جهة السبب ثم الرد على ذوى الفروض ثم ذوى الأرحام ثم مولى الموالات ثم المقر له بالنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير إذا مات المقر على إقراره فعلى هذا إذا كان مهران حميل أمه و لم تبق الورثة فوقها فلا مانع من توريثه عنها .

همته مصروفة إلى ذلك ثم إن الأمر فى قوله و أن يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار بإتمام الثلاث أمر استحباب (١) و ليس لتوكيد و إيجاب فيجزئ الأقل إذا أنقى الموضع وكذلك لزم الزيادة عليها إذا لم ينق بها غير أن الغالب لما كان حصول الانقاء بالثلاثة اقتصر على ذكر هذا العدد و هذا هو المراد بقول الفقهاء ليس فيه عدد مسنون أى مؤكد بحيث لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه ويدل على جواز الزيادة و النقصان رواية ابن عمر الآتية (٢) بعد فانه لما طلب ثلاثة وأتى بها وكانت فيها روثة فألقاها و لم يأمره باحضار ثالثة (٣) .

(١) لما ورد من قوله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج و لأن ظاهر قوله ﷺ أن يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار متروك الظاهر إجماعاً إذ قالت الشافعية و غيرهم لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز ولأن قوله ﷺ فى حديث عائشة فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه مشير إلى أن المقصود الانقاء وهذا العدد يكفى فى الأجزاء غالباً ولذا أمر بها المستيقظ من منامه وليس التثليث هناك واجباً بالاجماع، و كذا أمر بها المتوضئ فى غسل أعضائه وليس بواجب و غير ذلك ولذا ذهب إلى الاستحباب داؤد مع ظاهريته .

(٢) هذا سبقة قلم فان الرواية الآتية لابن مسعود لا لابن عمر و لعله انتقل الذهن من لفظ عبد الله فى الحديث الآتى إلى ابن عمر وكان ابن مسعود .

(٣) كما أقربه الطحاوى و هو إمام الحديث و ما أورد عليه الحافظ من زيادة قوله ائتنى بحجر تعقبه العينى وتكلم على هذه الزيادة وإليه يظهر ميل الترمذى إذ بوب على الحديث الاستنجاء بالحجرين فكأنه لم يثبت عنده الأخذ بالثالث و إلا لا يصح تبويبه و لم يصح عند ابن العربى فقال : و فى حديث عبد الله أنه أخذ الحجرين و ألقى الروثة و لم يأمر بالاتيان بعوض منها ، قال العينى : و قد قال أبوالحسن بن القصار المالكى روى أنه أتاه بثالث لكن —

[قوله برجيع] الرجيع للبقر و الجاموس كالروثة للفرس و الحمار كما أن البعرة للغنم و الابل و ساغ إرادة كل منهما بالآخر و وجه النهى عن التطهر بهما زيادة التلوث إما إن كانت رطبة فظاهر ، وإما إن كانت يابسة فالأمر كذلك فان بلل الموضع يوجب تلطخاً بها و لا يحصل المقصود و هو النقاء و الطهارة .

[قوله فأتيته بحجرين] لا يقال : إنه رضى الله تعالى عنه خالف الأمر بالاتيان بالروثة لأنا نقول أنه ظن أن المقصود إنقاء الموضع بماذا حصل مع أن الحجر كثيراً ما يطلق على كل جسم (١) متحجر .

[قوله و كأنه رأى حديث (٢) زهير إلخ] أشار بزيادة لفظ التشبيه إلى

= لا يصح و لو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لأنه اقتصر فى الموضعين (أى البول و الغائط) على ثلاثة لحصل لكل منهما أقل من ثلاثة و قول ابن حزم هذا باطل لأن النص ورد فى الاستنجاء و مسح البول لا يسمى استنجاء باطل على ما لا يخفى ، انتهى .

(١) ثم وقع فى الحديث هذا ركس و اختلفوا فى المراد منه قال الحافظ : كذا وقع ههنا بكسر الراء و إسكان الكاف فقيل هى لغة فى رجس بالجيم ويدل عليه رواية ابن ماجة و ابن خزيمة فى هذا الحديث فانها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس الرجيع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة ، قاله الخطابى وغيره ، و الأولى أن يقال رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، و قال ابن بطال لم أر هذا الحرف فى اللغة يعنى الركس بالكاف و تعقب بأن معناه الرد كما قال تعالى « و اركسوا فيها » أى ردوا فكأنه قال هذا رد عليك ، قال الحافظ : فلو ثبت ما قال لكان بفتح الراء يقال أركسه ركساً إذا رده ، و فى رواية الترمذى هذا ركس يعنى نجساً وهذا يؤيد الأول ، وأغرب النسائى فقال عقب هذا الحديث الركس طعام الجن وهذا إن ثبت فى اللغة فهو مريح من الاشكال .

(٢) حاصله أن الحديث المذكور فيه اضطراب كما أقربه المصنف نصاً وذلك لأنه =

أن ذلك لازم له لا أنه التزمه فانه لما وضعه فى جامعه بهـــذا السند دل ذلك على ترجحه عنده ، و أما أنه لم يجب المؤلف بشئ ففيه دلالة على أنه لم يلتزم ترجيح إحدى طرقه ثم إن المؤلف ترجحت عنده إحدى طرقه فلذلك رام الرد على البخارى فيما قاله فقال و زهير فى أبى إسحاق إلخ .

[قوله ما فاتنى الذى فاتنى إلخ] و الغرض من هذا الكلام توثيق إسرائيل وترجيح روايته على رواية غيره ، ومعنى هذا الكلام (١) أن الذى فاتنى من حديث

▬ روى بعدة وجوه هكذا :

إسرائيل و قيس	: عن أبى إسحاق	عن أبى عبيدة	عن عبد الله
معمر وعمار	: »	عن علقمة	»
زهير	: »	عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه	»
زكريا	: »	عن عبد الرحمن بن يزيد	»

فاختلف فيه على أبى إسحاق و الامام الترمذى سألـــه عن عبـــد الله فلم يرجح شيئاً من طرقه وكذا الامام البخارى فى سؤال الترمذى عنه لكنه لما ذكر فى صحيحه رواية زهير فكأنه ترجيح منه لهذا الطريق دلالة والراجح عند الترمذى طريق إسرائيل لوجوه ذكرها و ذكر الحافظ فى مقدمة الفتح وجوه ترجيح الرواية التى رجحها البخارى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) هذا هو الظاهر فى معناه بل هو المتعيين فى نظرى القاصر وما ذكره حضرة الشيخ (برد الله مضجعه) من البعد فى معناه إنما يلزم إذا أريد به فوت حديث سفيان بالكلية لكن إن أريد بالموصول المقدار الخاص من حديث سفيـان الذى لم يلتفت إليه عبد الرحمن فلا إشكال على الظاهر وسيعيد المصنف هذا الكلام فى النكاح أيضاً، وذكر الشيخ فيه احتمالين لا غير، ويظهر من بعض التقارير الأخر أن المراد بالذى فاتنى من حديث سفيان هو حـديث النكاح خاصة فتأمل .

سفيان و لم أعتمد عليه كان السبب فيه اتكالى على إسرائيل فانه كان يأتى برواية أبي إسحاق أتم من سفيان وعلى هذا فاسناد الفوت إلى الحديث لا إلى نفسه أدب كما فى قولهم فاتته الصلوات .

ولفظة [لما] على ماذكرنا من المعنى تحتمل أن تكون شرطية تفيد معنى الظرفية و تحتمل أن تكون بتخفيف الميم و اللام للتعليل ، و على هذا التقرير يلزم أن يكون ابن مهدى قائل هذا القول لم يأخذ من سفيان روايته مع أنه لا يصح فالصواب فى معنى العبارة أن يقال ما فاتنى فهمه و لم يدهشنى شئ ولم يلقنى فى حيرة و عمه شئ كما أوحشنى وأدهشنى حديث سفيان وما ورد على من الاضطراب فى روايته على أن يكون الذى بمعنى كالذى و الموصوف محذوف أى لم يهلكنى شئ كما أهلكنى حديث سفيان إلا إذا اتكلت على إسرائيل فانه تخلصت من الهلكة باتكالى عليه و على هذا الأخير لا تكون كلمة «لما» إلا ظرفية ، ولايبعد أن يراد بالموصول الدهش و التحير و الاضطراب الذى قد كان وقع له فى رواية سفيان ، و المعنى أن الذى (١) فاتنى من الاضطراب لم يفت إلا لاتكالى أو وقت اتكالى على رواية إسرائيل و على هذا فكلمة من ليست بياناً للوصول بل الجار مع المجرور حال من ضمير الفاعل المستتر فى الفعل أى لم يذهب منى الاضطراب الناشئ من رواية سفيان إلا وقت اتكالى أو لأجل اتكالى على رواية إسرائيل و هذا المعنى أولى المعانى فيه لو لا أن كلمة الفوت لا تستعمل فى مثل هذا الذاهب المقصود ذهابه بل كثر استعماله فيما لم يقصد فوته و حبب بقاؤه ، و الله تعالى أعلم .

[قوله بآخرة] أى فى آخر عمر أبى إسحاق وكان قد توسوس فى آخر عمره و ساء حفظه ، و أما زهير فليس به بأس إلا أنه روى عنه فى آخره فلم يعتبر ومما ينبغى أن يتنبه له أن المؤلف أثبت ههنا أن أبا عبيدة بن عبد الله لم يسمع من أبيه

---

(١) و يكون لفظ فات على هذا المعنى بمعنى زال و ذهب يعنى لم يذهب الاضطراب ولم يندفع إلا بعد اتكالى على حديث إسرائيل .

ليثبت بذلك مذهبه فيما بعد و مع ذلك الانقطاع تلقت الأمة هذا الحديث و الأئمة بالقبول و لم يترك ففيه دلالة على اعتبار المنقطع من الروايات فليحفظ فانه يفيد .

[قوله عمر بن مرة] و فى النسخة (١) القديمة المطبوعة عمرو بن مرة .

[قوله فانه زاد إخوانكم إلخ] مسوق لبيان العلة فى النهى الثانى و الأول معلوم ضرورة (٢) لتنجيسه ويحتمل كونه علة المسألتين كلتيهما بارجاع الضمير إلى كل منهما و كون العظم من زاد الجن معلوم ، و أما الروث فلكونه زاد دوابهم نسب إليهم مجازاً لأنهم ينتفعون بها و العلة مشيرة إلى كراهة الاستنجاء بماله ثمن وما هو منتفع به فى الأكل وغيره للدواب وغيرها فيشمل الحكم للثياب و الحشيش وغيرهما فافهم . ثم الظاهر أن الجن تأكل الزاد المذكور من العظم كما هو و لا بعد فان الكلب يأكله مع أنه أضعف منهم بكثير و يمكن أن يكون الله تعالى يخلق لهم لحماً(٣)

---

(١) قلت : و هو الصواب يعنى بالواو كما عليه أكثر النسخ القديمة و الجديدة و هكذا بالواو ذكره أهل الرجال الحافظ و غيره .

(٢) و تقدم قريباً أنه ﷺ ألقى الروثة و قال : إنها ركس .

(٣) و يؤيده رواية البخارى بسنده عن أبى هريرة و فيه فقلت ما بال العظم و الروثة فقال هما من طعام الجن و أنه أتانى وفد جن نصيبين و نعم الجن فسألونى الزاد فدعوت لهم أن لا يمروا بالعظم و الروثة إلا وجدوا عليها طعاماً ، انتهى ، قال ابن رسلان : و فى دلائل النبوة : أنهم قالوا ليلة الجن أعطنا هدية فأعطاهم ذلك فاذا وجدوا عظما أو روثاً جعله الله لهم كأنه لم يؤكل وكذا الروث للدواب فان كانوا أكلوا شعيراً جعله الله شعيراً و إن كانوا أكلوا تبناً وغيره من العلف جعله الله كذلك و يشبه أن يجعل الله الفحم خشباً لنارهم ويحتمل أن يكون رزقهم لذلك هوالرائحة التى يظهر لهم ونحو ذلك فتكون قوتهم لانفس العين فان أجسادهم لطيفة ، انتهى ، وسيأتى فى باب الوضوء بالنبيذ أن ليلة الجن كانت ست مرات .

عليه وإن لم نعلم به و لم نبصره ولا يمكن أن يستنبط منه حرمتها للناس فان جواز أكلها لهم و كونها زادهم لا يحرمها على الناس و لا يبعد أن يكون إشارة إلى جواز أكلها للناس فان الجن إنما تستحقها إذا فضلت من حوائجنا .

[قوله و كان رواية إلخ] لأن حفص بن غياث رفع الجزء الموقوف وهو قوله قال الشعبي (١) إلخ فان الشعبي و إن كان يروى هذا عن أحد ممن روى عن النبي ﷺ إلا أنه لم ينص على كونه مروياً بهذا السند المذكور من قبل وهو علقمة عن ابن مسعود و هذا هو السبب فى ترجيح رواية إسماعيل على رواية حفص فان إسماعيل رواه كما ثبت بأن (٢) الحديث بطوله عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء

---

(١) وإلى ذلك أشار مسلم فى صحيحه إذ ميز قوله قال الشعبي إلخ عما قبله وذكر له عدة متابعات ، قال النووى : انتهى حديث ابن مسعود عند قوله فأرانا آثارهم و آثار نيرانهم و ما بعده من قول الشعبي ، كذا رواه أصحاب داؤد الراوى عن الشعبي وابن علية (كذا فى نسخ النووى الهندية والمصرية بالواو والصواب على الظاهر حذفه فان ابن علية ومن بعده بيان لأصحاب داؤد فان مسلماً روى حديث ابن علية وابن إدريس عن داؤد وذكر الحافظ فى تلامذة داؤد بن زريع و ذكر أحمد فى مسنده رواية ابن أبى زائدة عن داؤد) و ابن زريع و ابن أبي زائدة و ابن إدريس و غيرهم ، هكذا قاله الدارقطنى و غيره و معنى قوله : إنه من كلام الشعبى أنه ليس مروياً عن ابن مسعود بهذا الحديث وإلا فالشعبى لا يقول هذا الكلام إلا بتوقيف عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٢) تفسير لقوله كما ثبت يعنى أن الثابت عند المحدثين أن الحديث بطوله مروى عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء الأخير الذى ذكره بلفظ قال الشعبى هو موقوف على الشعبي فاسماعيل رواه هكذا مفصلا مميزاً للموقوف عن الموصول و حفص بن غياث جمعهما فى سند واحد و الحديث بطوله ذكره المصنف فى تفسير الأحقاف و مسلم فى صحيحه .

الذى رواه بلفظ قال الشعبي موقوف على الشعبي .

[باب الاستنجاء بالماء] لا خلاف فى أنه مستحب ومندوب ، وأما الوجوب فالمذهب (١) عندنا أن النجاسة إذا تجاوزت موضع الاستنجاء فان زادت على قدر الدرهم افترض غسله و إن نقصت عنه سن غسله و إن بقدره وجب ثم إن وجود تلك الكيفية فيهم رضى الله تعالى عنهم معلوم حيث يقول قائلهم ما كنا إلا نبعر بعراً فأنى التنجس فلم يكن الغسل إلا أدباً وندباً ، وأما إذا أكلوا الخبز والفطير فلا يمكن ذلك .

[قوله مرن أزواجكن إلخ] فيه أن الأمر بما يستحى من ذكره لمن ليس بمحرم منه ينبغى أن يكون بواسطة محرم .

[قوله أبعد فى المذهب] مصدر ميمى (٢) أى اختار البعد فى الذهاب ليكون أستر .

[قوله كما يرتاد منزلا] أى كما يرتاد مريد المنزل للنزول فيه و يتفحص أموراً من خيرية الجار و فسحة الدار و قرب المسجد و الماء و غير ذلك من المرافق والأشياء كذلك النبى ﷺ كان يرتاد لبوله أى يطلب (٣) مكاناً وأن مطمح النظر فيه أمور أن لا يكون مرتفعاً حتى يرجع إليه البول و لا يكون فى مستقبل

---

(١) اختلفت أقوال الفقهاء فى هذا التفصيل كما بسطت فى الفروع سيما فى رد المحتار و المذكور فى التقرير هو مختار الشيخ وهو فقيه أوانه و بذلك جزم صاحب الدر المختار إذ قال : و عفا الشارع عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض .

(٢) هو المتعين فى رواية الترمذى و رواية أبى داؤد تحتمل الظرفية و المصدر .

(٣) قال ابن رسلان : هذا أدب مجمع عليه و يؤخذ منه أن الرشاش لا يعفى فى الجسد و الثوب و هو مذهب الشافعى و صحح النووى العفو ، انتهى ، قلت : و يعفى عندنا إلا فى الماء فان طهارته أوكد .

الريح لئلا يترشش منه إليه و أن لا يكون الأرض صلبة و أن يكون فى موضع الستر إلى غير ذلك .

[قوله قال إن عامة الوسواس منه] يعنى بذلك أن الرجل إذا بال فى المستحم فوقع عليه الماء وطارت رشاشة توهم تنجس العضو الذى وصل منه إليه شئ ثم إذا أمر الماء على هذا العضو توهم تنجس ممر الماء و هلم جرا إلى أن يشتد الأمر على المصلى فقطع النبي ﷺ أصل ذلك السبب حيث نهى عن المبال فيه ، وأما فى نفس الأمر فليس البول فى المستحم مورثاً للوهم بنفسه بل يكون سبباً إليه لما ذكرنا فأما إذا أمر الماء بعد البول فانه لايبقى شئ ثمه سيما إذاكان الأرض مجصصة أو مشيدة و هذا الذى ذكرناه مراد بن سيرين رحمه الله تعالى بقوله « ربنا الله لا شريك له» فانه قصد أن الموجد بنفسه والمؤثر الحقيق هوالله تعالى ولكنه وضع أسباباً و مناشى تنسب إليها الأشياء فاذا ارتفعت لم يبق للسبب وجود بعدها فاذا انقطع أثر البول فيما نحن فيه عن المستحم لم يبق للوسواس وجود ، و غرض ابن سيرين من هذا الانكار على ما رأى من تشدد أهل زمانه على البول فى المستحم و ليس المعنى مايتبادر من ظاهر العبارة حتى يلزم أنه رفض لما عليه السنة و الجماعة و تمذهب بما ذهب إليه الجبرية .

[قوله لأمرتهم بالسواك] أمر إيجاب [و لأخرت العشاء] أى وقته إذ ذاك ، و أما الآن فكلاهما ندب و استحباب و المراد بالصلاة ههنا هى الطهارة استظهاراً بسائر الروايات مع أن السواك يناسب الطهارة لا الصلاة فجعله من أجزائها أولى ، و الشافعية رحمهم الله تعالى جمعوا بين الروايتين بحمل كل منها على السنية و الاستحباب و هو حسن فى نفسه إلا أنه عمل بما فهم الراوى من الرواية و ما فهموه منها و ليس عملا بشئ من مقتضيات الرواية ثم إن المؤلف إنما ذكر تصحيح رواية أبى هريرة موجهاً وترك توجيه تصحيح الثانية للاتفاق على صحتها (١) فلم يفتقر

---

(١) أو لما سيذكر عن البخارى إذ قال إن حديث أبى سلمة عن زيد بن خالد ـــ

إلى توجيه ثم إن حمل رواية السواك عند كل صلاة على رواية الوضوء من المجاز المتعارف الشائع بين النصوص نظيره حمل القيام على الارادة و القصد فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية » والاستنان الاستياك وأصله السنن و هو الجرى و الاجراء .

▬ أصح بخلاف حديث أبي هريرة فانه ذكره أهل الأصول فى مثال الصحيح لغيره قال العراقى :

و الحسن المشهور بالعدالة و صدق راويه إذا أتى له
طرق أخرى نحوها من الطرق صححته كمتن لولا أن أشق
إذ تابعوا محمد بن عمرو عليه فارتقى الصحيح يجرى

ثم قول المصنف وحديث أبي هريرة إنما صح لأنه قد روى عن غير وجه هكذا هذه العبارة فى النسخ الهندية فالغرض منه التأكيد لما سبق ، و فى المصرية : و حديث أبي هريرة أصح لأنه قد روى من غير وجه فيكون الكلام تأسيساً و يكون الدليل على الأصحية هو كثرة الطرق بعينها كما أنها دليل على نفس الصحة ثم يشكل على ما قاله الامام البخارى من أصحية حديث زيد أنه ذكر فى صحيحه قال أبو هريرة عن النبي ﷺ لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء و يروى نحوه عن جابر و زيد بن خالد عن النبي ﷺ فذكر حديث أبي هريرة بلفظ الجزم وحديث زيد بلفظ التمريض و المعروف عن البخارى أن ما ذكره بصيغة الجزم مجزوم بصحته بخلاف ما ذكره بصيغة التمريض ، قال العينى : و إنما ذكره بصيغة التمريض لأجل محمد بن إسحاق و يمكن أن يوجه بينهما بأن أصحية حديث أبي هريرة باعتبار حديث زيد بن خالد على الاطلاق ، و أما أصحية حديث زيد فباعتبار حديثى أبي سلمة عن أبي هريرة عن زيد ففى حديثى أبي سلمة حديث زيد أصح عند البخارى لتضمنه زيادة قصة و ضعف ابن إسحاق منجبر بالمتابعة فتأمل .

[باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم إلخ] ومن لطائف هذا الباب أن الترجمة مشتملة على لفظ الحديث (١) ثم إن الأصل عندنا كون الحكم معللا كما مر و من ثم لم تكن القيود معتبرة فى النصوص فكرهت أئمة الأحناف إدخال اليد فى الماء وغيره من المائعات من المستيقظ و القائل والمغمى عليه و غيره من كل من لا يشعر بحاله حتى يعلم طهارة يده من نجاستها (٢) و مع هذا كله فلو أدخل أحد من المذكورين يده فى الماء لم يفسد الماء للشك فى النجاسة و الطهارة كانت مستيقناً بها قبل النوم و لا يزول الأمر اليقينى إلا بيقين مثله (٣) و الشافعى رحمه الله متفق معنا فى هذا كله و معنى قوله كرهت له ذلك أنه أتى بما يكره و فعل ما كان الأليق به تركه لا أن الماء صار مكروهاً ، وأما أحمد (٤) بن حنبل فلما لم يكن من دأبه تعليل الأحكام

---

(١) فان مسلماً و غيره أخرجوه بنحوه .

(٢) هذا هو المشهور فى سبب الحديث فالمنقول عن الامام الشافعى وغيره أنهم كانوا يستنجون بالأحجار والبلاد حارة فاذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس ، انتهى ، فعلم أن العلة الشك فى النجاسة فمتى وقع الشك ليلا أونهاراً أو وقع الشك بدون النوم كره غمسها كما قاله النووى ، و قال الباجى فى سبب الحديث الأظهر ما ذهب إليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده و موضع بثرة فى بدنه و مس رفغه و إبطه و غير ذلك من مغابن جسده و مواضع عرقه فاستحب له غسل اليد تنظفاً و تنزهاً كما فى أوجز المسالك إلى موطأ مالك .

(٣) كما سيأتى قريباً من مذاهب الأئمة مختصراً و البسط فى شروح البخارى من الفتح و العينى .

(٤) قال ابن قدامة فى المغنى : غسل اليدين ليس بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعلمه ، أما عند القيام من نوم الليل فروى عن أحمد —

و تعديتها إلى غيرها لوجود العلة اعتبر قيد الليل فى الرواية فقال : إن أدخل يده فى الاناء مستيقظ الليل أحب أن يهريقه ، و فى غير الليل لا ، و التقييد بالليل عندنا للبناء على ما هو العادة من طول النوم فيه و كثرة الغفلة فكان التنجس فيه أوجه ، و الله أعلم .

[باب فى التسمية عند الوضوء] والعلماء رحمهم الله تعالى قد تفرقت آراءهم فى معنى حديث الباب فمنهم من حمله على ظاهر معناه فذهب إلى وجوب التسمية و هم طائفة قليلة من الظاهرية (١) والشافعية وموافقوهم ذهبوا بها إلى النية (٢) فان

وجوبه وهو الظاهر عنه و روى عنه أنه مستحب و ليس بواجب وبه قال مالك و الأوزاعى و الشافعى و إسحاق وأصحاب الرأى ولا تختلف الرواية فى أنه لا يجب غسلها من نوم النهار ، وسوى الحسن فى نوم الليل ونوم النهار فان غمس يده فى الماء فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً ومن أوجبه قال : إن كان الماء كثيراً لم يؤثر أيضاً وإن كان يسيراً فقال أحمد أعجب إلى أن يهريق ، و قال الحسن : تجب إراقته ، انتهى ملخص ما فى الأوجز .

(١) قال فى العارضة قال أحمد بن حنبل : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً و لكنه أوجب التسمية و روى عنه أنه ليس بواجب ، و قال علمائنا إن المراد بالحديث النية .

(٢) قال ابن رسلان : أجاب أصحابنا و غيرهم من الحديث بأجوبة أحسنها أنه ضعيف ، والثانى المراد الكامل ، والثالث جواب ربيعة شيخ مالك والدارمى و غيرهما أن المراد منه النية ، و ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى و غيره إلى أن هذه الصيغة التى دخل فيها النفى على ذوات شرعية مجملة لأنها مترددة بين نفى الكمال و نفى الصحة كما فى « لا نكاح إلا بولى » و « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قلت : وكما فى حديث « لا أجر لمن لا حسبة له » و « لا عمل إلا بنية » و « لا صلاة بحضرة طعام » .

التسمية بالقلب هى النية والقصد و أيا ما كان فالنفى عندنا راجع إلى الكمال فالطهارة صحيحة كافية من غير نية و تسمية و إن كان له فى الاتيان بهما أجر كثير و فضل كبير و الوجه فى ذلك أن كلمة لا هذه تستعمل فى نفى الذات و هو حقيقة معناها و لا تحتاج فيه إلى قرينة ، و فى نفى الكمال و هو مجاز فيه فان الذى لم يأت على ما كان ينبغى له أن يكون عليه فكان وجوده كلا وجود وهو كثير فى الكلام سيما فى الروايات و ههنا كذلك والقرينة عليه قوله عليه (١) الصلاة و السلام « من توضأ و ذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ و لم يذكر اسم الله كان طهوراً

(١) الحديث أخرجه الدارقطنى و البيهقى عن ابن عمر و فيه أبو بكر الدابرى متروك و منسوب إلى الوضع ورواه الدارقطنى و البيهقى أيضاً من حديث أبى هريرة و فيه مرداس بن محمد عن أبيه و هما ضعيفان ورواه البيهقى والدارقطنى أيضاً من حديث ابن مسعود وفى إسناده يحيى بن هاشم السمسار وهو متروك، ورواه عبدالملك بن حبيب عن إسماعيل بن عياش عن أبان وهو مرسل ضعيف جداً ، و قال أبو عبيد فى كتاب الطهور سمعت من خلف بن خليفة حديثاً يحدث باسناده إلى أبى بكر فلا أجدنى أحفظه و هذا مع إعضاله موقوف ، كذا فى التلخيص ، و قال الشيخ فى البذل : و يؤيد ذلك حديث ذكر الله على قلب المؤمن سماه أو لم يسم ، و أما الجواب عن ضعف هذا الحديث فانه تعاضد لكثرة طرقه و اكتسب قوة كما قلنا فى ضعف حديث الباب و احتج البيهقى على عدم الوجوب بحديث لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله و استدل الطحاوى بحديث مهاجر بن قنفذ أنه سلم على رسول الله ﷺ و هو يتوضأ ، الحديث ، وقد صرح ابن سيد الناس فى شرح الترمذى أنه قد ورد فى بعض الروايات فى حديث الباب « لا وضوء كاملا » و قد استدل به الرافعى ، و قول الحافظ فى التلخيص : لم أره ، ليس بحجة على من رآه من المتقدمين .

لأعضاء وضوئه » فهذا يبين مراده ﷺ بقوله «لا وضوء لمن لم يسم » وأى قرينة أعظم من تصريح المتكلم بمراده فكان قوله هذا نظير قوله « لا إيمان لمن لا أمانة له » وغير ذلك مما هو أكثر من أن يحصى مع أن حمل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الآية الذى هو فى حكم النسخ و ليس ذلك إلى خبر الواحد(١) وإنما ذهب إسحاق إلى فساد الوضوء بترك التسمية لما فيه من رفض الفريضة و أما إذا نسى أو تأول كما ذهب إليه من لم يوجب التسمية فانما أجزاه عنده لأن اختلاف العلماء يورث تخفيفاً مع أن قوله ﷺ « رفع عن أمتى الخطأ و النسيان » محمول عند هؤلاء على أجزاء الفعل و صحته إذا ترك شيئاً من الأركان بنسيانه .

[قوله أحسن شئ إلخ] هذا الحسن إضافى فلا ينافى قول أحمد «لا أعلم » فى هذا الباب حديثاً له إسناد جيد إذ المراد بالجودة بلوغه مرتبة الصحة .

[قوله إذا توضأت فانتثر و إذا استجمرت فأوتر] أمران اقتضيا وجوباً لأنه أصل فيه و عارض الثانى فعله ﷺ المار ذكره عن قريب ، و الأول إطلاق الآية فوجب حملهما على الاستحباب ولايمكن حمل فعله ﷺ فى رواية ابن عمر على الخصوصية لعدم الضرورة إلى ذلك مع أن تنقية الموضع ليس أمراً يختص به ، هذا ما اخترنا ، و أما الآخرون (٢) فمنهم من ذهب إلى وجوب المضمضة و الاستنشاق

---

(١) لاسيما إذا كان ضعيفاً فقد تقدم عن أحمد أنه قال : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً ، وأما حديث الباب فقال الدارقطنى : اختلف فيه ، ثم ذكر الاضطراب فيه ، حكاه الحافظ فى التلخيص ، وذكر عن أبى حاتم و أبى زرعة أنهما قالا ، إن الحديث ليس بصحيح ، أبو ثفال ورباح مجهولان ، وقال ابن القطان : الحديث ضعيف جداً ، وقال البزار : أبو ثفال مشهور و رباح وجدته لا نعلمهما رويا إلا هذا الحديث ، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى اختلف الفقهاء فى المضمضة والاستنشاق فى الطهر على أربعة ــ

معاً و منهم من ذهب إلى كونهما مسنونين غير أن الاستنشاق آكد من المضمضة ، ثم إن تفرق أصحابنا الحنفيين رحمهم الله تعالى بين الوضوء والغسل فيهما وجوباً وسنية مذكور فى كتبنا بما لا مزيد للبيان عليه وجملة الأمر أن القول بوجوبهما فى الوضوء يؤدى إلى نسخ الآية فوجب القول بالسنية و لا كذلك فى الغسل (١) لأنه مؤيد

— أقوال : الأول أنهما سنتان فى الطهارتين قاله مالك و الشافعى والأوزاعى و ربيعة ، الثانى أنهما واجبان فيهما قاله أحمد و إسحاق ، الثالث : أن الاستنشاق واجب و المضمضة سنة ، قاله أبو ثور ، الرابع أنهما واجبتان فى الغسل سنتان فى الوضوء قاله الثورى و أبو حنيفة .

(١) على أنه قد روى الدارقطنى و البيهقى من حديث بركة بن محمد الحلبى عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة ، قال القدورى فى تجريده قولهم : بركة الحلبى ضعيف ليس بصحيح لأن ابن معين أثنى عليه فى كتبه الأخيرة وقد روى الخبر من غير طريق مرسلا ، وقال الشيخ تقى الدين فى الامام قد روى هذا الحديث موصولا من غير حديث بركة ثم أخرجه بسنده عن أبى هريرة مرفوعاً المضمضة و الاستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة ، قال الدارقطنى : غريب تفرد به سليمان عن همام ثم ذكر الكلام على ضعفه و أخرج البيهقى بسنده عن ابن عباس أنه سئل عمن نسى المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم الآخر و أخرج أبو داؤد و الترمذى و ابن ماجة من حديث أبى هريرة مرفوعاً أن تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر ، الحديث ، و أنت خبير بأن فى الأنف أيضاً شعراً وأخرج أبو داؤد بمعناه عن على مرفوعاً وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج على أنه ﷺ واظب عليهما فى الغسل ، كذا فى الأوجز .

بقوله تعالى « و إن كنتم جنباً فاطهروا » حيث أورد فيه صيغة المبالغة ولا يتصور المبالغة إلا بزيادة فى الكم أو الكيف ، أما الثانى فلم يثبت شرعاً و لا هو معقول فوجب المصير إلى الأول ويتحقق إما بزيادة فى المرات أو بزيادة فى المغسول ولا سبيل إلى الأول لقوله ﷺ « من نقص عن هذا أو زاد فقد تعدى وظلم » أو كما قال ، فلم يبق إلا الزيادة فى مقدار المغسول ولا شئ وراء الجسم يغسل فى الغسل حتى يتحقق مقتضى المبالغة فقلنا بوجوب المضمضة و الاستنشاق معاً فى الغسل حتى يغسل فيه ما هو داخل فى الوجه من وجه و خارج منه من وجه و لا كذلك فى الوضوء فان الوارد فيه الغسل مطلقاً فيتحقق بأدنى ما تناوله، ثم إن الظاهر المبنى على العادة كون مثل هذه الأمور واجباً لا سنة فان الثابت بخبر الواحد يكون واجباً إلا أنهم لم يذهبوا إلى الوجوب لثبوت وجود هذه الأمور تارة والترك أخرى مع أن الواجب ما ورد على تركه الوعيد ثم إن المراد (١) بالانتثار و الاستنشاق كليهما واحد و هو إدخال الماء فى الأنف ثم إخراجه و إن كان المذكور أحدهما و إنما اقتصر على ذكر أحدهما لما فيهما من الملازمة فان الاستنشاق لا يكون إلا للانتثار وكذا الانتثار لا يكون إلا بعدالاستنشاق، والاستجمار ثلاثة معان كلها تصح ههنا لكن الأول أولى وأليق ههنا من الباقيين ، والثانى من الثالث ، الأول طلب الجمرة لتنقية موضع الغائط ، و الثانى تجمير الأكفان ، و الثالث رمى الجمار فى الحج .

[باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد] هذا جائز عندنا أيضاً وغير مستحب عند الشافعى (٢) رحمه الله تعالى أيضاً فلا وجه لبيان الاختلاف فيه بيننا

---

(١) أى المقصود والمطلوب فى الشرع بمجموع الأمرين و إلا فباعتبار اللغة مختلفان كما يظهر من آخر الكلام ففى اللغة الاستنشاق إدخال الماء فى الأنف و الاستنثار إخراج ما فى الأنف من الماء و غيره .

(٢) يعنى على ما حكاه الامام الترمذى بنفسه وإلا ففى العينى و النووى وغيرهما أن للشافعية فى ذلك خمسة أوجه و اختلف نص الامام الشافعى أيضاً فى ــ

وبينه كما فعله بعض الأعلام إلا عدم الوقوف على المذهب و خالد ثقة فكانت زيادته معتبرة فان زيادة الثقة معتبرة ما لم تقع منافية لرواية أوثق منه كما فيمانحن فيه (١).

[قوله يفرقهما] مبتدأ (٢) بتأويل تجريده عن النسبة إلى الفاعل و الزمان فصلح للحكم عليه أو بتقدير أن المصدرية .

[باب فى تخليل اللحية] تفرقت آراء الفقهاء (٣) الحنفيين فى هذه المسألة فمن

— ذلك فنص الام و المزنى أن الجمع أفضل و نص البويطى أن الفصل أفضل و هذا هو الذى نقله الترمذى عن الامام الشافعى .

(١) يعنى فلأجل ذلك صار حديث الوصل صالحاً للاستدلال لمن استدل به وإلا فصارت روايته ضعيفة لكن بعد صحة الاستدلال أيضاً تبقى بياناً للجواز جمعاً بين الروايات على أن روايات الفصل نص فى الباب بخلاف روايات الكف الواحد فانها محتمل للاحتراز عن الكفين و اليدين أو للاحتراز عن اليد اليسرى لأن الاستنشاق فى الأنف وهو موضع الأذى مما لايخفى ؛ ورواية بماء واحد رواية بالمعنى ضرورة .

(٢) أو يقال إن قوله أحب خبر مبتدأ محذوف فهما جملتان ، وفى بعض النسخ تفريقهما فلا حاجة إلى التأويل .

(٣) ففى الدر المختار غسل جميع اللحية فرض على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لاخلاف أن المسترسل لايجب غسله ولامسحه بل يسن وأن الخفيفة التى ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها ، انتهى ، قال ابن عابدين قوله جميع اللحية ظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين والذقن ، و قوله ماعدا هذه الرواية أى من رواية مسح الكل أوالربع أوالثلث أو ما يلاقى البشرة أوغسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية ، قوله ثم لاخلاف أى بين أهل المذهب على جميع الروايات ، و قوله المسترسل أى الخارج عن دائرة —

قائل بفرضية مسح ربع اللحية قياساً على مسح الرأس فانه لما سقط غسل كله قام مسح الربع مقامه فكذلك فى اللحية وأنت تعلم ما فيه فان القياس على الرأس إنما كان صحيحاً لوكان الرأس مغسولا كالذقن ثم سقط غسله إلى مسح ربعه وإذ ليس فليس ومن ذاهب إلى وجوب غسل السطح الظاهر و مسح ما استرسل منها ، و الصحيح أن غسل ما يلاقى البشرة واجب فانه إذا سقط وجوب غسل الذقن ناب منابه غسل ما يلاقى بشرة الوجه منها ، و أما الشعر المسترسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه و لكن لا خلاف فى أن تخليل اللحية و استيعابه بالمسح سنة و الله تعالى أعلم .

[قوله لم يسمع عبد الكريم] لكن الرواية لما تعددت طرقها انجبر الضعف الناشئ من سوء حفظه .

[قوله مسح رأسه بيديه فأقبل بهما و أدبر] الاقبال الاتيان إلى قبل الرأس و الادبار الذهاب إلى دبره فكان الابتداء الاقبال من خلف و ابتداء الادبار من قدام .

ثم قوله [بدأ بمقدم رأسه] دفع لما عسى أن يتوهم من تقديم ذكرالاقبال أنه ابتدأ المسح من خلف فدفعه بأن الواو فى قوله أقبل بهما و أدبر للجمع و ليس تقديم

= الوجه ، انتهى ، و قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تخليلها على أربعة أقوال : أحدها أنه لا يستحب ، قاله مالك فى العتبية ، الثانى أنه يستحب ، قاله ابن حبيب ، الثالث إن كانت خفيفة وجب إيصال الماء إليها و إن كانت كثيفة لم يجب ، قاله مالك عن عبد الوهاب ، الرابع من علمائنا من قال يغسل ما قابل الذقن إيجاباً و ما ورائه استحباباً ، و فى تخليلها فى الجنابة روايتان عن مالك إحداهما أنه واجب وإن كثفت ، رواه ابن وهب و روى ابن القاسم و ابن عبد الحكم سنة لأنها قد صارت فى حكم الباطن ووجه آخر و هو قول أبى حنيفة والشافعى أن الفرض قد انتقل إلى الشعر بعد نباته كشعر الرأس .

ذكره للتقدم بالوجود و لعل الوجه فى تقديم ذكره الاكتفاء بالاقبال فى المسح فناسب تأكده .

ثم المراد بقوله [ذهب بعض أهل الكوفة] إن كان الحنفية فمعنى العبارة أنهم ذهبوا إلى جواز الوضوء بذلك و قالوا بسقوط الواجب به لا أنه سنة عندهم وإن كانوا قوماً آخرين فلاعلم (١) لنا بهم [بدأ بمؤخر رأسه (٢)] إنما فعل ذلك والله تعالى أعلم لئلا يذهب بدوام ابتدائه بالمقدم إلى حرمة خلافه أو عدم الاجزاء به فى باب الطهارة فأظهر بهذا القلب إنما المقصود هوالاتيان بالمسح كيف كان ولا يبعد أن يستنبط منه أن الترتيب فى غسل الأعضاء لا يشترط فان الوضوء هومجموع تلك الأركان، فلما لم يجب إتيان كل ركن حسب ما ثبت دوامه عليه من الكيفية لم يجب فى كل الأركان إتيانها كذلك مع أن المسح فى ذاته لزم أن يكون على تقدير وجوب الترتيب مرتباً بعضه على بعض و يجب أن يكون مسح مقدمه مقدماً على مسح مؤخره فاذا عكس فيه علم أنه لاترتيبٌ، نعم يكون الترتيب سنة لدوام عمل النبي ﷺ عليه ، و الله أعلم .

[قوله مرة واحدة] إما أن يقال فى بيان معناه إن الاقبال و الادبار كله مسح واحد و على هذا فمؤدى الروايتين واحد أو يحمل على اختلاف الأحوال

---

(١) قال ابن العربي : لا أعلم أحداً قال إنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع بن الجراح كما ذكره أبو عيسى و الصحيح البداية بالمقدم و هى رواية الحفاظ كلهم ، انتهى ، قلت : و حكى العينى عن الحسن بن صالح أنه قال يبدأ بمؤخر الرأس ، وحكى صاحب السعاية عن الحسن البصرى : السنة البداية من الهامة يضع يده عليها و يمر بها إلى مقدم الرأس ثم يعيدها إلى القفا ، انتهى ، فهذا قول ثالث .

(٢) قال ابن العربى لعله من تفسير الراوى لقول الآخر فأدبر بهما فحمله على البداية بالمؤخر فذكره بذلك اللفظ ، انتهى .

فيكون كله سنة، تكرار المسح وتثليثه و إفراده كلها سنة و إنما الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى فى أخذ الماء الجديد هل يسن؟ قالوا نعم و العجب منهم جوزوا شرب المستعمل من الماء و التطهر به و لم يجوزوا المسح به، و العذر (١) أن الجواز لا ينكر و إنما الكلام فى السنية ولا تثبت إلا بفعله ﷺ، والله أعلم.

[قوله بما غبر فضل يديه] هذا و إن كان غلطاً من الراوى كما صرح به المؤلف إلا أنه يمكن تصحيحه بحسب المعنى بأن يقال قوله فضل يديه بدل عن ما غبر أوهو فاعل لقوله غبر أى بماء تركه فضل يديه وإسناد الترك إلى الفضل لا استبعاد فيه، فان الماء لم يبق على اليد إلا لأجل كونه فاضلا على اليد عن حاجة الغسل فان السائل والنازل من العضو الذى وقع على الأرض كان فضلا على القدر الضرورى للغسل و ترك هذا الفضل ذلك البلل و يحتمل كونه منصوباً بنزع الخافض أى بماء بقى من فضل يديه على أن يكون كلمة من هذه المقدرة المنزوعة للبيان و الأول أولى و أسلم (٢).

---

(١) يعنى يمكن أن يجاب عن الشافعية بأنهم لا ينكرون الجواز إذ الماء المستعمل طاهر عندهم وإنما أنكروا السنية وهى لاتثبت إلا بفعله صلى الله عليه و سلم و ثبت عنه ﷺ عندهم تجديد الماء فقالوا به فتأمل ثم لا يذهب عليك أن ما حكاه الترمذى من مذهب الشافعى يخالف المشهور من مذهبه، وفى السعاية أن التثليث هو قول الشافعى على ما حكاه النووى و ابن حجر و غيرهما، و هو المشهور فى كتب مذهبه لكن عده الترمذى ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العينى عن النووى أنه قال لا أعلم أحداً من أصحابنا حكى هذا عن الشافعى لكن حكاه الرافعى وجهاً لأصحابنا، انتهى.

(٢) قلت: هذا باعتبار اللفظ وأما باعتبار الفقه فالمشهور على الألسن أن حديث عمرو بن الحارث حجة على الحنفية إذ قالوا بجواز المسح بالبلة الباقية على اليدين بعد غسل اليدين قال الحلبى : لو توضأ و مسح ببلة بقيت على كفيه —

[قوله لا أدرى هذا من قول إلخ] هـــذا انتصار لمذهبه (١) و أنت تعلم

بعد الغسل يجوز مسحه لأن البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة إذ المستعملة فيه ما سال على العضو و انفصل عنه و لو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لايجوز مسحه على الخف لأن البلة الباقية بعد المسح مستعملة لأن المستعمل فيه ما أصاب الممسوح ، انتهى .

وأنت خبير بأن الحديث لا ينافى قولهم لأنهم لا ينكرون جواز المسح بالماء الجديد بل قالوا بجواز الأمرين معاً قال القارى : و فى الحديث أنه عمل بأحد الجائزين عندنا ، انتهى ، قال النووى معناه أنه مسح الرأس بماء جديد لا ببقية من ماء يديه ولا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به لأن هذا إخبار عن الاتيان بماء جديد للرأس ولا يلزم من ذلك اشتراطه انتهى ، على أن أصحية رواية عمرو عند المصنف لايستلزم أن يكون رواية ابن لهيعة غير صحيح عنده فضلا عند غيره لا سيما إذ هى مؤيدة بعدة روايات فقد أخرج أبو داؤد من حديث الربيع أن النبى ﷺ مسح برأسه من فضل كان فى يده وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج ، قال الحافظ و روى الدارقطنى والبيهقى بلفظ «مسح رأسه بماء فضل فى يديه » و فى رواية «ببلل فى يده » و إسناده حسن ، انتهى ، وقال ابن قدامة فى المغنى : روى عن على و ابن عمر و أبى أمامة فيمن نسى مسح رأسه إذا وجد بللا فى لحيته أجزأه أن يمسح رأسه بذلك البلل ، انتهى .

(١) و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى أن السنة لمسح الأذنين أخذ الماء الجديد أو تمسحان بماء الرأس وبالأول قالت الأئمة الثلاثة مع اختلاف نقلة المذاهب فى بيـــان مسالكهم كما بينته فى أوجز المسالك و لم يختلفوا فى أن الحنفية قالوا بالثانى مستدلا برواية الباب و هو حديث مشهور روى من عـــدة صحابة مرفوعاً منها عن أبى أمامة عند أبى داؤد و الترمذى و ابن ماجة

* * * *

و عن عبد الله بن زيد عند ابن ماجة و غيره قواه المنذرى و ابن دقيق العيد و عن ابن عباس عند الدارقطنى ، قال ابن القطان : إسناده صحيح لاتصاله و ثقة رواته، قال الزيلعى بعد ذكر حديث عبد الله بن زيد هذا أمثل إسناداً فى هذا الباب ثم قال فانظر كيف أعرض البيهقى عن حديث عبدالله بن زيد و ابن عباس و اشتغل بحديث أبى أمامة و زعم أن إسناده أشهر و ترك هذين الحديثين و هما أمثل منه و من ههنا يظهر تحامله ، انتهى ، و روى من عدة صحابة أخر بسطت طرقه فى التلخيص و السعاية ، و فيه أيضاً روى بطرق مختلفة ، و بعضها و إن كان فيه ضعف إلا أنه ينجبر بالكثرة ثم قال و تقرير دلالة الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقانى فى غاية البيان و غيره أنه لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يراد به الحكم أو بيان الخلقة لا يجوز الثانى لكونه عليه الصلاة و السلام مبعوثاً لبيان الأحكام دون الحقائق و لكونهما من الرأس مشاهدة (لا يخالف هذا ما تقدم فى كلام الشيخ من أنهما عضو على حدة كما هو مشاهد إلخ لاختلاف الجهات فالأول مشاهد حساً وهذا مشاهد عرفاً) مغنية عن البيان فتعين الأول ثم لا يخفى إما أن يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الرأس أو كونهما ممسوحتين كالرأس ولا يجوز الثانى لأن اشتراك الشئ مع الشئ فى حكم لا يوجب أن يكون ذلك الشئ من الشئ الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان فى حكم الغسل و لا يقال إن الرجل من الوجه فتعين الأول و هو كونهما ممسوحتين بماء الرأس و ذلك ما أردنا ، انتهى .

قلت : و يؤيد الحنفية حديث التكفير بالوضوء عن ابن عباس فى صفة وضوئه ﷺ ثم غرف غرفة فمسح برأسه و أذنيه ظاهرهما و باطنهما ثم غرف غرفة فغسل رجله اليمنى، الحديث ، رواه ابن حبان وآخرون وصححه ابن خزيمة و ابن منـدة قاله النيموى ، و قال ابن القيم لم يثبت أنه ﷺ أخذ للأذنين ماءً جديداً ، و فى المغنى قال ابن المنذر و هذا الذى

ما فيه فانه مرفوع على تقدير تسليمه موقوفاً أيضاً لكونه ما لا يدرك بالقياس والنبي ﷺ بعث لبيان الحكم لا الخلقة مع أنه على تقدير كونه بيان الخلقة غير صحيح أيضاً لحاشاه أن يقول ذلك كيف و الرأس عضو و الأذنان عضو على حدة كما هومشاهد و مسلم فى باب الديات لا يقال مراده ﷺ أنهما واحد فى الحكم فكما يأخذ لرأسه ماءاً جديداً كذلك ينبغى للأذن لأنا نقول الشيئآن اللذان حكمهما واحد لا يقال لأحدهما أنه من الآخر و إنما يقال إنه مثله أو من جنسه فلو أريد ذلك لقيل: الأذنان مثل الرأس أو من جنسه و التزام حذف المضاف فرار عن الظاهر من غير ضرورة ناشئة أو قرينة مواتية بخلاف قوله ﷺ الجراد من صيد البحر فان وقوع الأمر بخلافه ملجئى إلى التزام حذف المضاف و مع هـــذا كله فلو أخذ لأذنيه ماءاً جديداً لم يفعل بأساً.

[قوله و قال إسحاق اختار بلفظ المتكلم هـــذا مبنى على ما قاله بعض أهل العلم (١)

[قوله قال أبو عيسى لا نعرفه إلا إلخ] مثل ذلك قـــد سبق مراراً أن الضعف منجبر بتعدد الطرق فلا ضير فى ضعفه لغرابة أو غيرها.

[قوله وفقه هذا الحديث] فيه وجهان: الأول أن الاستيعاب لا يشترط

--- قالوه أى أخذ ماء جديد غير موجود فى الأخبار و قد روى أبو أمامـــة و أبو هريرة و عبد الله بن زيد مرفوعاً « الأذنان من الرأس » رواهن ابن ماجة و روى ابن عباس و الربيع و المقدام بن معـــديكرب أن النبي ﷺ مسح برأسه و أذنيه مرة واحدة، رواهن أبو داوٗد، انتهى.

(١) قلت ما أفاده الشيخ محتمل و يحتمل أن يكون المراد بقول بعض أهل العلم مذهب الشعبي و الحسن و غيرهما إذ قالوا يغسل ما أقبل منهما مع الوجه و يمسح ما أدبر مع الرأس و على هـــذا يكون مختار إسحاق مذهباً ثالثاً و بالتثليث شرح صاحب السعاية كلام الترمذى و ذكر فى المسألة ثمانيـــة مذاهب تبعاً للعينى.

فى شئ من المسوح (١) و التيمم خارج بعارض الخلفية فلما كان كذلك فاعتراضه ﷺ على ما كان لامعاً من الأعقاب الغير المغسولة مستدع عدم جواز المسح فى غير حالة التخفف ، والوجه الثانى على تقدير تسليم الاستيعاب فى المسح هو أن المسح لو كان كافياً فى الرجل لكان مسحهم الأعقاب بالأيدى المبلولة كافياً وإن لم يتدارك الماء عليها ولم يسل فقوله ﷺ ويل للأعقاب من النار بعد إمرارهم الأيدى المبلولة على الأعقاب مستدع عدم إجزائه إذ كانوا (٢) قد فعلوه .

و أما القراءة التى انجر فيها لفظ الارجل فالجواب عنه أن العمل باحدى القراءتين يجب أن يكون بحيث لا يفوت العمل بالثانية فقلنا بالمسح فى حالة التخفف والغسل فى ساعة التكشف وبأن الجر فيه للجوار ، و أورد عليه عبد الرسول شارح عوامل النحو بأن جر الجوار إنما يجوز حيث لم يتخلل بينهما عاطف و ههنا ليس كذلك فلا يكون من هذا القبيل و هذا تحقيق منه للمسألة لأنه كان رافضياً و أصل هذا الايراد للرازى فى تفسيره ثم الجواب عن إيراده هذا أن جر الجوار فى لسان العرب ، و فى القرآن مع وجود العاطف بينهما كيف و قد قرئ قوله تعالى « و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون » و من الظاهر أنه لا يصح عطفاً على قوله كأس إذ ليس المراد أن الغلمان تطوف على أهل الجنة بحور عين فكان الجر فيه للجاورة نعم يرد عليه أن الجر فيه يمكن أن يكون عطفاً على قوله « فى جنات » صرح به

---

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر الممسوح و لو أريد الجمع لقيل المسحات .

(٢) فقد روى عن عبد الله بن عمر و قال تخلف عنا رسول الله ﷺ فى سفر سافرناها فأدركنا و قد أرهقنا صلاة العصر و نحن نتوضأ و نمسح على أرجلنا فنادى ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً ، قال الطحاوى فدل أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله ﷺ باسباغ الوضوء و خوفهم بالنار فدل ذلك على أن حكم المسح الذى كانوا يمسحونه قد نسخه ما تأخر عنه ، كذا فى السعاية .

غير واحد من أهل التفسير نعم لا يستبعد الاستدلال بقول امرئ القيس :

فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء أو قدير معجل

إذ لا يتصور التصفيف فى اللحم القدير ، و الله تعالى أعلم (١) .

[قوله فى باب الوضوء مرة مرة ، وليس هذا بشئ] يعنى أن الرواية (٢) منسوبة إلى ابن عباس هو الصحيح و أما نسبته إلى زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر فليس بشئ لمخالفته الثقات فانهم لم يرووه كذلك .

[قوله فى باب الوضوء مرتين مرتين ، و قد روى عن أبى هريرة إلخ] يعنى بذلك أن نقل أبى هريرة رواية التثنية لا يستلزم كونها سنة عنده فقد روى هو بنفسه رواية الوضوء ثلاثاً ثلاثاً فليس مقصوده رضى الله تعالى عنه إلا مجرد إثبات أن الاكتفاء بالمرتين جائز فى باب الوضوء وتحصل الطهارة به وهو كاف فى إسقاط الفرض وهذا هو الغرض من إيراد المؤلف هذه الأبواب ههنا حتى لا يظن فرضية شئ من تلك الامور المذكورة ههنا التى أكثرها سنن و بعضها آداب و مستحبات إلى غير ذلك فعلم به أن الطهر الكافى فى إسقاط الفرضية أمر (٣) و أداء الطهارة

---

(١) قلت : و قد روى عن ابن عباس أنه ذهب إلى جواز المسح لكن قال الحافظ فى الفتح : الثابت عنه خلافه و بسط صاحب السعاية الكلام على المسألة أشد البسط فارجع إليه لو شئت .

(٢) قال العينى بعد ذكر كلام الترمذى هذا : ونبه الدارقطنى أيضاً على أن ابن لهيعة و رشد بن سعد روياه عن الضحاك كما سلف و أن عبد الله بن سنان خالفه فرواه عن زيد عن عبدالله بن عمر قال وكلاهما وهم والصواب زيد عن عطاء عن ابن عباس، وفى مسند البزار ما أتى هذا إلا من الضحاك و حديث عمر أخرجه ابن ماجة و الطحاوى .

(٣) و هو نص رواية ذكرها ابن العربى برواية أحمد بسنده إلى ابن عمر عن النبى ﷺ قال من توضأ مرة فتلك وظيفة الوضوء التى لابد منها ، و من —

على حسب ما أمروا به من الاتيان بالسنن و الآداب أمر آخر والله (١) تعالى أعلم.

[قوله مبتلى] أى مجنون أو من ابتلى بالوهم أو من أبلاه الله بالمحنة فجعل حظه التشقق بما ليس يجديه و التغفل عما ينجيه و يغنيه .

[و ثابت بن أبى صفية] وإن كان رافضياً إلا أن رواية البدعى (٢) مقبولة

= توضأ ثنتين فله كفلان ومن توضأ ثلاثاً (كذا فى الأصل) وضوئى ووضوء الانبياء قبلى ، انتهى ، قلت : و بمعناه ذكره صاحب جمع الفوائد برواية معاوية بن قرة عن أبيه عن جده ، ثم قال ابن العربى : إن قول الرواة عن النبى ﷺ أنه توضأ مرة و مرتين و ثلاثاً لا يخلو إما أن يعبرونه عن الغرفات أو عن إيعاب العضو كل مرة و لا يجوز أن يكون إخباراً عن إيعاب العضو فان ذلك أمر مغيب لا يصح لاحد أن يعلمه فعاد القول إلى أعداد الغرفات و لذا قال ابن القاسم لم يكن مالك يوقت فى الوضوء مرة و لا مرتين و لا ثلاثاً إلا ما أسبغ و قد اختلفت الآثار فى التوقيت إشارة إلى أن التعويل على الاسباغ و ذلك يختلف بحسب اختلاف قدر الغرفة و حال البدن فى الشعث و السلامة و حال العضو فى الاعتدال أو الاختلاف و لذلك روى أن النبى ﷺ غسل وجهه ثلاثاً و يديه ورجليه مرتين لأن الوجه ذو غضون لا يمر الماء عليه مسترسلا ، انتهى .

(١) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر الأحوال الثلاثة من مرات الوضوء فى ثلاثة أبواب ثم ذكر الباب الرابع لجمع الأحوال الثلاثة فى باب واحد ، ومال الشراح فى غرض المصنف إلى أنه أراد ذكر الحديث الواحد المتضمن الأحوال الثلاثة و الأوجه عندى أن الغرض دفع توهم الاضطراب فى الأبواب الثلاثة المذكورة قبل ذلك فتأمل .

(٢) قال النووى فى التقريب : من كفر ببدعة لم يحتج به بالاتفاق ومن لايكفر قيل لا يحتج به مطلقاً ، و قيل يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب فى =

ما لم يكن داعية كيف و قد أخذ منه (١) البخارى و كان صدوقاً .

[باب وضوء النبي ﷺ كيف كان] لما فرغ من بيان الوضوء و بيان أركانه ركناً ركناً و سرد ذكر الأعضاء المغسولة فيه و الممسوحة عضواً عضواً قصد أن يذكر وضوء النبي ﷺ على طريق شمل المتفرق ليقتدى به دائماً ويحمل ما خالفه من الروايات على العوارض و الأسباب ، و على هذا فما يذكر فى هذه الرواية يكون أعمد وأوثق مما ورد فى غيرها وما ورد فى هذه الرواية أنه مسح برأسه مرة فهو نص فى أنه كان بماء واحد فحيث يرد تكرار المسح يحمل على كونه بماء واحد لا بمياه ائلا تتخالف الروايات ، و قوله فغسل كفيه هذا و إن كان موضوعاً لباطن اليد لغة لكن المراد بها ههنا الكل من اليد إلى الرسغ مجازاً وذكر فيه أنه ﷺ مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً ، و ظاهره يقتضى إفرادهما بمياه لا أنهما جمعاً بماء إذ لو كانا لكان حقه أن يقال إنه مضمض واستنشق ثلاثاً من غير تكرير كلمة الثلاث .

و أما مقولة عبد خير فزيدة بعد (٢) قوله فشربه و هو قائم مقام قوله ثم

= نصرة مذهبه ، و حكى عن الشافعى ، و قيل يحتج به إن لم يكن داعية إلى بدعة و هذا هو الأظهر الأعدل و قول الكثير أو الأكثر و ضعف الأول باحتجاج صاحبي الصحيحين و غيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة ، انتهى .

(١) الضمير إلى البدعى على الظاهر لا إلى ثابت يعنى يجوز الرواية عن البدعى ما لم يكن داعية لبدعته وكان صدوقاً فقد أخذ البخارى عن البدعى كما تقدم فى كلام النووى و إما ثابت هذا فلم يذكره أحد من أهل الرجال فى رواة البخارى .

(٢) هكذا أفاد حضرة الشيخ نورالله مرقده و لم أتحصله بل الظاهر أن قوله كان إذا فرغ إلخ قائم مقام قول أبي حية ثم قام فأخذ فضل طهوره إلخ فلما كان بين سياق أبي حية و عبد خير شئ من الفرق نبه المصنف على ذلك ، و أما قوله ثم قال أحببت إلخ فموجود فى رواية عبد خير أيضاً كما ذكر فى سائر كتب الرواية فتأمل .

قال أحببت والتقدير قال أبو خير (١) و كان على إذا توضأ ايرينا وضوءه ﷺ فعل ذلك ثم الذى ذكر فيه من شرب الماء قائماً ينافى ما ورد فى غير هذا من النهى عنه فاما أن يحمل النهى على التنزيه(٢) والأدب أوالنهى الطبى لاالشرعى فيقال إنه مقصور على ما إذا كان الماء المشروب كثيراً إذ لا إضرار فى القليل منه إذا شربه قائماً ثم إن تحصيل البركة بشربه لا يقتضى كونه بحيث لا يجوز به الاستنجاء كما هو معتقد العوام و الله أعلم ،

[وروى شعبة هذا الحديث إلخ] هذا ليس باضطراب (٣) حتى يخل بصحة الحديث أو حسنه و إنما هو خطأ فى تسمية شخص واحد و الاضطراب إنما يكون حيث يختلف المسمى دون الاسم فقط .

[باب فى النضح] لما كان النضح مشتركا لفظياً بين معنيين (٤) أحدهما الاستنجاء

---

(١) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر قال عبد خير .

(٢) و بسطه ابن القيم و ابن عابدين فارجع إليهما لو شئت و سيأتى شئ منه فى المجلد الثانى .

(٣) أى اضطراب مخل للصحة قال السيوطى فى التدريب : إن الاضطراب قد يجامع الصحة وذلك بأن يقع الاختلاف فى اسم رجل واحد و أبيه ونسبته و نحو ذلك و يكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة و لا يضر الاختلاف فيما ذكر ، انتهى .

(٤) أى على المشهور وإلا فقد قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال : الأول معناه إذا توضأت فصب الماء على العضو صباً ولاتقتصر على مسحه الثانى معناه استبرى الماء (أى البول) بالنثر والتنحنح الثالث رش الازار ، و الرابع الاستنجاء بالماء ، انتهى مختصراً ، قلت : و ميل المصنف إلى المعنى الثالث لأن بعد الوضوء لا يكون إلا هذا و عزا النووى هذا المعنى إلى الجمهور ويؤيده رواية ابن ماجة عن الحكم بن سفيان ـ

لما فيه من النضح على الذكر ، و الثانى الرش على الازار الذى يماس الذكر و كان المعنى الأول لا يفيد فائدة جديدة إذ الاستنجاء بعد الحدثين معلوم و مندوب إليه فى الكتاب العزيز ، و فى غير رواية حمل الحافظ رضى الله تعالى عنه النضح ههنا على المعنى الثانى بزيادة قوله فى الترجمة بعد الوضوء فان النضح بالمعنى الأول لايكون إلا قبل الوضوء و معنى قوله إذا توضأت على المعنى الأول أنك إذا أردت الوضوء و قد بلت فانتضح ، و أما على المعنى الثانى فهو على ظاهره و فائدة هـذا النضح دفع الوسوسة عن نفس المصلى لو أحس برداً فى أثناء الصلاة ، ومن البين أنه لو تبين بعد الصلاة خروج شئ فيها لم تصح صلاته ولو أحس فمضى عـلى صلاته ثم ظهر أنه لا شئ صحت صلاته غير أن النضح فى الصورتين يفيد الطمأنينة فى وقت أدائه الصلاة حتى لا تلتبس عليه صلاته .

[قوله و اضطربوا فى هذا الحديث] لفظ الحديث ههنا بالمعنى اللغوى (١) أى فى هذا اللفظ من الحكم بن سفيان أو سفيـان بن الحكم أو المعنى اضطربوا فى هذا الحديث لأجل هذا اللفظ فالحديث بمعناه المصطلح و الاضطراب يقع تارة فى المتن و أخرى فى الاسناد (٢) .

[قوله ألا أدلكم إلخ] فائدة السؤال الايقاع فى النفس بأوكد طرز إذ ربما

= أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه وغير ذلك من الروايات فهذا المعنى أشهر معانيه .

(١) فان الحديث لغة ضد القديم و يطلق على قليل الكلام وكثيره كذا فى شرح الشرح للنخبة و لا مانع من الحمل على هذا اللفظ .

(٢) فان الاضطراب قد يقع فى الاسناد و أخرى فى المتن و قد يقع فى كليهما أى الاسناد والمتن معاً ، كما بسطه أهل الفن والواقع ههنا هو الاضطراب فى السند و مثل السيوطى فى التدريب الاضطراب فى السند بهذا الحديث ، وقال : اختلف فيه على عشرة أقوال ثم بسطها فارجع إليه لو شئت .

يتوهم أن ذلك الحظ الجسيم من الثواب كيف يحصل بالحقير من العمل فيظن أن النبي ﷺ لعله أراد بكلامه الترغيب و المجاز لا حقيقته المفهومة منه بحسب الظاهر فلما سألهم و تشوقوا إليه أجاب بقوله إسباغ الوضوء إلخ أى إتمام فرائضه وسننه على المكاره أى مع مكاره النفس من برد الماء و صرد الهواء و غير ذلك .

[و كثرة الخطا] جمع خطوة إلى المساجد إما لبعده عنه أو لكثرة دوره إليه فى الفرائض والنوافل و المراد بالانتظار انتظاره فى مجلسه من المسجد بعدالصلاة اصلاة أخرى وإلى هذه الخصلة الثالثة أشار بقوله «فذلكم الرباط(١)» وإن كان بمعنى ربط الخيول لكنه أريد به ههنا القيام على الثغور رابطى خيولهم وهذا على مراتب الجهاد و إن كان الجهاد كله خيراً إذ المجاهد يجاهد و يقاتل فى حين من الأحيان معلوم و سائر أوقاته فارغة تحصل له طمانينة ولا كذلك المرابط فانه لا يأمن أن يناله العدو فى حين و ذلك للصوق أرضهم و ديارهم و وجه الشبه غير مختلف فان المقيم فى المسجد لانتظار الصلاة يجاهد نفسه الباعثة على الخروج من المسجد كل وقت و المحرضة على الاشتغال بأشغاله الدنيوية كل ساعة و يمكن إرجاعه إلى الثلاثة جميعاً فافهم و بالله التوفيق .

ثم المحو المذكور فى الرواية محو عن كتاب الأعمال (٢) لا المحو عن اللوح المحفوظ فيمحى من كتب الأعمال التى تكتبه الملائكة و يمحى ما أثر منه فى قلبه و على وجهه تراه الأرواح المطهرة و الملائكة و إن لم نشاهده و المراد بالخطايا هى كل ما اقترفه من الصغائر والكبائر و حقوق الله ، و أما حقوق العباد فيغتفر بالندم ما فيه من الذنب و الاثم ، و أما نفس حقه فلا يغتفر بنفس الندم والتوبة لما كانت هى الرجوع عما اكتسب فالتوبة من حقوق العباد إنما هو إيتاء حقوقهم

(١) و قال ابن العربى : أشار بذلك إلى تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا الآية» .
(٢) و بهذا جزم ابن العربى فى العارضة .

و ردها إليهم فكيف يكتفى بمجرد الندم و لا يذهبن عليك الفرق بين الاثم والحق و هما موجودان فى أخذ حقوق العباد و التعدى عليهم و الأول لما كان حقه تعالى اغتفر بالندم و الاستغفار دون الثانى فاحفظ و بالله التوفيق .

[قوله يقال عبيدة] بفتح العين المهملة مكبراً ككريمة ، و الأول مصغر ، و ما (١) أنسانيه الشيطان .

[حديث المسح بالمنديل] واختلف فيه أقوال العلماء (٢) وجملة الأمر عندنا أن مسحه ﷺ كان لبيان الجواز وثبوته الذى كان لابسه لبيان الجواز و إظهار أن المستعمل من الماء لا يكون نجساً ولا منجساً، غاية الأمر أنه لا يبقى مطهراً للنجس الحكمى و يكون اختلاطه بالماء الغير المستعمل منافياً للتنظيف فقط لا مورثاً للتنجيس فيه مالم يغلب ، والسبب فيه أن النجاسة الظاهرة لا توجب حكماً (٣) باطناً والنجاسة

---

(١) كان هذا فى الأصل على الحاشية بطريق الترك .

(٢) قال ابن العربى : اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال ، أنه جائز فى الوضوء و الغسل ، قاله مالك و الثورى ، الثانى مكروه فيهما قاله ابن عمر و ابن أبى ليلى واختاره أبو حامد من أصحاب الشافعى ، الثالث كرهه ابن عباس فى الوضوء دون الغسل ، وقال الأعمش : إنما كره فى الوضوء مخافة العادة و الصحيح جواز التنشف بعد الوضوء ثم ذكر الآثار المؤيدة لذلك ثم قال وما روى الترمذى من الكراهية لأن الوضوء يوزن ، ضعيف لأن وزنه لا يمنع من مسحه ، انتهى ، و ذكر صاحب الدر المختار التمسح بمنديل فى الآداب و بسطه ابن عابدين ، و قال النووى : اختلف أصحابنا فيه على خمسة أوجه ، أشهرها أن المستحب تركه ، و قيل مكروه ، و قيل مباح ، وقيل مستحب ، و قيل مكروه فى الصيف مباح فى الشتاء ، انتهى. و بسط العينى فى روايات المنديل .

(٣) قلت : وعلى هذا فينبغى أن يجوز الوضوء بماء خالطته نجاسة ظاهرية والأمر ـــ

الباطنة لا تورث حكماً ظاهراً فالماء المستعمل لما لم يخالطـه شئ من النجاسات التى نجاساتها ظاهرة لم يحكم بنجاسته بحسب الظاهر بل يجوز به إزالة النجاسات الظاهرة ، و أما فى الباطن الغيب عنا فقد أزيلت به نجاسة الآثام فلا يتصور إزالة النجاسة كذلك به ثانياً كما لا يتصور إزالة النجاسة الحقيقية ثانياً بالماء الذى أزيلت هى به مرة و هذه هى الرواية المعتمدة من مذهب الامام التى ينبغى أن يعتد بها من أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر فيجوز استعماله فى إزالة النجاسات الحقيقية دون الحكمية فيكتفى به حيث يكون المناط إزالتها عن محالها بخلاف ما لا يكتفى فيه بذلك .

[و قد رخص قوم إلخ] هذه الفرقة لا ترى بـأساً و لا كراهة بخلاف الآتين (١) ذكرهم فانهم قربوا ذلك بالكراهة التحريمية .

— ليس كذلك اللهم إلا أن يقال إن ذلك لعارض و هو أن ماء الوضوء يحتاج إلى الطهارة عن النجاسة الحقيقية و الحكمية معاً كما يحتاج إلى الخلو عن الجامدات المخرجة له عن طبع الماء .

(١) هكذا فى الأصل ، و مقتضى القواعد الآتى ذكرهم لأفراد الفاعل لكن قد يحصل المضاف من المضاف إليه معنى الجمعية ، قال شارح الاشباه : و قد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف إليه فأوصلت ذلك إلى ثمانية عشر شيئاً، ولم يسبقنى أحد إلى ذلك إذ غاية ما أوصلها الجمال ابن هشام فى المغنى إلى عشرة ، والجلال السيوطى فى الاشباه و النظائر النحوية إلى ثلاثة عشر و قد نظمتها فى أبيات وهى ، شعر :

ثمان وعشر يكتسبها المضاف من مضاف إليه فاستمعها مفصلا
فتعريف تخصيص وتخفيف بعده بناء و إعراب و تصغير قد تلا
و تذكير تأنيث وتصدير بعده إزالة قبح و التجوز يافلا
و ظرفيـة جنسية مصدرية و شرط و تنكير فلا تك مهملا
و تثنية جمع و قد تم جمعنا صحيحاً من الأدواء على رغم من قلا

و اعلم أن الوضوء الموزون هو الذى (١) التصق بالعضو ، فأما ما تقطر منه كان غسالة ، و مما ينبغى أن يعلم أن الفرق بين المستحب (٢) و المكروه بمعنى ترك الأولى مما يعسر و يشتبه لما بين التعريفين من التشابه و صدق تعريف المستحب على كثير مما فعله النبي ﷺ لبيان الجواز مع أنها كانت أحرى أن لاتفعل، والتفصى عنه بأن الذى فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين إما أن يكون بعد العلم بكونه محظوراً أو فعله لئلا يعد محظوراً فهو على ترك الأولى و بيـان الجواز ، و إما أن يكون فعله تحصيلا للثوبة و الحسنى و إنما كان تركه شفقة على الأمة وخوفاً من أن تتأكد السنية أو تصل إلى حد الوجوب فيتشققوا فهو مستحب فترك الفعل ههنا مع رغبته إليه بخلاف الأول فان الترك ثمة مرغوب فيه والفعل لعارض البيان ، وهذا التميز موقوف على استقراء تام وتصفح وافر، ثم إن قوله «الوضوء يوزن» لفظ الحديث(٣) و كونه من قول الزهرى و سعيد مما يحمل على ذلك لكونه مما لا يدرك بالرأى ، و هذا الحديث دال على طهارة المستعمل من الماء .

---

(١) هذا هو الأوجه لما قال السيوطى أخرج تمام فى فوائده و ابن عساكر فى تاريخه من طريق مقاتل بن حيان عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعاً: من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به و من لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال ، انتهى ، فالتقريب لا يتم إلا بأن يراد به الملتصق بالعضو لأنه لا دخل للمسح و عدمه فى الساقط .

(٢) يعنى أن تعريف المستحب و هو ما فعله النبى ﷺ مرة أو مرات و تركه أخرى يصدق على أفعـاله التى فعلت مرة أو مرات لبيان الجواز فالفرق بينهما دقيق .

(٣) قال السيوطى رواه البيهقى فى شعب الايمان من طريق الهندى بلفظ كل قطرة توزن و هذا الذى ذكره الزهرى قد ورد مرفوعاً ثم ذكر حديث مقاتل ابن حيان المذكور قبل .

[قوله حدثنيه على بن مجاهد إلخ] كان جرير قد تداخله النسيان فى كبره فأراد أن ينبه أن روايتى هذه مما يرويها على بن مجاهد عنى فكان إسناده أولا: حدثنى على بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهرى، ثم آل أمر الاسناد بعد أخذ جرير عن مجاهد (١) حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا جرير قال حدثنا على بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهرى و لما كان على بن مجاهد ثقة أخذ أستاذه بقوله و إن لم يتذكر روايته (٢) إياه ، فافهم ، و من العجائب فى هذا المقام ما وقع لبعض من لا ممارسة له بهذا الفن فقال على بن مجاهد عنين بكسر العين وتشديد الياء و النون فقال معناه أن علياً و إن كان عنيناً غير قادر على النساء إلا أنه ثقة فسبحان الله .

[قوله عن ربيعة بن يزيد] هذا هو المعطوف عليه لقوله عن أبى عثمان لا كما يتوهم من ظاهر العبارة أن عقبة (٣) بن عامر وأبا عثمان فى درجة واحدة بل الأمر على ما وصفناه من العطف ، و كذلك فيما بعد فى قوله عن معاوية بن صالح عن

(١) كذا فى الأصل و الصواب بعد أخذ جرير عن على بن مجاهد .

(٢) قال الحافظ فى شرح النخبة : إن روى عن شيخ حديثاً وجحد الشيخ مرويه فان كان جزماً كان يقول كذب على أوما رويت له رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه و لا يكون ذلك قادحاً فى واحد منهما للتعارض أو كان جحده احتمالا، قبل ذلك الحديث فى الأصح لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل ، و فى هذا النوع صنف الدارقطنى كتاب « من حدث ونسى » .

(٣) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر محله أبا إدريس فتأمل ثم لايذهب عليك أن لفظ « أشهد » يوجد فى جميع النسخ الهندية فى الموضعين ، ولا يوجد فى المصرية فى الموضع الثانى ، وكذا نفاه صاحب المشكاة فقال رواه الترمذى فى جامعه إلا كلمة «أشهد» قبل أن محمداً ، انتهى ، فتأمل .

ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة بن عامر عن عمرو عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عمر، ويمكن أن يقال إن زيد (١) بن حباب أخطأ فى هذا الاسناد فى موضعين فى ترك الراويين عن عمرو هما عقبة بن عامر و جبير بن نفير، و فى جعل أبي إدريس شريكا لأبي عثمان فجعلهما تلميذاً على أستاذ مع أنهما مختلفان فى الأخذ و بينهما وسائط لا تخفى فان ربيعة و أبا عثمان قد حدثا معاوية بن صالح و لم يأخذا عن واحد بل أخذ أبو عثمان عن جبير و أخذ ربيعة عن أبي إدريس هذا وقد ذكر النووى فى شرحه (٢) على المسلم ما نصه، اختلفوا من القائل لقول « وحدثنى أبوعثمان» فقيل معاوية بن صالح، وقيل ربيعة، والصحيح الأول فمعاوية يروى باسنادين أحدهما عن ربيعة عن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة و الثانى عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة، انتهى، فافهم و تذكر.

[و قوله كثير شئ] أى شئ معتبر يعتد به وهذا ذهول منه فان حديث الباب رواه مسلم فى صحيحه باسناد (٣) جيد.

[كان يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع] و هو مكيل يسع أربعة أمداد و المد

(١) أى على رأى الترمذى إذ حمل الوهم فيه على زيد كما سيجيئ عن النووى و إليه أشار المصنف بقوله « قد خولف زيد بن الحباب فى هذا الحديث و إلا فرأى النووى أن زيداً بريئ من هذه العهدة كما سيأتى.

(٢) و بسط الكلام عليه فارجع إليه و رد على الترمذى إذ قال قال: أبو على و قد خرج الترمذى هذا الحديث من طريق زيد بن الحباب عن شيخ له لم يقم إسناده عن زيد وحمل أبو عيسى فى ذلك على زيد بن الحباب وزيد بريئ من هذه العهدة و الوهم فى ذلك من أبي عيسى أو من شيخه الذى حدثه به لأنا قدمنا من رواية أئمة حفاظ عن زيد بن الحباب ما خالف ما ذكره أبو عيسى، و ذكره أبو عيسى أيضاً فى كتاب العلل وسؤالاته محمد بن إسماعيل البخارى فلم يجوده و أتى فيه عنه بقول يخالف ما ذكرنا عن الأئمة و لعله لم يحفظه عنه.

(٣) و لذا تعقب الحافظ فى التلخيص كلام الترمذى فقال لكن رواية مسلم سالمة من هذا الاعتراض.

رطل و ثلث و به قالت الشافعية و فقهاء الحجاز ، و قيل المد رطلان و به قالت الحنفية فالصاع ثمانية أرطال و قد ثبت رجوع أبي يوسف (١) إلى مذهب الشافعية لما ورد المدينة مع الخليفة هارون الرشيد (٢) فأراد أن يتكلم مع فقهاء المدينة وكان ذا فصاحة ولسان و صاحب تقرير و بيان فامتنعوا أن يتكلموا معه و كان قد ألزم مالكا رحمه الله من قبل وكان السبب فى ذلك أن الرشيد لما وصل المدينة وكان معه أبويوسف أرادأن تقع بين ذينك الامامين مناظرة كما هو دأب أرباب الدولة والثروة و كان مالك رضى الله تعالى عنه قد صم فسأله أبو يوسف عن سجدتى السهو(٣) قبل

---

(١) على ما هو المشهور فى الفقه و شروح الحديث ، و قال ابن عابدين : وفى الزيلعى والفتح اختلف فى الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراقى ، وقال الثانى (أى أبو يوسف) خمسة أرطال و ثلث ، و قيل لا خلاف لأن الثانى قدره برطل المدينة لأنه ثلاثون أستاراً والعراقى عشرون و إذا قابلت ثمانية بالعراقى بخمسة و ثلث بالمدنى وجدتهما سواء و هذا هو الأشبه لأن محمداً لم يذكر خلاف أبي يوسف و هو أعلم بمذهبه و تمامه فى «الفتح» .

(٢) و كان الخليفة كثير الحج قيل إنه كان يحج سنة و يغزو سنة و فيه يقول بعض شعرائه :

فمن يطلب لقاءك أو يرده فبالحرمين أو أقصى الثغور

و فى سيرة مغلطائى قد كان حج تسع حجج و غزا ثمانى غزوات ، كذا فى «الخميس» وذكر ابن قتيبة فى كتاب الامامة خروج الرشيد سنة أربع و سبعين و مائة إلى مكة ثم إلى المدينة و سماع الموطأ عن مالك بقراءة حبيب كاتب الرشيد و سؤال أبي يوسف أن يجمع بينه و بين مالك ليكلمه فى الفقه و أنف مالك إلى آخر ما ذكره لكنه لم يذكر هذه القصة .

(٣) ذكر أهل الفروع هاتين المسألتين فى بابيهما و ذكر قصة الصاع أهل السير و الحديث فى كتب الرواية و الشروح أيضاً .

السلام أو بعده فأجاب عنه مالك حسب مذهبه إن زاد بسهوه شيئاً فى صلاته فبعد السلام ، و إن نقص فقبله فقال أبو يوسف فان أتى بهما أى الزيادة والنقصان معاً فسكت مالك ولم يدر مايقول له فقال الرشيد لمالك ما لك لاتجيب يا إمام فقال أبويوسف أشيخ يخطئ مرة فلايصيب (١) أبداً وفهمه مالك ظاناً أنه يقول الشيخ يخطئ مرة و يصيب أخرى فقال على هذا وجدنا مشايخنا و أخذ أرباب المجلس فى القهقهة فقال مالك : و قد أحفظه ضيعهم ذلك و قام مغضباً من ذهب معاصروه و وقع بأيدى الشبان هكذا سخرت به الأحداث فطار الحديث و امتنع أهل المدينة من المناظرة معه فى تعيين الصاع و المد و قالوا نجيب غداً إن شاء الله تعالى فلما كان من الغد حضروا و معهم من الأمداد ما شاء الله بعضها قديم و بعضها جديد و ما منها مد وزنه رطلان فأنصف أبو يوسف من نفسه و رجع عما كان عليه و استقر رأيه أن الصاع و المد الحجازيين هما المعتبران دون العراقى ، و أما الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام فقد ذهب إلى الأحوط و مستدله ما قد نص عليه فى بعض الروايات فى بيان الوضوء المد رطلان (٢) وعلى هذا فلو أراد الشارع بالمد و الصاع

---

(١) و ذكر صاحب الكفاية (و ذكر الحافظ فى تهذيبه القصة لعمر بن قيس المكى بسياق آخر) عن مبسوط شيخ الاسلام محله الشيخ تارة يخطئ و تارة لايصيب ولم يذكر القهقهة ولا جواب مالك نعم ذكر فى خزانة الروايات محل ذلك هذا جزاء من لم يمت مع أقرانه .

(٢) قلت : بسط الكلام على هذه الروايات الشيخ فى البذل و هذا الحقير فى الأوجز منها ما رواه الطحاوى بسند صحيح عن عائشة قالت كان النبى ﷺ يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرته ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال و قالوا لم يشك مجاهد فى الثمانية و إنما شك فيما فوقها .

قلت : و أخرجه النسائى بلا شك فروى فى السنن بسنده عن موسى الجهنى قال أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال فقال حدثتنى عائشة أن النبى ﷺ —

ما أردنا لزم عدم انفراغ الذمـــة أن لو عمل على الصاع المدنى فانه خمسة أرطال و ثلث فلابد من الاعتماد على الصاع العراقى احتياطاً بتلك الرواية التى أسلفناها لا بمجرد الوهم ، و أما الوضوء (١) فليس تقدير الماء فيـــه تحديداً أو تعييناً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه و إنما هو تقريب (٢) و تخمين حيث اعترف به المؤلف

ـــ كان يغتسل بمثل هذا ، قال ابن التركمانى : إسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته و منهـــا ما رواه الدارقطنى بطريقين عن أنس أن النبى ﷺ كان يتوضأ برطلين و يغتسل بالصاع ثمانية أرطـــال و تضعيفه الدارقطنى منجبر بالتعدد و الجملة الأولى أخرجها الطحاوى بطريقين عن أنس و أخرجها أبو داؤد و سكت عليه هو و المنذرى فهو صالح للاحتجاج ، و منها ما رواه أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم قال كان صاع النبى ﷺ ثمانية أرطال ومده رطلين و المرسل حجة لاسيما إذا توبع و ههنا كما ترى عدة متابعات له .

(١) و لا يذهب عليك أن روايات وضوئه ﷺ و غسله بالصاع بيـان لمقدار ماءهما عند الجمهور و أبدع الباجى فى شرح الموطأ احتمالا آخر فقـــال : و يحتمل بيـان الاناء يعنى يغتسل بهذا الاناء و إن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال ابن‌عابدين حكاية عن الحلية أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزئ فى الوضوء والغسل غيرمقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفى فى الغسل صاع ، وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان النبى ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ليس بتقدير لازم بل هوبيان أدنى القـدر المسنون ، قال فى البحر حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة ، كذا فى البدائع ، انتهى ، قلت : و حكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكيـــة و حكى الباجى دون ابن العربى خلاف أبى إسحاق وما حكى ابن قدامة من خلاف الحنفية لا يصح كما بسط فى الأوجز .

أيضاً فلا يرد أن الاحتياط فى صدقة الفطر وإن كان هو الاعتماد على الصاع العراقى غير أن الأحوط فى ماء الطهارة هو العبرة بصاع أهل الحجاز .

[باب كراهية الاسراف فى الوضوء] الولهان (١) نوع منه و قسم لا أنه واحد بالشخص ، اعلم أن لكل من أمم المكلفين فرقاً وطوائف كما أن للرياسة الملكية و الانتظامات السلطانية فرقاً وطوائف يختص كل صنف منهم باسم مشترك بين جملة تلك الطائفة فالولهان كل شيطان من أمره الوسوسة فى باب الطهارة لا أنه واحد بالشخص يوسوس كل متوضئ والعمل الذى التزموا إتيانه إلقاء الوساوس فى قلوب المتطهرين فيشتغلوا به حتى تفوتهم الصلاة فان المتوسوس إذا أخذ فى الطهارة و علم من نفسه أنه لم يكمل الطهارة يأخذ فى إتمامها و إسباغها حتى يستوعب هذا الأمر وقت صلاته و ربما آل الأمر إلى أن المرء يترك صلاته رأساً حيث يظن أن صلاته فاسدة لنقص فى طهارته فكان التكلف فى أدائها هدراً لا فائدة فيه ، أعاذنا الله من شر كل ذى شر .

[عتى] بضم العين (٢) المهملة و فتح المثناة التحتية و تشديد التحتية .

[باب الوضوء لكل صلاة] اعلم أن بعض الروايات (٣) دالة على أن النبى ﷺ كان يجب عليه تجديد الوضوء لكل صلاة ، و البعض الآخر (٤) على خلاف

---

(١) بفتحتين مصدر وله يوله ولهاناً بمعنى ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد و غاية العشق فسمى به شيطان الوضوء لشدة حرصه على طلب الوسوسة فى الوضوء أو لالقائه الناس بالوسوسة فى مهورة الحيرة فهو بمعنى اسم الفاعل أو باق على المصدرية للمبالغة ، كذا فى المرقاة ، و فى السعاية عن الحسن البصرى شيطان الوضوء و يدعى الولهان يضحك بالناس فى الوضوء، و كان طاؤس يقول هو أشد الشياطين .

(٢) يعنى بضم أوله مصغراً كما فى التقريب .

(٣) كما يدل عليه حديث أنس فى أول الباب .

(٤) كما يدل عليه أول الحديث من الباب الآتى .

ذلك و يجمع بأن الوجوب (١) نسخ بعد ما كان أولا و بقي الاستحباب فكان النبي ﷺ يتوضأ أولا وجوباً ثم بعد ذلك كان يتوضأ استحباباً لما أنه ﷺ كان يواظب على ما وجب عليه ثم نسخ فقد روى أن النبي ﷺ كان يصلي خمسين ركعة في اليوم والليلة كما فرض عليه أولا وغير ذلك من النظائر التي فيها كثيرة ، و الله أعلم .

[قوله و قد كان بعض أهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة] استحباباً يعني بذلك (٢) أن بعض هؤلاء صرح في كلامه بذلك مما وجدنا كلماتهم و إلا فهذا مذهب العلماء كافة .

[قوله مشرقي] لم يرد بذلك تضعيف الاسناد (٣) و الاعتراض عليه فان المشرقية لا تعتمد ذلك وإنما أراد بذلك بيان الحال من أنه لم يرو من أهل المدينة

---

(١) كما هو مصرح في حديث أبي داؤد أن النبي ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك .

(٢) قلت : ما أفاده حضرة الشيخ ظاهر و يحتمل عندي وجهاً آخر قال ابن العربي : اختلف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد إذا صلى أو فعل فعلاً يفتقر إلى الطهارة وهم الأكثرون و منهم من قال يجدد و إن لم يفعل فعلا يفتقر إلى الطهارة و ذلك مروى عن سعد بن أبي وقاص و عن ابن عمر وغيرهما ، انتهى ، فيحتمل عندي أن المصنف أشار إلى هذا القول الثاني الذي هو مذهب البعض ، ثم لا يذهب عليك أن عمرو بن عامر الأنصاري الراوي عن أنس في حديث الباب لا إشكال فيه في رواية الترمذي ووصفه في أبي داؤد بالبجلي وهو مشكل كما بسطه شراح أبي داؤد .

(٣) قلت : و لا بعد في أن المصنف أشار بذلك إلى التضعيف فان المنقول عن إمامه الشافعي كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه وعد الحازمي في وجوه ترجيح الرواية أن يكون أحد الحديثين حجازياً و إسناد الآخر شامياً أو عراقياً و إن كان للمخالف فيه مجال وسيع للكلام .

و الحرم المنيف و إنما اشتهر من أهل المشرق و هم أهل الكوفة و البصرة و من حام حول حماهم و الاسناد مع ذلك ضعيف فى نفسه لا لكونه مشرقياً بل لأن فيه الافريقى و هو ضعيف عند أهل الحديث .

[فلما كان عام الفتح] يعنى به يوم فتح مكة خاصة ثم إنا قد قدمنا أن تجديد الوضوء كان واجباً عليه ﷺ ثم نسخ الوجوب وبقى استحبابه فهذا الذى فعله يوم الفتح يحتمل أن يكون أول ما فعله بعد نسخ الوجوب ويحتمل أن يكون النبى ﷺ فعل ذلك قبل (١) هذا إلا أنه خفى على عمر و أصحابه فأعاد النبى ﷺ ذاك الفعل ليكون سنة لهم كافة .

[و هذا إسناد ضعيف] إلا أنه لما توبع عليه صار قوياً معتبراً به و مما ينبغى أن يعلم أن الحديث الأول من هذا الباب رواية سفيان عن علقمة بن مرثد و الثانى روايته عن محارب بن دثار و اختلف فيه وكيع و غيره من آخذى رواية سفيان (٢) فرفعه وكيع و أرسله غيره فقال الترمذى وهذا أصح من حديث وكيع

---

(١) قال الطحاوى : يحتمل أن ذلك كان واجباً عليه خاصة ثم نسخ يوم الفتح لحديث بريدة و يحتمل أنه كان يفعله استحباباً ثم خشى أن يظن وجوبه فتركه لبيان الجواز ، قال الحافظ : و هذا أقرب و على تقدير الأول فالنسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن النعمان فانه كان فى خيبر و هى قبل الفتح بزمان ، انتهى ، قلت : و المراد بحديث سويد ما فى البخارى و غيره قال خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء ، الحديث ، و فيه : ثم صلى لنا المغرب و لم يتوضأ .

(٢) أى وصله وأسنده وكيع والمرفوع قد يطلق بمقابل المرسل أيضاً ، وصاحب الطيب الشذى نقل فى شرحه هذا الكلام للشيخ و إن لم يعزه إليه وأورد عليه بعض من لانظر له على كتب الأصول ، وقد قال السيوطى فى التدريب : المرفوع ما أضيف إلى النبى ﷺ خاصة متصلا كان أو منقطعاً ، و قال

يعني أن إرساله أصح من رفعه لكون من أرسل أوثق ممن رفعه و أكثر فيكون الارسال أحمد ، و الله أعلم .

[باب في وضوء الرجل و المرأة من إناء واحد] لما كانت أمزجة النسوان مائلة لا إلى النظافة الطبيعية أمر النبي ﷺ باجتناب الرجل فضل طهور المرأة أن يستعمله لاحتمال أن تقع غسالتها فيه بخلاف الرجال فانهم ليسوا كذلك فلا ضير في استعمال المرأة فضل طهوره و إنما نهى الفقهاء رحمهم الله تعالى عن شرب الرجل فضل سور المرأة دون العكس فلأن المرأة مستورة بجميع أجزائها و شرب المائع سبب لاختلاط شئ من لعابها به فيكون شرب الرجل إياه استعمالا لجزئها المستور و كون الذوق من الحواس لا ينكر و هذا كله إذا لم يخف الفتنة ، و أما إذا خيفت فالنهى عام لكل من الرجل و المرأة ، ثم إن النهى عن استعمال فضل طهور المرأة لما كان مشعراً بالتحريم[1] كما هو الأصل أظهر النبي ﷺ بالغسل والوضوء من

الخطيب : هو ما أخبر به الصحابي عن فعله ﷺ أو قوله فأخرج بذلك المرسل ، وقال ابن الصلاح : من جعل من أهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل أي حيث يقولون مثلا رفعه فلان و أرسله فلان فقد عنى بالمرفوع المتصل ، انتهى مختصراً .

(١) و المسألة خلافية عند الأئمة ، قال النووي : أما تطهر المرأة و الرجل من إناء واحد فهو جائز باجماع المسلمين ، و أما تطهر المرأة بفضل الرجل فهو جائز بالاجماع أيضاً ، و أما تطهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا و مالك و أبي حنيفة وجماهير العلماء سواء خلت به أو لم تخل ، و ذهب أحمد بن حنبل و داود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها ، انتهى، قلت: وما حكي من الخلاف في المسألتين الأولين فشاذ ، و أما الثالثة فعن أحمد فيه روايتان : إحداهما هذه و الثانية يجوز للرجال والنساء ثم قال النووي : أما الحديث الذي جاء بالنهى وهو حديث

فضل طهور بعض أزواجه أن النهى تنزيه و ليس بتحريم و إنما اختص النهى بما إذا كانت المرأة قد تطهرت بغيبة من الرجل دون ما إذا تطهرت بمرأى عينه لأنها إذا كانت بمحضر منه فالظاهر أنها تحتاط فى أمر الماء مع أنها لو تبادرت إلى شئ مما يفسد الماء منعه ، و قوله الماء لا يجنب من الأفعال أى لا يصير ذا جنابة .

[باب ما جاء أن الماء طهور لا ينجسه شئ] اعلم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته تحيرت فيها آراء ذوى الألباب ولم يأتوا بشئ واف شاف صاف فى هذا الباب فنقول و على الله التوكل وبه الاعتصام إنه كريم مفضل منعام فعليك أولا أن العلماء كافة أجمعوا على أن (١) ملاقاة النجس بالماء الطاهر يفسده و إنما اختلفوا (٢) فى

= الحكم بن عمرو فأجاب العلماء عنه بأجوبة : أحدها أنه ضعيف ضعفه أئمة الحديث منهم البخارى و غيره ، الثانى المراد النهى عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها ، و الثالث النهى للاستحباب ، و قال ابن العربى : حديث جواز التوضئ بفضلها فصحيح كلها و حديث الحكم فقال الغفارى : لا أراه صحيحاً ، و حديثنا أولى لوجهين : أحدهما أنه أصح ، الثانى أنه متأخر عنه بدليل أنه ﷺ لما أراد أن يغتسل من الاناء قالت ميمونة : إنى قد توضأت منه هذا يدل على تقدم النهى أو يكون معناه كراهية الوضوء بفضل الأجنبية ليذكرها أثناء الغسل و اشتغل البال بها .

(١) قال ابن نجيم : إن العلماء أجمعوا على أن الماء إذا تغير أحـــد أوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلا كان الماء أو كثيراً جارياً كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع فى كتبنا و ممن نقله أيضاً النووى فى شرح المهذب عن جماعات من العلماء وإن لم يتغير فاتفق عامة العلماء على أن القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا فى الحد الفاصل بين القليل و الكثير .

(٢) أى وإنما اختلفوا فى مقدار الماء الذى يؤثر فيه الملاقى من النجاسة فاختلافهم فى الحد الفاصل بين القليل و الكثير من الماء .

مقدار الملاقى فى تأثيره ذلك فتفرقت فيـــه الأقوال (١) أوسعها (٢) مذهب مالك رحمهم الله و دليله الحديث الوارد فى الباب و قد ورد فى بعض طرقه زيادة قوله ما لم يتغير فلذلك قيد طهارته بعدم تغير شئ من أحد الأوصاف الثلاثة فاعتبر غلبة الملاقى بحسب الوصف فان غلب الماء وصفاً ولم يظهر فيه شئ من أوصاف النجس كان طاهراً و إن غلب النجس بحسب الوصف وظهر شئ من أوصافه فى الماء كان نجساً ، و ثانيها ما روى (٣) عن عائشة رضى الله عنها من أن العبرة لغلبة الماء أو النجس بحسب الذات فان زالت رقة الماء وسيلانه لغلبة النجاسة كان الماء نجساً وإلا لا ، فان ثبت هذا العزو لعائشة رضى الله تعالى عنها لكان كافياً و مغنياً عن تفتيش غيره من المذاهب لما فيه من الوسعة ولما كانت (٤) من التمكن على المراجعة والبحث فى كل ما تشاء إلى النبي ﷺ مالا يستمكنه غيره ولما لها من غزارة العلم و جودة القريحة وإصابة الفهم وقدم فى التفقه راسخة وأعلام فى التحقيق شامخة فكيف يتوهم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته يخفى عليهـــا مع طول ملابستها بالنبي ﷺ و قلة المياه عندهم الداعية إلى كثرة البحث عنه و العلم بحاله إلا أن رواية هـذا المذهب الذى أشرنا إليه لما لم يثبت باسناد صحيح يعول إليه و لا طريق جيـــد يطمئن إليه لزمنا القول بتركه و المصير إلى غيره من المذاهب و لذا لم يذهب إليـه أحد من الأئمة

---

(١) ذكر فيها صاحب السعاية خمسة عشر مذاهب للعلماء وبسط الكلام على المياه أشد البسط .

(٢) أى أوسع المذاهب فى مذاهب الأئمة و إلا فما روى عن عائشة — رضى الله تعالى عنه — و سيأتى قريباً أوسع من ذلك أيضاً .

(٣) و روى عن غيرها من الصحابة و التابعين و داؤد الظاهرى كما فى السعاية عن البناية عن المحلى لابن حزم .

(٤) إلا أن احتمال أنها سمعت قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فحملته على عمومه ليس بمنتف .

الأعلام و لو أنه ثبت لكان قولها هو القول الثابت الراجح و مذهبها هو المذهب المقبول للكل من غير قادح.

و الثالث مذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كون الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً إلا أن يتغير شئ من أوصافه الثلاثة فانه يفسده كائناً ما كان ، وقد أخذ فى ما اختاره بحديث جيد الاسناد قابل للاعتماد وزاد هذا القيد اعتباراً لما فى غير هذه الرواية من العبرة بالنجاسة إذا ظهر أثرها فى الماء أيضاً فان الأئمة مجمعون على عبرة النجاسة إذا غلبت و هذا الثالث هو الذى تخيره الأئمـــة الآخرون مثل أحمد (١) و إسحاق و غيرهما لموافقته ظاهر قول النبي ﷺ إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً و أما الامام الهمام قدوة الأئمة الأعلام فقد ذهب نظراً إلى اختلاف الروايات فى ذلك إلى أن الأمر موكول إلى رأى (٢) من ابتلى به فان ظنه نجساً كان نجساً و إن طاهراً فطاهراً ، و على هذا لايضره شئ مما ورد فى هذا الباب مما أخذ به الأئمة الثلاثة أو أخذ به مالك رضى الله تعالى عنه ، فأما الرواية التى أخذ بها مالك رضى

(١) أى فى المشهور عنه و إلا فعنه فى مسألة الماء روايتان آخرهما كقول مالك قال ابن قدامة فى « المغنى » : أما مادون القلتين إذا لاقته النجاسة فلم يتغير بها فالمشهور فى المذهب أنه نجس ، و به قال الشافعي و إسحق و أبو عبيد وروى عن أحمد رواية أخرى أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره روى ذلك عن ابن المسيب والحسن و مالك والأوزاعى و الثورى وغيرهم و هو قول للشافعي.

(٢) ففى الدر المختار : و المعتبر فى مقدار الراكد أكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر جاز و إلا لا، هذا ظاهر الرواية عن الامام و إليه رجع محمـــد و هو الأصح كما فى الغاية و غيرها و حقق فى البحر أنه المذهب و به يعمل ، انتهى ، و أكثر ابن نجيم فى النقول عن المشايخ فى أن العبرة عندنا الحنفية لرأى المبتلى به.

الله تعالى عنه من قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فلأن السؤال (١) عن بئر بضاعة قد أخرجه مخرج الجواب فانهم لما ظنوا أن البئر إذا تنجس مرة فانه لايمكن تطهيره أبداً لملاقاة الماء النجس جدرانه عند الاخراج مع أن البئر كيفما أخرج ماؤها فانه لايخلو عن بقية من الماء النجس فيها فكان مظنة أن لا يتطهر فسألوا عنه، و لا يمكن أن يكون السؤال عن الماء النجس القليل حين لم تخرج النجاسة عنه إذ من الظاهر أن الماء القليل الذى وقع فيه شئ من النجاسات لايسأل عنه عام فضلا عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، و كذلك لا يشربه مؤمن فكيف بهذا النبي الأطهر الأكرم، فعلم أن منشأ السؤال أن النجاسة إذا أخرجت واستقى الماء الذى كان فيها وقت الوقوع فالماء الجديد المجتمع فيها ينبغى أن يكون نجساً لملاقاته الجدران النجسة و علالة الماء النجس فأجابهم النبي ﷺ بأن الماء طهور بتعريف العهد إذ الجواب على وفق السؤال ، و الأصل فى اللام العهد الخارجى فما أمكن حملها عليه لم تحمل على غيره و ممن صرح بكون الأصل فى اللام هو العهد العلامة فى التلويح والشريف الجرجانى فى بعض تصانيفه فاذا كان الأمر كما وصفنا كان المعنى ان الماء(٢) الذى سألتم عنه لا ينجسه شئ مما ذكرتم إذا أخرجت النجاسة و الماء الذى كان ملاقيها فهذا الذى أخذ به مالك يؤيد ما ذكرنا من إدارة الأمر على رأى المبتلى به فانه ﷺ لما ظن برأيه الشريف أن الماء لا يتنجس بذلك المذكور كان طاهراً لا يتنجس ، و أما رأى الصحابة رضوان الله عليهم فلم يعتد به على خلاف رأيه حتى يقال إنها كانت نجسة فى حقهم و إنما لم يتنجس الماء فيها لجريانه (٣) فى البساتين

---

(١) و مال إلى ذلك الطحاوى و بسط هذا التوجيه .

(٢) و ما قيل إن العبرة لعموم اللفظ ، هذا إذا كانت الألف و اللام للجنس إما إذا كانت للعهد فلا ، كذا فى البناية و غيرها من شروح الهداية ، كذا فى السعاية .

(١) و به جزم صاحب الهداية إذ قال إن الحديث ورد فى بئر بضاعة و كان ماؤها جارياً فى البساتين .

إما بتدارك الاستقاء منها أو لما فى داخلها من كوة تخرج منها الماء كما يشاهـد فى بعض الآبار واعترض المخالفون على الواقدى(١) فى قوله فى بئر بضاعة أن ماءه كان جارياً فى البساتين و قالوا إن البئر كانت كغيرهـا من الآبار و السبب فى إيرادهم ذلك أنهم فهموا أن مراد الواقدى أن البئر كانت كالنهر فأوردوا عليه بأنه لم يكن كذلك و كان كغيره من الآبار و أنت تعلم أنه برئ من تلك الارادة (٢) و إنما أراد أنه كان فى حكم الجارى لكثرة ما يستقى منها وهذا غير خفى على ذى روية فان من البديهى الغير المحوج إلى فكر ونظر أن البئر(٣) فى البستان لايكون إلا لسقى أشجاره و قد علم أن بئر بضاعة كانت قليلة الماء فاذا سقيت منها الأشجار و لم يبق فيها شئ من تلك النجاسات ولا هذا الماء كيف و قد ذكر على ما هو (٤) مذكور فى سنن أبى داود: إنى ذهبت فى سفرى إلى بستان بئر بضاعة فرأيتهم وذرعتها وكان قطرها ستة أذرع فسألت مالك البستان من تغير بناءها فأنكر و سألت عن مقدار مائها فقال إذا كثر فالى ما فوق السرة و إذا قل فالى ركبتيه فكيف يظن أن هـذا البئر إذ

(١) وما قالوا من تضعيف الواقدى رده صاحب السعاية أحسن الرد وبسط عليه .

(٢) يعنى إيرادهم هـذا نشأ عن قلة تدبرهم إذ حصروا الجريان فى كون المـاء كالنهر و العين و ليس بسديد فان الجريان بنوع كثير جريان هكـذا أفاده الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ بنفسه فى موضع آخر .

(٣) فقد كان فى بستان بنى ساعدة يسقى منها أشجارها .

(٤) لخص حضرة الشيخ ما ورد فى سنن أبى داود باضافة شئ من التوضيح و سياق كلامه قال أبو داود سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيم بئر بضاعـة عن عمقها قال أكثر مايكون فيها الماء إلى العانة ، قلت : فاذا نقص قال دون العورة قال أبو داود : و قدرت أنا بئر بضاعـة بردائى مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة أذرع وسألت الذى فتح لى باب البستان فأدخلنى إليه هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ، انتهى .

وقعت فيه نجاسة ثم استقى منها البستان تبقى فيهما النجاسة و لا تخرج و لايخرج كل ماءها فأما إذا أخرجا كلاهما فأمر طهارتها ظاهر على مذهب الامام ، بقى الجواب عما تمسك به الشافعى رحمه الله من حديث القلتين (١) فنقول إنه لا يضر مذهب الامام شيئاً فان مذهبه رضى الله تعالى عنه أن الماء إذا كان أقل من قلتين ولم يقتض رأى المبتلى بتنجسه بوقوع شئ من النجاسات فيه لم يحكم بنجاسته فضلا عما إذا كان الماء قلتين كيف وقد جربه الأستاذ العلامة حين قراءتنا تلك الروايات فكان قلتا الماء قدر غدير عظيم لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر و كان نحواً من ستة أشبار فى مثلها و لله الحمد ، و على هذا يرتفع الخلاف من البين و يكون مذهبنا كمذهب الشافعى رحمه الله تعالى من غير مين (٢) و يؤل الأمر إلى ما ذكرنا أولا

---

(١) قال ابن القيم فى تهذيبه : الاحتجاج بحديث القلتين مبنى على ثبوت عدة مقامات : الأول صحة سنده ، الثانى ثبوت وصله و أن إرساله غير قادح. الثالث ثبوت رفعه وإن وقف من وقفه ليس بعلة ، الرابع أن الاضطراب الذى وقع فى سنده لا يوهنه ، الخامس أن القلتين مقدرتان بقلال هجر ، السادس أن قلال هجر متساوية المقدار ليس فيها كبار و صغار . السابع أن القلة مقدرة بقربتين حجازيتين و إن قرب الحجاز لا يتفاوت ، الثامن أن المفهوم حجة ، التاسع أنه مقدم على العموم ، العاشر أنه مقدم على القياس الجلى ، الحادى عشر أن المفهوم عام فى سائر صور المسكوت ، الثانى عشر أن ذكر العدد خرج مخرج التحديد و التقييد ، الثالث عشر الجواب عن المعارض و من جعلهما خمس مائة رطل احتاج إلى مقام رابع عشر و هو أنه يجعل الشئ نصفاً احتياطاً ، و مقام خامس عشر أن ما وجب به الاحتياط صار فرضاً ، انتهى ثم ذكر الأجوبة عن المحددين بالقلتين و ردها أبسط الرد فارجع إليه لو شئت .

(٢) المين الكذب كما فى القاموس و غيره .

. من إدارة الأمر على رأى المبتلى به و ذلك لأن علمائنا رحمهم الله تعالى لما شاهدوا في مذهب الامام الذى قدمناه اختلاف أمر العوام لبون بعيد فى آرائهم فمن منجس ماء البحر بالقائه يده النجسة فيه ومن مجوز طهارة ماء الكوز إذا وقعت فيه قطرة من البول حددوا فيه حدوداً ينتظم بها أمرهم فمنهم من قدره بعشر فى عشر و أصله على ما نقلوا أن محمداً رحمهم الله تعالى سئل عن الماء الكثير فقال نحو مسجدى هذا فلما خرج ذرعوه فكان داخله ثمانياً فى ثمان وخارجه عشراً فى عشر فأخذوا بالمزيد احتياطاً ولعل محمداً رحمه الله تعالى إن سئل عن الأقل من ذلك لأجاب بقوله نعم فانه لم يرد بذلك تحديداً بل تقريباً و منهم من قـدر الكثير بقوله هو الغدير (١) العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم اختلفوا فيما بينهم فى التحريك المعتبر هل هو باليد أو بالتوضئ أو الاغتسال وإلى كل ذهب ذاهب ولا يذهب عليك أن التحرك المعتبر إنما هو التحرك الذى ينشأ فى الجانب الآخر ويسرى إليه معاً لا التحرك الناشئ بالتموج وتدريجاً وهذا القول الأخير يوافق رأى الشافعية فى اعتبار الكثرة بالقلتين فقد ذكرنا أن الأستاذ العلامة جربه فكان كذلك فانه مد الله ظلال جلاله و سق الطلاب و إياى من نمير (٢) نواله أمر بحفر حفيرة فألق فيها الماء مقدار قلتين و لم يتحرك أحد طرفيها بتحريك الطرف الآخر ، و أما ما

---

(١) ذكره محمد فى موطأه و عزاه إلى أبي حنيفة ، و فى السعاية عن فتح القدير قال أبو حنيفة فى ظاهر الرواية يعتبر أكبر رأى المبتلى به و عنه الاعتبار بالتحريك على ما هو مذكور فى الكتاب أى الهداية بالاغتسال أو الوضوء أو باليد روايات و الأول أصح عند جماعة منهم الكرخى و صاحب الغاية و الينابيع و غيرهم ، انتهى و قال ابن عابدين ثانيها أصح لأنه الوسط كما فى المحيط و الحاوى القدسى و تمامه فى الحلية ، انتهى .

(٢) على وزن عظيم قال المجد النمر كفرح وأمير الزاكى من الماء و من الحسب و الكثير و من الماء الناجع عذباً كان أو غير عذب ، انتهى ،

طول البحث فيه صاحب شرح الوقاية من إثبات العشر فى العشر فقد رده ابن نجيم المصرى فى بعض (١) تصانيفه حرفاً حرفاً ، وقد أجاب بعض الأحناف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة فقيل إسناده ضعيف(٢) و أن فيه اضطراباً حيث ورد فى بعضها قلتان ، و فى البعض الآخر ثلاث ، و فى البعض الآخر أربع حتى قيل : وردت فيه الروايات إلى أربعين قلال وأن القلة غير متعينة المقدار فانها مختلفة المقادير فتعذر العمل بأحد معانيها إلى أن يتعين أحد المعانى لدخولها فى الاجمال والمجمل لايمكن العمل به إلا بعد بيان المجمل وأنت تعلم أن كل ذلك تعسفاً ، أما الأول فلما فيه من إنكار البداهة فان صحة روايات القلتين غير منكرة(٣) والروايات

---

(١) قلت : الظاهر أن الشيخ رضى الله تعالى عنه أراد البحر الرائق فانه بسط فيه و تعقب شارح الوقاية و يحتمل أنه أراد غيره من تصانيفه الأخر ،

(٢) مال إلى هذا الجواب جمع من المشايخ الحنفية وغيرهم ، فى البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر و أبو بكر بن العربى ، وقال أبو بكر فى التمهيد فى القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت الأثر لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ، و فى فتح القدير : و ممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضى إسماعيل بن إسحاق وابن العربى المالكيون وفى البدائع عن على بن المدينى لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه و فى البحر الرائق قد بالغ الحافظ أبو العباس بن تيمية فى تضعيفه ، كذا فى السعاية ، قلت : و تقدم ما قال ابن القيم أن الاحتجاج به يتوقف على ثبوت خمسة عشر مقامات و لم تثبت ، و قال ابن العربى : حديث القلتين مداره على مطعون عليه أو مضطرب أو موقوب و حسبك أن الشافعى رواه عن الوليد و هو إباضى .

(٣) قلت : و فيه أن من ضعف الحديث و هو جمع من المحدثين أنكر الصحة قال ابن القيم : أما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه ، و منهم ابن عبد البر و غيره و لهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة ، انتهى .

الواردة فى السنن شاهد صدق على ذلك أما الاضطراب فمندفع بحمل تعدد الروايات على تعدد الواقعات (١) وكثرة السؤالات فأجاب النبي ﷺ كلا من السائلين حسب ما تضمنه سؤاله فلا اضطراب و لا اختلاف والأسانيد شاف كاف صاف و إلزام الاجمال تحكم أما أولا فلان القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهالتها عندكم ، وأما ثانياً فلما ورد فى بعض الروايات من زيادة لفظ يفسر المراد و يبين الاجمال وهو قوله من قلال (٢) هجر بل الجواب(٣) هو الذى أشرنا إليه من أن الأمر موكول إلى رأى المبتلى به فلا يحكم بنجاسة الماء إذا لم يتنجس الماء قدر ذلك عنده بوقوع النجاسة فيه و معنى قول محمد بن إسحاق القلة هى الجرار إلخ إنها تكون صغيرة (٤)

---

(١) لكنه مشكل فى وحدة الرواية و وحدة مخرجها ، قال ابن القيم : و من المعلوم أن هذا الحديث لم يروه غير ابن عمر و لا عن ابن عمر غير عبد الله و عبيد الله فأين نافع و سالم و أيوب و سعيد بن جبير و أين أهل المدينة وعلماؤهم من هذه السنة التى مخرجها عندهم ، انتهى، قلت : ولو سلم فالاضطراب فى الحديث من وجهين سنداً و متناً فأين اضطراب السند .

(٢) قال ابن القيم : أما تقدير القلتين بقلال هجر فلم يصح فيه عن رسول الله ﷺ و ما ذكره الشافعى فمنقطع و ليس قوله بقلال هجر من كلام النبي ﷺ ولا أضافه الراوى إليه و قد صرح فى الحديث أن التفسير بها من كلام يحي بن عقيل فكيف يكون بيان هذا الحكم الذى يحتاج إليه جميع الأمة لا يوجد إلا بلفظ شاذ باسناد منقطع و هذا اللفظ ليس من كلام رسول الله ﷺ ، انتهى .

(٣) أى كماله و بديعه و إلا فقد عرفت أن للحديث أجوبة كثيرة و بعضها عقيمة عن الجواب لكن حضرة الشيخ لم يرض بها لأن جوابه الذى اختاره يناسب طبعه النفيس العالى .

(٤) قال المجد : القلة بالضم أعلى الرأس و السنام و الجبل أو كل شئ (أى أعلى كل شئ) والجرة العظيمة أو عامة أومن الفخار والكوز الصغير انتهى .

و كبيرة يقلها الأرض و لا يحملها الأنسان لثقلها و يقلها الانسان أى ما هو آلة للشرب يحملها الانسان لصغرها .

[باب كراهية البول فى الماء الراكد] هذا بظاهره إثبات (١) لما ذهب إليه الحنفية كما أن أول الأحاديث لاثبات مذهب مالك مع ما فيه إشارة إلى ما نقلنا أولا من مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها و ذلك لأن الرواية مطلقة عن قيد التغير والماء ماء ما لم يذهب مائية و إن غلب عليه النجس وصفاً وأوسط الروايات مسوق لاثبات ما اختاره الشافعى و وجه إثبات مذهب الأحناف بهذه الرواية أن

(١) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث مما استدل به أصحاب أبى حنيفة على تنجيس الماء الدائم و إن كان أكثر من القلتين فان الصيغة صيغة عموم و أصحاب الشافعى يخصون هذا العموم و يحملون النهى على ما دون القلتين و لأحمد طريقة أخرى و هى الفرق بين بول الآدمى و ما فى معناه من العذرة المائعة و غير ذلك من النجاسات فأما بول الآدمى و ما فى معناه فينجس الماء و إن كان أكثر من القلتين ، و أما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان فالحديث المذكور لابد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً لا تؤثر فيه النجاسة ، والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله ، فمالك حمل النهى على الكراهة لاعتقاده أن الماء لاينجس إلا بالتغير ولأصحاب أبى حنيفة أن يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ماعداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ، و يقول أصحاب الشافعى خرج الكثير المستبحر بالاجماع و القلتان فما زاد بالحديث فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث ، ويقول من نصر قول أحمد خرج ما ذكرتموه إلا أن ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام فى الأنجاس فيخص ببول الآدمى .

النهى مطلق عن قيد القلة والكثرة ثم وصف الماء بكونه راكداً و لا يصدق الركود على ما أعطى له حكم الجارى إذ لا ركود بعد كونه جارياً لما بينهما من المنافاة الظاهرة ثم قوله عليه الصلاة و السلام ثم يتوضأ منه ، و فى بعضها ثم يغتسل منه يبين أن المراد بذلك الماء ما هو أزيد من القلتين بل فوق القلال فان الغسل فى ماء القلتين أو التوضئ منه من دون أخذ الماء على حدة مستبعدة عادة و النهى أصله التحريم كما أن الأمر أصله الوجوب لاسيما و قد أكد بنون التأكيد و عمم الحكم بذكر الاغتسال من الجنابة إزالة الحدث والخبث ، فعلم من مجموع ذلك أن البول فى الماء الذى ليس جارياً و لا فى حكم الجارى محرم كالغسل فيه وإن كان فوق القلتين و يفسد الماء ببوله فيه و إن لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و هذا لأن تغير هذا المقدار من الماء الذى يغتسل فيه و يتوضأ عادة ببول رجل أو باغتساله فيه مشكل فهذه الرواية ظاهرة على مذهب الامام فان المبتلى به يعده نجساً بعد قليل من الزمان إن كان هذا الماء كثيراً وإن كان قليلا لايبلغ قدر الغدير العظيم فتنجسه عنده ظاهر، و أما مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى فحمل الحديث عندهما الكراهة التنزيهية أو هو محمول على ما إذا كان الماء أقل من القلتين أو يتغير بذلك شئ من أوصافه الثلاثة وأنت تعلم ما فيه ، فالأول عدول عن الأصل وهو التحريم من غير ضرورة إليه ، و الثانى عدول عن الظاهر الذى ينبغى التعويل عليه و الله تعالى أعلم .

[باب فى ماء البحر آه] لما كان النبى ﷺ قال لماء (١) البحر أنه نار لما ينشأ منه آثار النار مثل الجرب و اليبس و غير ذلك فهم منه بعض أصحاب النبى

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله فان تحت البحر ناراً و تحت النار بحراً و أخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضأ بماء البحر لأنه طبق و أخرج أحمد فى الزهد عن سعيد بن أبى الحسن قال البحر هو طبق جهنم وغير ذلك من الآثار فى الباب و هى مما لا يدرك بالقياس فمرفوعة حكما .

ﷺ أن الغسل و الوضوء لا يجوزان به فلذلك سألوه عنه فدفعه النبي ﷺ بأن الذى ذكرنا ليس فى باب الطهورية والكلام(١) فى ميتة البحر سيأتى فى موضعه غير أن المراد بها السمك عندنا و أعم منه عند الشافعي رحمه الله .

[باب التشديد فى البول إلخ] أى التغليظ فى أمر نجاسته كى يستبرأوا منه و يستنزهوا و لا يعدوه سهلا فيعذبوا بسببه (٢) .

[و ما يعذبان فى كبير] ليس المعنى أنهما ليسا كبيرين فى نفس الأمر، وفى أنفسهما إذ ليس التعذيب إلا على الكبيرة بل المعنى أنهما لم يكونا كبيرتين عندهما أو المعنى لا يعذبان فى أمر يكبر و يشق على المرأ أو عليهما خاصة التحرز عنهما و التنزه منهما .

[قوله من بوله] وفى بعض الروايات «من البول» فيجب حمل كل منهما على حسب مقتضاه فالمطلق يجرى على إطلاقه فالمقيد على تقييده و القائلون بحل بول مأكول اللحم و طهارته حملوا الروايتين معاً على معنى واحد بحمل اللام على العهد قلنا لا حاجة إليه لاحتمال تعدد الوقائع مع أن الذى ذكر الاطلاق من الروايات لم يأت بالمطلق إلا لفهمه الاطلاق من قرائن هذا المقام على أن القصة (٣) التى كانت

---

(١) و فى الحديث عدة أبحاث لطيفة بسطت فى « أوجز المسالك إلى مؤطا مالك» لم تذكر ههنا تبعاً لكلام الشيخ رضى الله عنه روماً للاختصار وقال ابن العربى فيه ثمانى مسائل ثم بسطها فارجع إليهما لو شئت التفصيل و التوضيح .

(٢) و فى الحديث إثبات عذاب القبر وهو ثابت عند أهل السنة خلافاً للمبتدعة بسطت المسألة فى محلها .

(٣) و بهذا جزم غير واحد كصاحب نور الأنوار إذ قال بعد ذكر حديث العرنيين : و عندهما أى أبى حنيفة وأبى يوسف هو منسوخ بقوله ﷺ : « استنزهوا من البول » و هو عام لمأكول اللحم و غيره ، فقد نسخ =

سبب قوله ﷺ «استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه» تعين الذى أردنا من المعنى فانه ﷺ قاله فى رجل كان يرعى غنما له وكان لا يستتر من أبوالها فكيف يسوغ لهم حمل البول ههنا على بول نفسه .

[وروى منصور هذا الحديث عن مجاهد إلخ] اعلم أن مجاهداً وطاؤساً أكثر ما يأخذان عن ابن عباس وقد يأخذ أحدهما عن الآخر وهذا الحديث من هذا القبيل فقد أخذه مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس فرواية منصور فى هذا لا يصح(١) لأنه لم يذكر فيها طاؤساً ثم أراد توثيق الأعمش بنسبته إلى المنصور ليعتمد على روايته بمقابلته فقال الأعمش أحفظ لاسناد إبراهيم من منصور و لما ثبت ذلك فى إسناده عن إبراهيم كان الأمر فى غير إسناد إبراهيم، كذلك أيضاً ما لم يقم قرينة خلافه أو يعلم اختصاصه بهذا المقام فهذا إثبات للرام بقرينة القياس و البناء على ما هو الظاهر من حفظ

— الخاص بهذا العام وقصة هذا الحديث الناسخ ماروى أنه ﷺ لما فرغ من دفن صحابى صالح ابتلى بعذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله فحينئذ قال عليه السلام : استنزهوا من البول الحديث ، فهو بحسب شأن النزول أيضاً خاص ببول ما يؤكل لحمه كما كان المنسوخ خاصاً به لكن العبرة لعموم اللفظ ، انتهى و ذكر محشيه الحديث الناسخ رواه الحاكم و قال هذا حديث صحيح و اتفق المحدثون على صحته ، كذا فى تنوير المنار ، انتهى .

(١) يعنى على ظاهر صنيع الترمذى إذ أخرج طريق الأعمش و وجه ترجيحه لكن البخارى أخرج الحديث من الطريقين معاً ، قال العينى : و إخراجه بالوجهين يقتضى أن كليهما صحيح عنده فيحمل على أن مجاهداً سمعه من طاؤس عن ابن عباس وسمعه أيضاً عن ابن عباس بلا واسطة والعكس ويؤيد ذلك أن فى طريق مجاهد عن طاؤس زيادة على مافى روايته عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً و قال الترمذى رواية الأعمش أصح ، وقال أيضاً فى العلل سألت محمداً أيهما أصح فقال رواية الأعمش أصح .

الحافظ حيثما كان و من ليس بحافظ فى موضع فهو كذلك فى غيره ، و هذا هو الوجه فى تعرض المؤلف لاسناد إبراهيم و إن لم يكن إبراهيم مذكوراً ههنا فافهم و تشكر .

[باب ما جاء فى نضح بول الغلام (١) قبل أن يطعم] ليس المراد بالنضح هو الرش (٢) بل المراد به ههنا الغسل الخفيف الذى ليس فيه كثير عصر ولامبالغة فى الدلك و هذا لأنه لما كان لطيفاً غير لزج لحرارة مزاجه دون الجارية لم يحتج

---

(١) اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب و هى ثلاثة أوجه للشافعية الصحيح المختار عندهم يكفى النضح لبول الصبى دون الجارية بل لابد من غسل بولها كسائر النجاسات و به قال الامام أحمد و إسحاق و داؤد و روى عن أبى حنيفة ، و روى عن مالك أيضاً لكن قال أصحابه إن هذه رواية شاذة ، والثانى يكفى النضح فيهما و هو مذهب الأوزاعى وحكى عن مالك والشافعى و الثالث أنهما سواء فى وجوب الغسل وهو المشهور عن مالك وأبى حنيفة و أتباعهما وسائر الكوفيين ، قال ابن العربى : الصحيح أنه لا يفرق بينهما و أنه يغسل لأنه نجس داخل تحت عموم إيجاب غسل البول و ما ورد فى الأحاديث لا يمنع غسله و إنما هو موضوع لبيان الغسل وإنما سقط العرك لأنه لا يحتاج إليه ، انتهى ، و هذا الخلاف فى تطهير ما أصابه البول ، وأما نفس البول فنجس عندالجميع حتى نقل عليه الاجماع جماعة إلا ما نقل عن داؤد الظاهرى، وما نقل بعضهم عن الشافعى ومالك قولا بطهارته غلط ، رد عليه النووى والزرقانى و غيرهما وكان القائل استنبط من قولهما بالنضح كذا فى الأوجز .

(٢) قال ابن العربى : النضح فى كلام العرب ينقسم إلى قسمين : أحدهما الرش و الثانى صب الماء الكثير و قوله فنضحه يريد فصبه عليه بدليل رواية الموطأ بلفظ فأتبعه إياه و قوله لم يغسله إشارة إلى أنه لم يعركه بيده .

إلى كثير معالجة فى إخراجه من الثوب وأما إذا جعلا يطعمان لم يبق بين بولهما فصل لغلبة أثر الغذاء على ما لهما من الطبيعية .

[باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه] فيه مذاهب (١) ثلاثة طهوره و حله مطلقاً و ذهب إليه مالك و أحمد و إسحاق و محمد من أئمتنا الثلاثة و نجاسته وحله للتداوى لا مطلقاً وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف ، ونجاسته مع حرمته مطلقاً إلا إذا أخبر حاذق من الأطباء بانحصار المعالجة فيه وهذا مذهب الامام رحمه الله تعالى فجواز استعماله إذاً ليس إلا كجواز أكل الميتة و الخمر أوان الاضطرار و أورث اختلاف العلماء فيه تخفيفاً عنده أيضاً حتى لا يحكم عنده بنجاسة الأرض و الثوب ما لم يفحش وإن كان الماء يفسد بوقوع قليله فيه استدلال أصحاب المذهبين الأولين بحديث الباب ظاهر و جواب الامام قد ذكر عن قريب فان عموم قوله ﷺ (٢)

(١) قال ابن قدامة : بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر هذا مفهوم كلام الخرقى و هو قول عطاء و النخعى و الثورى و مالك وعن أحمد : إن ذلك نجس و هو قول الشافعى وأبى ثور ونحوه عن الحسن لأنه داخل فى عموم قوله ﷺ « تنزهوا من البول » انتهى ، فعلم أن لأحمد فى ذلك قولين : والمشهور هو الأول ، و قال صاحب الهداية بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له حديث العرنيين ، ولهما قوله ﷺ استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وتأويل ماروى أنه عرف شفاءهم وحياً، ثم عند أبى حنيفة لا يحل شربه للتداوى و عند أبى يوسف يحل للتداوى ، انتهى مختصراً .

(٢) قال الحافظ والتمسك بعموم حديث أبى هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أولى لأنه ظاهر فى تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ، انتهى ، و استدل ابن عابدين بقوله ﷺ اتقوا البول فانه أول ما يحاسب به العبد فى القبر رواه الطبرانى باسناد حسن وبسط شئ من الدلائل فى ذلك فى الأوجز فارجع إليه .

« استنزهوا من البول » ينادى بأعلى الصوت على نسخ ما ههنا ، أو يرجع (١) فيه إلى تأويل أنه ﷺ علم انحصار شفائهم فيه مع أن فعله ﷺ لا يعارض قوله فيه مع أن واقعة معاذ (٢) فيها ما يؤيد مـــذهب الامام فانه ﷺ حين فرغ من دفن معاذ رؤيت عليه آثار الحزن فسأل امرأته عن بعض ما كان يقترفه فقالت كان لا يستنزه من أبوال الغنم فقال النبي ﷺ استنزهوا من البول إلخ ففيه دلالة ظاهرة على عموم النهى وأيضاً ففيه دلالة على نسخ حكم حديث العرنيين فان قدوم العرنيين (٣)

---

(١) مال إلى هذا التأويل الحافظ فى الفتح و بسط الكلام عليه ، و قال : قد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً أن فى أبوال الابل شفاء للذربة بطونهم و الذرب فساد المعدة ، انتهى ، و فى العينى قال ابن حزم : صح يقيناً أن رسول الله ﷺ إنما أمرهم بذلك على سبيل التداوى ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه سقط منه لفظ «ابن» فانى لم أجد لمعاذ هذه القصة نعم يوجد لسعد بن معاذ قريب من هذا قال صاحب إشراق الأبصار: أما القصة فلم أجدها بهذا اللفظ لكن روى البيهقى من طريق ابن إسحـــاق حدثنى أمية بن عبدالله ما بلغكم من قول رسول الله فى هذا أى ضم سعد بن معاذ فى القبر فقال ذكر لنا أن رسول الله سئل عن ذلك فقال كان يقصر فى بعض الطهور من البول و أخرج هناد بن السرى فى الزهد عن الحسن أن النبي ﷺ قال حين دفن سعد بن معاذ أنه ضم فى القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله أن يرفعه عنه وذلك بأنه كان لا يستنزه من البول ، وفى رواية ابن سعد لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد و لقد ضم ضمة اختلفت فيها أضلاعه من أثر البول ، انتهى ، قلت : هـــذا كله على تقدير صحة التسمية ، و الأوجه عندى أن القصة ليست لمعاذ و لا لابن معاذ بل لصحابي صالح لم يسم كما تقدم فى الباب السابق .

(٣) قال الحافظ ذكر ابن إسحاق أن قدومهم كان بعد غزوة ذى قرد و كانت ـ

لا يرتاب فى كونه قبل موت (١) معاذ فان موت معاذ رضى الله تعالى عنه كان فى آخر الاسلام فهذا العام لو لم ينظر إلى خصوص الواقعة حكم بنجاسة بول مأكول اللحم ، و إن نظر إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص المورد كان شموله له أظهر مع أنه مؤيد بفهم الصحابية أيضاً إذ لو لم يكن بوله نجساً عندها لما ذكرته فى موضع التفتيش عما أوجب تضييقاً عليه رضى الله تعالى عنه ، ثم إن صنيع المؤلف رضى الله تعالى عنه من إيراده هذا الباب بعد باب التشديد فى البول مشير إلى أن هذا التشديد عنده إنما هو فى غير هذا النوع من البول لكونه مأكولا طاهراً عنده و لذلك تراه تعرض للجواب عن المثلة المذكورة فى رواية الباب و لم يتعرض للجواب عن البول حيث أمر النبى ﷺ بشربه و ذلك لأنه طاهر عنده فلا حاجة إلى الجواب ثم إن سمر (٢) أعين العرينيين مشكل على مذهب الامام فانه لا يرى

فى جمادى الأخرى سنة ست وذكرها البخارى بعد الحديبية وكانت فى ذى القعدة منها وذكرى الواقدى أنها كانت فى شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان و غيرهما ، انتهى ، قلت : و هم متفقون فى قدومهم سنة ست كما عرفت و الاختلاف فى الشهر .

(١) قد عرفت أن القصة لم أجدها لمعاذ لقصور نظرى القاصر و المسمى بمعاذ فى الصحابة جماعة والمعروف معاذ بن جبل رضى الله تأخر وفاته عن وفاته ﷺ بكثير ، وأما سعد بن معاذ فتوفى سنة خمس وقد عرفت أن الأوجه عندى أن القصة لصحابى لم يسم، نعم هى مؤيدة بما روى فى قصة سعد بن معاذ المذكورة ، قال صاحب نور الأنوار : والذى يدل على كون حديث العرينيين منسوخاً بهذا الحديث أن المثلة التى تضمنها حديث العرينيين منسوخة بالاتفاق لانها كانت فى ابتداء الاسلام ، انتهى .

(٢) قال العينى : السؤال الثانى ما وجه تعذيبهم بالنار وهو تسمير أعينهم بمسامير محمية و قد نهى النبى ﷺ التعذيب بالنار و الجواب أنه كان قبل نزول

القود إلا بالسيف و الجواب أنه كان تعزيزاً و تغليظاً لا تشريعاً أو كما قال ابن سيرين إنه كان قبل نزول الحدود فان قوله تبارك و تعالى « و الجروح قصاص » أوجب مساواة بينها ولم يمكن ذلك فى العين و أمثالها فوجب القول بانتساخ ما وقع ذلك ، و أما ما يتوهم من خلافه لقول النبي ﷺ لا تمثلوا فمدفوع بحمله على النسخ أو بأن مثلتهم كانت قصاصاً و أمكن هناك أو بأنه كان تغليظاً و النهى عن المثلة حيث لا يفتقر إليها و فيه ما فيه .

▬ الحدود وآية المحاربة والنهى عن المثلة فهو منسوخ وقيل ليس بمنسوخ وإنما فعل قصاصاً لأنهم فعلوا بالرعاة مثل ذلك وقد رواه مسلم فى بعض طرقه ولم يذكره البخارى لأنه ليس على شرطه لكنه بوب باب إذا حرق المشرك هل يحرق قال ابن المنير كان البخارى جمع بين حديث «لا تعذبوا بعذاب الله» وبين هذا بحمل الأول على غير سبب ، والثانى بمقابلة السيئة ، و قيل إن النهى عن المثلة تنزيه لا تحريم ، انتهى و بسط الكلام عليه الحافظ و قال يدل على نسخ ما رواه البخارى فى الجهاد من حديث أبي هريرة فى النهى عن التعذيب بالنار بعد الأذان فيه و قصة العرينيين قبل إسلام أبي هريرة رضى الله تعالى عنه و قد حضر الأذان والنهى و روى قتادة عن ابن سيرين أن قصتهم كانت قبل أن تنزل الحدود لموسى بن عقبة فى المغازى ذكروا أن النبي ﷺ بعد ذلك نهى عن المثلة بالآية التى فى سورة المائدة و إلى هذا مال البخارى و حكاه إمام الحرمين عن الشافعى و استشكل القاضى عياض عدم سقيهم للاجماع على أن من وجب عليه القتل فاستسقى لا يمنع و أجاب بأن ذلك لم يقع عن أمره ﷺ ، قال الحافظ و هو ضعيف ، لأنه ﷺ اطلع عليه و سكوته كاف و أجاب النووى بأن المحارب المرتد لا حرمة له ، و قال الخطابى إنما فعل لأنه أراد بهم الموت بذلك ، وقيل غير ذلك .

[باب ما جاء فى الوضوء من الريح] الريح المذكورة ههنا فى الترجمة معناها الهواء (١) و المذكور فى الحديث بمعنى الرائحـــة أى ما يدرك بالشم و الحصر فى قوله «لا وضوء من صوت أو ريح» إضافى والمعنى لا وضوء فى الريح الخـارجة إلا إذا وجد (٢) رائحة أو صوتاً فلا يرد فساد الوضوء بالدم و القئ أو البول وغيره من نواقض الوضوء .

والمراد بقوله [يقدر أن يحلف عليه] غالب الظن فان اليمين سائغة على غالب الظن أيضاً كما هى سائغة على اليقين ، فأما الريح الخارجة من قبل (٣) المرأة وذكر

(١) لله در الشيخ ما أجاد و ذلك لأن الريح فى الحديث مقابـل للصوت فينبغى أن يراد به الرائحة و أما فى الترجمة فينبغى أن يراد الأعم ليشمل كلا نوعى الريح الذى يكون بالصوت أو بدون الصوت .

(٢) و المراد العلم بوجودهما بالعلم اليقينى ولايشترط السماع والشم بالاجماع فان الأصم لا يسمع صوته و الأخشم الذى راحت حاسته شمه لا يشمه أصلا كذا أفاده الشيخ فى البذل ، قال ابن قدامة : من تيقن الطهارة و شك فى الحدث أو تيقن الحدث و شك فى الطهارة فهو على ما تيقن بهذا قال أهل العراق والشافعى و الأوزاعى وسائر أهل العلم فيما علمنا إلا الحسن ومالكا فان الحسن قال إن شك فى الصلاة مضى وإن كان قبل الدخول فى الصلاة توضأ وفرق مالك بين المستنكح و غيره ، انتهى مختصراً ، قلت : ذكر ابن العربى للمالكية فيه خمسة أقوال فارجع إليه .

(٣) و لا يرد عليه الحديث لأن الوارد فيه فوجد ريحاً بين إليتيه فهو ساكت عن ريح القبل والذكر والمطلق عندهم محمول على المقيد و اختلفت الروايات عند الحنفية فى نقض الوضوء منـــه كما بسط فى محله ، و المشهور ما أفاده الشيخ و بين وجهه أنهـــا لا تنبعث من محل النجاسة و بهذا علله صاحب

المرء فلا تنقض الوضوء لعدم انبعاثها من محل النجاسة فان المثانة لبعدها لا تصل ريحها إلى خارج و تتلاشى فيما بين ذلك وتتحلل بخلاف الدودة الخارجة من دبرهما فانها ناقضة لأنها و إن لم تكن نجاسة (١) إلا أن ما عليها من النجاسة ناقض و إن قل، ولا كذلك الدودة الخارجة من القبل والذكر فان المثانة لحدتها لا يمكن تكون الدود فيها فلا يكون إلا من جرح ثمه و القليل من غير السبيلين لا يكون ناقضاً و لعله السبب فى حرمة المثانة دون الأمعاء .

[باب الوضوء من النوم] لا خلاف فى أن النوم ليس سبباً لنقض الوضوء بنفسه وإنما القول (٢) بانتقاض الطهارة بالنوم مبنى على كونه علة للاسترخاء الداعى

---

(١) وتوضيح ذلك أن الآية التى ذكرت فيها موجبات الوضوء اختلفت الأئمة فى تعليلها على ثلاثة أقوال فقال قوم سبب الوجوب خروج النجس فأوجبوا الوضوء فى كل خارج نجس من المخرج المعتاد أوغير المعتاد وممن قال بذلك أبوحنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تخرج من الجسد يجب منها الوضوء كالدم و الرعاف والفصد و غير ذلك ، وقال آخرون العلة الخروج من المخرج المعتاد فقالوا كل ما يخرج من السبيلين فهو ناقض من أى شئ خرج من دم أو حصاً أو غير ذلك كان خروجه على سبيل الصحة أو المرض و ممن قال بذلك الشافعى و أصحابه و محمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك ، و قال آخرون : العبرة للخارج و المخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السبيلين مما هومعتاد خروجه كالبول و الغائط و الودى و الريح إذا كان خروجه على سبيل الصحة فهو ينقض و إلا فلا فلم يروا فى الحصاة و الدود وضوءاً ولا فى السلسل قاله ابن رشد فى البداية .

(٢) اختلفوا فى انتقاض الوضوء من النوم على ثمانية مذاهب ذكرها النووى وتبعه الشيخ فى البذل وغيره وهذه المذاهب كلها ترجع إلى ثلاثة، قال ابن العربى —

للخروج و إنما الخلاف بينهم فى المقدار المعتبر فى ذلك الاسترخاء و هو الغلبة على العقل فكل منهم عبر عنه بما كان معتبراً عنده فى الغلبة على العقل فالاختلاف فى تحديد النوم المعتبر فى نقض الطهارة اختلاف تجربة و زمان لا اختلاف حجة و برهان ، و أما جوابه ﷺ عن نوم نفسه الشريفة فكان ممكناً بأنه لا ينام قلبه اليقظان وإن نامت فيما يبدو لنا العينان غير أنه ﷺ لم يجبه به إفتاء للسائل بجواب عام يشمل كل مكلف نام ولولا أنه أجاب بذلك بل أدار الأمر على الفرق بينه وبين الآخرين لما أفاد إفادة جوابه هذا الذى ذكر ههنا ثم إن مسألة ابن عباس هذا إما لعدم علمه بذلك الاختصاص الحاصل له ﷺ أو يكون قد علم بذلك غير أنه اعتراه ذهول عند ذاك و الأول أقرب و الله تعالى أعلم .

[كان أصحاب النبى ﷺ ينامون ثم يقومون إلخ] هذا ظاهر على ما مهدنا فان الرطوبة لم تكن قد غلبت على معداتهم حتى يستغرقوا فى النوم استغراق أهل زمننا و الغلبة على العقل هو الملاك فى ذلك وعلى هذا لا تخالف بين الأقوال التى ذكرها الترمذى ههنا فان الغلبة على العقل وذهاب الاستمساك جربه بعضهم بالرؤيا و بعضهم بالاضطجاع ، والمعنى المقصود واحد لكن ينبغى لأحناف زماننا ترك مذهبهم القديم من أنه إذا نام على الهيئة الصلاتية لم تنتقض طهارته إذ كثيراً ما رأينا من الناس أحدث فى نومه جالساً متربعاً و لم يشعر به .

▬ اختلف الناس فى النوم على ثلاثة أقوال : الأول إن قليل النوم و كثيره ينقض الوضوء قاله إسحاق و أبو عبيد قاسم بن سلام و المزنى ، الثانى إن النوم لا ينقضه بحال ويؤثر ذلك عن أبى موسى الأشعرى و أبى مجلز بن حميد من التابعين ، والثالث الفرق بين قليل النوم وكثيره و هو قول فقهاء الأمصار و الصحابة الكبار و التابعين ، انتهى ، قلت : و هـذا هو قول الأئمة الأربعة مع الاختلاف الكثير و تعدد الأقوال لهم فى التفريق بين القليل و الكثير فجعل ابن العربى للنوم إحدى عشر حالا و بسطها .

[باب الوضوء ممـا غيرت النار] إما أن يقال كان هذا فى ابتداء الاسلام ثم نسخ أو الأمر استحباب لا إيجاب أو المراد به ما قاله مجاهد من غسل فاه فقد توضأ .

[أنتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم] يعنى بالدهن ما أخذ (١) بطبخ الشئ المأخوذ دهنه فى الماء ثم طبخه فى الدهن أى الشيرج (٢) و مثله أو المراد بالدهن ما طبخ الشئ المأخوذ دهنه فى الشيرج و أياً ما كان فالدهن المذكور ههنا (٣) من قبيل ما مسته النار و كذلك ثور الاقط أريد به المطبوخ فان من الثور(٤) ما هو حاصل بالطبخ ومنه ما هو حاصل من دون ملامسته بالنار، ثم إن إيراد ابن عباس و معارضته إنما هو بفهم أبى هريرة الراوى لا الحديث فان ابن عباس رضى الله عنه لما رأى الصحابة والنبي ﷺ أيضاً أنهم لايتوضأون بعد أكل الأشياء التى مست النار ظن أن أبا هريرة هو الذى حمل الحديث غير محمله المراد و أن النبي ﷺ لم يعن بكلامه هذا المفاد .

[فدخل على امرأة من الأنصار] لعلها كانت محرمة له أو عجوزة أو لم يكن خالية (٥) بل كان معها غيرها و الله تعالى أعلم .

---

(١) يعنى الشئ الذى قصد إخراج الدهن منه قد يطبخ فى الماء أولا ثم يطبخ فى دهن السمسم وغيره وقد يطبخ فى دهن السمسم ابتداء ولا يطبخ فى الماء .

(٢) هو دهن السمسم فانه أمهات الأدهان .

(٣) يعنى المراد فى الحديث الدهن المأخوذ بالطبخ كما تقدم له صورتان و أخذ الدهن قد يكون بالطبخ وقد يكون بغيره كالاعتصار و التشميس كما فى كتب الطب .

(٤) قال ابن العربى : الثور جملة مجموعة من الطعام و قد أضيف إلى الاقط ، انتهى . يعنى المراد ههنا قطعة من الاقط .

(٥) وبهذا جزم القارى فى شرح الشمائل والحديث بهذا السياق أخرجه المصنف فى الشمائل و البيهقى و الطحاوى وغيرهم و خالفهم أبوداؤد فقال عن جابر بن عبد الله يقول قربت للنبي ﷺ خبزاً و لحماً ، الحديث .

[باب الوضوء من لحوم الابل] هذا بمنزلة الاستثناء من الاستثناء الأول و الجواب عنه مثل ما سبق فى الباب السابق إلا أن بعضهم فرقوا (١) بين لحوم الابل ولحوم غيرها من الأنعام لغلظ فى لحوم الابل ما ليس فى لحوم الغنم و البقر و غيرها .

[عن ذى الغرة (٢)] بتقديم المعجمة الغين المضمومة على الراء المهملة المشددة وهذا الحديث(٣) أى حديث عبيدة الضبي أيضاً لا يصح وإنما الصحيح حديث البراء و جابر كما صرح به فى آخر الباب ، و قوله روى هذا الحديث حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة فأخطأ فيه ، و قال عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهذا

---

(١) اختلفت العلماء فى ذلك فذهب الجمهور إلى أنه لا ينقض الوضوء منهم الخلفاء الراشدون الأربعة و ابن مسعود و أبي بن كعب و جماعة من الصحابة و جماهير التابعين و الأئمة الثلاثة مالك و أبو حنيفة و الشافعي و أصحابهم و ذهب أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه و ابن المنذر و ابن خزيمة إلى الانتقاض للحديث و اختاره البيهقى و حكى عن أصحاب الحديث ، كذا فى البذل عن النووى و غيره ، و بسط الشيخ فى البذل فى استدلال الجمهور و يكفى للحجة إعراض جمهور الصحابة و التابعين عن حديث النقض فهو قرينة قوية على أن الوضوء فى الحديث لغوى أو للاستحباب .

(٢) ذكره الحافظ فى الأسماء لا الألقاب ، و قال ذو الغرة الجهنى اسمه يعيش روى النبي ﷺ فى لحوم الابل قال الترمذى : لا يدرى من هو و ذكر جماعة فى الصحابة و عامتهم سماه يعيش ، و حكى ابن ماكولا عن بعضهم اسمه البراء ، انتهى ، و صحح فى التلخيص الأول .

(٣) والحاصل كما ذكره الحافظ فى التلخيص أن الترمذى ذكر الاختلاف فيه على ابن أبي ليلى هل هو عن البراء أو ذى الغرة أو أسيد بن حضير و صحيح أنه عن البراء ، و كذا ذكره ابن أبي حاتم فى العلل عن أبيه ، انتهى .

هو الخطأ فان عبد الله علم لرجلين : ابن عبد الرحمن (١) بن أبي ليلى وابن عبد الله الرازى فوضع الأول فى موضع الثانى ، و قوله عن أسيد بن حضير هذا خطأ ثان لوضعه أسيداً موضع البراء كما أن فى الأول خطأ (٢) فقط ذكر أسيد فى محل البراء.

[باب الوضوء من مس الذكر] هذا مما ذهب إليه شرذمة (٣) من الفقهاء والرواية التى ذكرها الترمذى قصتها(٤) أن مروان حاج فيه عروة بن الزبير المذكور فى الرواية مطلقاً و هو المراد حيث أطلق و لم ينسب و كان مذهب عروة أن مس الذكر لا ينقض الطهارة فلما تحاجا فى ذلك أرسل مروان شرطياً إلى بسرة بنت صفوان يسألها عن الوضوء بمس ذكره فأتى الشرطى من عندها و ذكر أنها قالت بالوضوء من مس الذكر فهذه هى الرواية التى رواها عروة عن بسرة أ فترى عروة رواها عن بسرة بنت صفوان إلا بواسطة مروان (٥) أو ذلك الشرطى و لذلك

---

(١) لم أجد لعبد الرحمن هذا ابناً يسمى عبد الله نعم حفيده يسمى بذلك و هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن فلعله هو مراد الشيخ و النسبة إلى الجد شائع عند أهل الحديث .

(٢) أى خطأ واحدة فقط و هو ذكر أسيد موضع البراء .

(٣) وهم الشافعية و إحدى الروايتين عن مالك و إحداهما عن أحمد بن حنبل و الأخريان عنهما و هو قول الحنفية عدم النقض .

(٤) هكذا أخرجه الطحاوى و غيره مفصلا .

(٥) وما أجاب عنه بعضهم بأنه قد جزم غير واحد من الائمة بأن عروة سمعه من بسرة كما فى صحيح ابن خزيمة و ابن حبان قال عروة فذهبت إلى بسرة فسألتها فصدقته لا يعتمد عليه لانه لو ثبت ذلك لاعتمد عليه البخارى ومسلم أ فلا ترى أنهما لم يقنعا على ذلك ولم يعتمد عليه قاله الشيخ فى البذل ، و بسط الكلام عليه فارجع إليه و لذا قال البيهقى لم يخرجاه لاختلاف وقع فى سماع عروة عن بسرة ، قلت : و يؤيده أيضاً أن فى مناظرة بين أحمد ـــ

لم يروه إلا بلفظة «عن» دون التصريح بالسماع والتحديث ولو أنه رواها عنها بقوله سمعت بسرة أوحدثتني بسرة لكنا سلمنا كيف وأنه مصرح بتوسط مروان فى الاسناد الآخر فيحمل عليه مالم يصرح فيه بتوسطه والقرينة عليه لفظة «عن» و هذه القصة هى مشهورة معروفة ، و فى كتب الحديث مسوقة مرصوفة مع أن لفظ الحديث يحتمل (١) معانى أخر فكيف يعارض ماهو نص فى مدلوله وقد رواه أجلة الصحابة و كبار التابعين وجم غفير ممن تبعهم من المستندين و هو قوله ﷺ «هل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك» وقد تأيد قوله هذا بعمل فقهاء الصحابة مثل على رضى الله تعالى عنه و غيره (٢) ، و أما الروايات التى ذكر فيهـا الوضوء بمس الذكر فأعلاها و أجودها حديث بسرة كما اعترف به الترمذى حيث قال قال محمد : أصح شئ فى هذا الباب حديث بسرة و قد عرفت حاله و صحته (٣) فما بال الروايات

بن حنبل و على بن المدينى و يحيى بن معين ، فقال ابن المدينى ليحيى كيف تتقلد إسناد بسرة ، و مروان أرسل شرطياً حتى ردوا بها فلم ينكر عليه يحيى وصوبه أحمد بن حنبل أيضاً ، فقال: الأمر كما قال ولم يقل أحد من هؤلاء الثلاثة أن عروة له سماع بدون واسطة أيضاً فتأمل .

(١) كما ستجئ قريباً و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

(٢) منهم ابن مسعود و عمار بن ياسر و حذيفة بن اليمان و أبو هريرة و ابن عباس و أبو الدرداء و عمران بن حصين و سعد بن أبي وقاص و الآثار عن هؤلاء شهيرة بسطت فى محلها وقال الطحاوى لم نعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء غير ابن عمر و قد خالفه فى ذلك أكثر الصحابة ، انتهى .

(٣) فقد أورد الطحاوى على الحديث بعدة وجوه ، و قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم يصح منها شئ : حديث كل مسكر خمر ، و حديث من مس ذكره فليتوضأ ، و حديث لا نكاح إلا بولى .

التي ليست بتلك المثابة ومنهم من قال إن مروان ليس ممن لا يحتج بروايته و يرد حديثه كيف و قد أخذ عنه البخارى فى صحيحه و الجواب أنه إنما روى عنه ماروى قبل إمرته أو يقال (١) إنه إنما أخذ منه إذا وثقه بغيره لا أنه اكتفى به ولوسلم أنه كان معتبراً فى باب الروايات ولم يكن يكذب فيها لحال هذا الشرطى غير معلوم فان قيل مرسل التابعى عندكم مقبول فمالكم لاتعتبرون بما أرسله عروة قلنا هذا عندنا إذا لم يعلم حال المتروك و أما إذا علم كما فيما نحن فيه فلا ، و من المعلوم أن فسق مروان و أتباعه أظهر من الشمس و أبين من الأمس و يرد عليكم معشر الشافعية إنكم كيف أثبتم بتلك الرواية المرسلة مذهباً و قد أنكرتم حجيتها ثم الرواية إما محمولة على أنها منسوخة أو الأمر استحباب لا إيجاب لئلا يخالف الرواية الصحيحة التي ذكرناها وعمل الصحابة على ماسردناها أو هو مقيد بما إذا خرج منه شئ ولا يبعد أن يقال ترك مفعول المس و لم يذكر استهجاناً بذكره و صوناً للسانه الشريفة عنه والمعنى من مس ذكره بفرج امرأة فليتوضأ إقامة للداعى و السبب مقام المدعى و المسبب فان التقاء الختانين داع إلى خروج شئ و نفسه يتغيب عن البصر فأدير الأمر على المس احتياطاً و تيسراً و هذا مذهب لا يشك فيه عندنا فان قيل قد وقع فى بعض الروايات من أفضى بيده فكيف يتمشى هذا التأويل فيه مع أن فيه تصريحاً بذكر اليد و لا يمكن تقدير المفعول قلنا لما كانت الرواية بالمعنى شائعة ذائعة روى من فهم عنه هذا المعنى هذا اللفظ على حسب ما فهمه ظاناً أنهما بمعنى و إن لم يكن الأمر كذلك فى نفس الأمر مع أن التأويل فيه ممكن أيضاً فان الافضاء يستدعى مفعولا و اليد ليست إلا آلة له مع أن حمل الأمر على استحباب يغنينا عن ارتكاب تكلف و يرد على الشافعى - رحمه الله - فرقه بين باطن الكف وظاهره مع أن لفظ الحديث يتناول اليد مطلقاً فتخصيصه النقض بباطن الكف تخصيص من

(١) على أنه قد طعن على البخارى إخراج حديثه و لذا ذكره الحافظ فى أسماء من طعن فيه من رجال البخارى .

غير مخصص و لعل (١) العذر له رضى الله تعالى عنه أن العرف خصص اللمس بما إذا كان بباطن الكف (٢) فان الذى تماس ظاهر كفه بشئ لا يقال إنه لمسه وإنما يقال إنها وقعت يده عليه و الحكم الغير المعقول معناه لا يجوز تعديته إلى غير المنصوص فيه فلم يحكم بانتقاض الطهارة إلا بما تناوله النص دون ما لم يتناوله ولا يبعد أن يكون الوارد فى بعض الروايات لفظ الكف صراحة لحمل رواية اليد عليه لحمله المطلق على المقيد كما تقرر عنده و الله تعالى أعلم .

[وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً] يعنى أن البخارى لما لم يثبت عنده سماع مكحول عن عنبسة وما رواه مكحول عن عنبسة فبواسطة آخر لا مشافهة فالظاهر من ذلك أن محمداً لا يرى حديث مكحول عن عنبسة صحيحاً لعدم ثبوت اللقاء وكون الرواية معنعنة و لما كان هذا الأمر غير مستيقن (٣) به زاد لفظة « كان » إشارة إلى ذلك

---

(١) لو ثبت ذلك فأى فرق بين القاصد و غيره و الشهوة و غيرها و اليد و الذراع و الأصبع الزائدة و غيرها و الصغير و الكبير و ذكر نفسه و غيره و ذكر الميت و الحى و الانسان و البهيمة و الدبر و الانثيين و الحائل و غيره و الخنثى و غيره من الفروع المختلفة بين القائلين بالنقض البالغة إلى قريب من الأربعين بسطها ابن العربى ، و هذا الاختلاف يشعر إلى أنه لم يتحقق عندهم محمل الحديث فلو صح الحديث وثبت ترجحه على حديث طلق فمجمل أيضاً لم يظهر مراده عند القائلين به فضلا عمن لم يقل به .

(٢) قلت : هذا مختلف عند القائلين بالنقض ، قال ابن قدامة : لا فرق بين بطن الكف و ظهره و هذا قول عطاء و الأوزاعى ، و قال مالك و الليث و الشافعى و إسحاق : لا ينقض مسه إلا بباطن كفه لأن ظاهر الكف ليس بآلة اللمس فأشبه ما لو مسه بفخذه واحتج أحمد بحديث النبى ﷺ إذا أفضى أحدكم بيده ، و فى لفظ إذا أفضى أحدكم إلى ذكره و ظاهر كفه من يده ، انتهى .

و المراد بحديث مكحول هذا هو الذى أشار إليه بقوله قال أبو زرعة و لما كان استدلال الشافعية على انتقاض الوضوء بلمس المرأة بالنص لقوله تعالى « أو لامستم النساء » لم يفتقر إلى إيراد حديث لذلك ولم يضع له باباً بخلاف مذهبهم فى انتقاض الطهارة بلمس اليد فانه غير ثابت بالنص فاحتيج إلى إثباته بالرواية و كذلك ترك الوضوء من القبلة مخالف لمعنى الآية عندهم لحملهم اللمس فى قوله تعالى « أو لامستم النساء » على المعنى العام الشامل للمس الخالى عن الجماع والذى فيه فعقد له باباً فقال : [باب ترك الوضوء من القبلة] .

[قوله من هى إلا أنت إلخ] هذا بظاهره وإن كان ينسب إلى سوء أدب لما أن عائشة رضى الله تعالى عنها أم المؤمنين وخالته فانه ابن أسماء بنت أبى بكر كما أن عائشة رضى الله تعالى عنها بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه إلا أنه لما كان يتضمن تحقيق مسألة فقهية ساغ له ذلك إذ ليس فى تحقيق مسألة الدين وقاحة فان القضية لو كانت قد وقعت لغير عائشة لم يكن لها تحقيقها كتحقيقها إذا وقعت معها فان الأول بيان و الثانى عيان و ليس الخبر كالمعاينة فأراد عروة رضى الله تعالى عنه أن يعلم أى النوعين من العلم حصلته فعلم أن ما يستحى من ذكره يجوز إذا توقف عليه البحث عن مسألة شرعية ثم أن ضحكها رضى الله تعالى عنها جواب بقبول مقالته بمنزلة قوله نعم .

[على بن المدينى] هذه نسبة إلى مدينة (١) أخرى غير مدينة الرسول ﷺ

---

(٣) وذلك لأن البخارى لم يحكم عليه بعدم الصحة نصاً لكنه لما حكم بالانقطاع لزم منه عدم الصحة عنده وحديث مكحول هذا أخرجه ابن ماجة فى سننه .

(١) قال الجوهرى : النسبة إلى مدينة يثرب مدنى والى مدينة المنصور مدينى للفرق ، كذا فى المغنى وغيره ، قلت : لكن على بن عبد الله بن جعفر هذا مع كونه مدنياً يقال له ابن المدينى ، و فى معجم البلدان ذكر ابن طاهر باسناده إلى البخارى ، قال المدينى هو الذى أقام بالمدينة ولم يفارقها والمدنى

و أثبتت ياؤه عند النسبة فرقاً بينه و بين المنسوب إلى مدينة الرسول ﷺ و لم يعكس الأمر طلباً للتخفيف فى استعمال ما يكثر دوره على الألسنة دون ما ليس بتلك المثابة .

[قال و سمعت إلخ] المقر بالسماع و فاعل القول هو المؤلف رضى الله تعالى عنه .

[قوله حبيب بن أبي ثابت إلخ] يريد أن عروة عروتان، عروة المزنى و عروة بن الزبير و رواية (١) حبيب هذا إنما هو عن عروة المزنى دون عروة

= الذى تحول عنها و كان منها و المشهور عندنا أن النسبة إلى مدينة الرسول مدنى مطلقاً و إلى غيرها من المدن مدينى للفرق لا لعلة أخرى و ربما رده بعضهم إلى الأصل فنسب إلى مدينة الرسول أيضاً مدينى وقال الليث المدينة اسم لمدينة الرسول و النسبة للانسان مدنى فأما الغير و نحوه فلا يقال إلا مدينى و على هذا الصيغة ينسب أبو الحسن على بن عبد الله بن جعفر السعدى المعروف بابن المدينى كان أصله من المدينة و نزل البصرة ، انتهى ، و فى العينى عن السمعانى الأصل فيمن ينسب إلى مدينة النبى ﷺ يقال فيه مدنى بحذف الياء و فى غيرها المدينى باثبات الياء و استثنوا هذا أى من هذه القاعدة فقالوا المدينى باثبات الياء ، انتهى .

(١) قلت : لم يصرح الترمذى أنه أى العروتين أراد بذلك و كلاهما محتمل لأن أهل الحديث و الرجال مختلفون فى ذلك ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع حبيب من عروة و منهم من قال هو عروة المزنى و ضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون وأثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث و حبيب لا ينكر لقاؤه عن عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة و أقدم موتاً ، انتهى ، كذا فى السعاية ، زاد الزيلعى وقال فى موضع آخر: لاشك أنه أدرك عروة ، انتهى، ومال البيهقى =

ابن الزبير وليس له سماع عن عروة المزنى هذا الذى روى عنه فكان مرسلا وهو مما لا يعتد به و أنت تعلم ما فيه فانهم قد اصطلحوا على أن مطلق تسميتهم عروة غير منسب منصرف إلى ابن الزبير (١) دون غيره مع أن أبا داوٗد مصرح بسماع حبيب عن عروة بن الزبير و أثبت هو فى سننه لهـذا الحديث إسناداً جيداً فكان شبه (٢) شئ لا شبه لا شئ ، و أما الذى ذكره من أن إبراهيم (٣) التيمى ليس له سماع عن عائشة فهو حق لا يرتاب فيـه لكنه لا يضرنا فانه وصله فى رواية أخرى فقال عن إبراهيم التيمى عن أبيه كما رواه الدارقطنى و غيره فعلم أن التى لم يذكر فيه الواسطة أرسلها على اعتماد ذكره فى موضع آخر فلا ضير فى انقطاعه بعد علم اتصاله .

ــ إلى أنه عروة المزنى و بذلك جزم غيره ، و لذا فسر الشيخ كلام الترمذى بذلك ، والأوجه عندى أن الترمذى مال إلى كونه عروة ابن الزبير ولذا ذكر أن حبيباً لم يسمعه عنه ، و أما عروة المزنى فانهم لا ينكرون لقائه عنه بل عللوه بأن المزنى هذا مجهول ، والجملة أن الحديث مروى من كليهما، قال الشوكانى : أخرجه أبو داوٗد و الترمذى و ابن ماجة من طريق ابن الزبير عن عائشة و أخرجه أيضاً أبوداوٗد من طريق المزنى و غاية ما أوردوا على الحديث الارسال و ليس بجرح عند الجمهور سيما إذا توبع بروايات كثيرة.

(١) و برهن الشيخ فى البذل بسبعة وجوه على أنه عروة بن الزبير و هو ظاهر لاشك فيه لا سيما إذ صرح بكونه ابن الزبير فى رواية ابن ماجة والدارقطنى و مسند أحمد و مسند أبى حنيفة و ابن أبى شيبة و غيرهما بأسانيد صحيحة و أقر بذلك أئمة الحديث كما حكى عنهم الزيلعى و الحافظ و غيرهما .

(٢) على أن للحديث متابعات كثيرة بسطت فى الزيلعى و السعاية و غيرهما .

(٣) قال ابن عبد البر : إبراهيم التيمى أحد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفى فى تحسين الخبر قول النسائى بعد ما رواه بالطريق المـذكور ليس فى البـاب حديث أحسن من هذا وإن كان مرسلا ، كذا فى السعاية ، قلت : ووالد إبراهيم يزيد بن شريك من رواة الستة وثقه جماعة كما فى التهذيب .

[باب الوضوء من القئ والرعاف] لما كان القول بنقض الوضوء بما يخرج من غير السبيلين من النجاسة يشمل القئ و الرعاف لم يفتقر إلى إيراد حديث للرعاف على حدة لعدم القائل بالفصل فان الذاهب (١) إلى انتقاضه بالقئ ذاهب إلى انتقاضه بالرعاف وأمثاله والنافى له ناف له فكان إثبات شئ من ذلك إثباتاً لكل ذلك ونفيه نفياً لكل ذلك ، ثم إن التعقيب بالفاء فى قوله قاء فتوضأ مما يدل على كونه علة له لترتبه عليه ترتب الأجزية على شروطها والتقييد بكونه ملاء الفم لتحقق النجاسة إذاً لكونه منبعثاً من قعر المعدة و هى محل النجاسة دون ما إذا كان دون (٢) ذلك و لتخصيص الروايات بذلك فان الروايات فى ذلك مختلفة تدل بعضها على انتقاض الطهارة بالقئ و البعض الآخر بعدم انتقاضها به و الجمع بينهما (٣) حمل الرواية

---

(١) قلت : المسألة خلافية عند الأئمة فالقئ الفاحش و الدم الفاحش ينقضان الوضوء ، عند الحنابلة رواية واحدة صرح بذلك ابن قدامة روى ذلك عن ابن عباس و ابن عمر و سعيد ابن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثورى وأبي حنيفة وأبي يوسف و محمد وإسحاق بن راهويه ، وكان مالك والشافعى و ابن المنذر و غيرهم لا يوجبون منها الوضوء ، كذا فى الأوجز ، قال ابن قدامة : و لنا ما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ قاء فتوضأ ، قال ثوبان : صدق أنا صببت له وضوءاً رواه الأثرم والترمذى قيل لأحمد حديث ثوبان ثبت عندك قال نعم ، و روى الخلال باسناده عن ابن جريج عن أبيه مرفوعاً إذا قلس أحدكم فليتوضأ ، قال ابن جريج و حدثنى ابن أبى مليكة عن عائشة مرفوعاً مثل ذلك و أيضاً فانه قول من سمينا من الصحابة و لم نعرف لهم مخالفاً فى عصرهم فيكون إجماعاً ، انتهى مختصراً .

(٢) قال ابن قدامة : وقد روى الدارقطنى باسناده عن النبي ﷺ أنه قال ليس الوضوء من القطرة و القطرتين ، انتهى ، قلت : و استدل به صاحب الهداية أيضاً .

الأولى على الكثير و الثانية على القليل و أيضاً فقد ورد فى قول علـى رضى الله تعالى عنه أو وسعة (١) تملأ الفم .

[و قد جود حسين المعلم إلخ] أى أورد هذا الحديث جيداً .

و روى [معمر هذا الحديث إلخ] فيـه خطأ من وجهين بل ثلاثة ترك الأوزاعى فانه قال عن يحي بن كثير عين يعيش بن الوليـد ، و الثانى وضع خالد بن معدان موضع معدان بن أبى طلحة ، و الثالث ترك قوله عن أبيه .

[باب الوضوء بالنبيذ] النبيذ أقسام (٢) نقوع التمر غير مطبوخ و الامتراء

---

(٣) و بهذا جمع بينهما صاحب الهداية فقال وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعى على القليل و ما رواه زفر على الكثير .

(١) ذكره فى الهداية فقال و قول على حين عد الأحداث أو وسعة تملأ الفم و ذكر الزيلعى أنه غريب ثم قال : و أخرج البيهقى فى الخلافيات عن أبى هريرة مرفوعاً يعاد الوضوء من سبع و عد فيها من وسعة تملأ الفم ثم قال و ضعف فان فيه سهل بن عفان و الجارود بن يزيد و هما ضعيفان . انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : محل الخلاف ما إذا ألقى فى الماء تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ و لا مسكر فان لم يحل فلا خلاف فى جواز الوضوء به أو أسكر فلا خلاف فى عـدم الجواز و طبخ فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ورجح غيره الجواز ، انتهى ، فعلم من ذلك أن النبيذ أربعة أنواع و مراد الشيخ القسم الأخير من أنواع ابن عابدين المختلف فيه عند صاحب المبسوط وغيره و توضيح ذلك أن الماء إذا ألقى فيه تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ فيجوز الوضوء به عندنا مطلقاً سواء وجد الماء أو لا ؟ خلافاً لهم ، و هذه مسألة لا خلاف فيها عندنا و هى مسألة الماء المخلوط بالشئ و هم لا يجوزون الطهارة بذلك و لذا يؤلون روايات غسل الميت بالماء والسدر و رواية خلط الملح فى غسل المستحاضة و رواية غسل الكافر

فى جواز الوضوء و إن لم يسلمه المخالفون كيف والأخبار فيه مستفيضة و قال النبي ﷺ تمرة طيبة وماء طهور و هو منادى الصم بصوت جهورى أن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه من الطهورية سواء كان ذلك الشئى مما يقصد به النظافة أو لم يكن و إنما الخلاف و احتياج الاثبات إنما هو فى ثانى أقسامه و هو المطبوخ الذى لم يبلغ حد السكر لكنه صار حلواً ، و أما القسم الثالث الذى صار مسكراً فلا يجوز التوضئ به عندنا أيضاً فنقول لما كان إطلاق النبيذ على النقيع وجب أن يحمل على أحد القسمين الباقيين و من الظاهر أن عبد الله بن مسعود ذلك الفقيه الأجل شأنه أرفع من أن يأخذ فى إدواته ما بلغ الاسكار و صار حراماً لا سيا و كان مطمح نظره أن يشربه النبي ﷺ فانما كان قد أخذ النبيذ الحالى لوفور رغبته ﷺ فى شرب الحالى فلم يبق المفتقر إلى الاثبات إلا القسم الثانى و هو ما حصل له بالطبخ تغير ما و لم يبلغ أن يسكر فالتوضئ بذلك الماء الذى لم يبق ماء مطلقاً و إن لم يجز

ــ بماء و سدر و غسله ﷺ رأسه بالخطمى والاجتزاء بذلك و غير ذلك من الروايات الكثيرة ، و الحنفية قائلون بجواز ذلك لهذه الروايات و غيرها و هذه المسألة هى التى قال فيها الشيخ لا امتراء فيها ، و مسألة أخرى هى خلافية بيننا أيضاً و هى مسألة النبيذ و هى الذى قال فيها الشيخ ، إنما الخلاف و احتياج الاثبات إنما هو فى ثانى أقسامه ، قال العينى قال ابن بطال : اختلفوا فى الوضوء بالنبيذ فقال مالك و الشافعى و أحمد لا يجوز الوضوء بنيه و مطبوخه مع عدم الماء و وجوده تمراً كان أو غيره و قال أبو حنيفة لا يجوز الوضوء به مع وجود الماء فاذا عدم فيجوز بمطبوخ التمر خاصة ، و قال الحسن جاز الوضوء بالنبيذ ، و قال الأوزاعى جاز بسائر الأنبذة و روى عن على أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بنبيذ التمر ، و قال عكرمة : النبيذ وضوء من لم يجد الماء ، و قال إسحاق : النبيذ الحلو أحب إلى من التيمم و جمعهما أحب ، انتهى .

نظراً إلى ظاهر قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » لأنه لم يبق ماء مطلقاً و الآية تتناول المطلق منه إلا أن فعله ﷺ صار تفسيراً الآية ببيان أن هذا الماء ملحق بالماء المطلق و ترك القياس فى مقابلة النص و كيف لا و الحديث (١) صحيح أقربه الترمذى فى التفسير (٢) و أما قولهم إن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يكن معه ﷺ ليلة الجن مستنداً بما قاله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يك مع النبى ﷺ ليلة (٣) الجن منا أحد ، فالجواب عنه (٤) أن ليلة الجن كانت غير مرة فانكار المعية فى مرة

---

(١) كيف و قد رواه أربعة عشر رجلا مثل ما رواه أبو زيد بسطها العينى فى شرح البخارى و تبعه الشيخ فى البذل .

(٢) قلت : الحديث الذى أقر الترمذى بصحته فى التفسير هو حديث اغتيل و استطير ، و الحديث الذى ذكر فيه كون ابن مسعود معه ﷺ و قال فيه حسن غريب صحيح من هذا الوجه ذكره قبيل التفسير .

(٣) قال ابن رسلان : نقل ابن السمعانى أن ابن المدينى نقل باثنى عشر طريقاً أن ابن مسعود كان مع النبى ﷺ ليلة الجن ، انتهى .

(٤) جزم بهذين الجوابين العينى فى شرح البخارى والبيهقى و الحافظ بالثانى فقط على أن المثبت مقدم على النافى ، و قال ابن قتيبة معناه لم يكن معه غيرى و ذكر الشيخ فى البذل أن ذهاب رسول الله ﷺ إلى الجن وقع ست مرات فيمكن أن يكون ابن مسعود معها فى بعضها و لم يكن فى بعضها ، و قد ذكر الترمذى كونه معه و صححه ، انتهى ، قلت : و هذه المواضع الستة على ما فى السعاية من آكام المرجان وتلخيصه لقط المرجان هكذا الأولى هى الليلة التى قيل فيها أنه اغتيل أو استطير و كانت بمكة و لم يحضرها ابن مسعود معه ﷺ كما فى رواية مسلم و الترمذى فى تفسير سورة الأحقاف وغيرهما ، و الثانية كانت بمكة بالحجون جبل بها ، والثالثة كانت بأعلى مكة و قد غاب النبى ﷺ فيها فى الجبال ، والرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد ـــ

من تلك المرات لا يستلزم إنكار معيته فى التارة الأخرى أو المعنى أنه لم يكن منا معه فى موضع تعليمه الأحكام إياهم إذ كان النبى ﷺ قد أجلسه على حـدة منهم و خط حوله خطاً و منعه أن يخرج منه كما هو مصرح فى الروايات .

[و قوله أبو زيد رجل مجهول] قول من غير بينة و لا دليل ليس لمدعيه إلى إثباته من سبيل و لا يجب تسليمه على أن عدم علم المؤلف بحاله لا يخرجه عن الشهرة و المعلومية إلى الغربة و الجهالة كيف و قد روى (١) عنه جماعة .

[قال أبو عيسى و قول من قال إلخ] هذا بظاهره لا يرد ، لكن الحديث الصحيح لـمـا أخبره أن النبيذ ملحق بالماء المطلق صار ما قلنا أشبه بكتاب الله تعالى و أولى به مع موافقته لفعل النبى ﷺ .

[و قوله باب المضمضة من اللبن] لما كان فيه من الدسومة (٢) ما يبقى به

و فى هـذه الليالى الثلاث حضر ابن مسعود معه ﷺ ، و الخامسة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام ، والسادسة فى بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث ، انتهى .

(١) فقد قال ابن العربى : إن أبا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنـه راشد بن كيسان العبسى و أبو روق و بهذا يخرج عن حد الجهالة و لا يعرف إلا بكنيته فيجوز أن يكون الترمذى أراد به أنه مجهول الاسم و لا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف أسمائها وإنما عرفوا بالكنى قاله العينى و فى البـذل عن البدائع : أما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفاً فى نفسه و بمولاه فالجهالة بعدالتـه لا يقدح فى روايته و أجاب صاحب السعاية بأن جهالته لا تقدح فى ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود ، انتهى ، قلت : و تقـدم أنه روى عن ابن مسعود بأربعة عشر طرق .

(٢) قال ابن العربى : إسناد الحديث صحيح مروى من طرق فى الصحاح ، والدسم

ذائقته فى الفم ندب المضمضة منه لئلا يشغل قلب المصلى فى صلاته ، و كذلك كل ما فيه لزج أو دسم ، و قوله هـذا عندنا على الاستحباب و قوله و لم ير بعضهم المضمضة من اللبن إنما هما (١) مذهب واحد لا مذهبان كما يتوهم من ظاهر العبارة

ــ فى اللغــة ما سدل من أجزاء الطعام أو الودك بيد الانسان فيحدث تغير الرائحة و ذلك مكروه شرعاً ، والنظافة محبوبة شرعاً ولذلك استحبها العلماء و لم يوجبوها إلا أن تكون غالبة من صناعة أو ملازمة شعث (كذا فى الأصل) فتكون إزالتها واجبة والخروج عن الجماعة لأجلها فرض كالثوم و البصل يأكلهما المرأ فيمتنع من الجماعات و المساجد لئلا تتأذى الملائكة و عمرة بيوت الله و جلساء المسلمين ، انتهى ، قلت : و قد ورد عند ابن ماجة و غيره الأمر بالوضوء ، قال الحافظ : و الدليل على أن الأمر فيه للاستحباب ما رواه الشافعى عن ابن عباس راوى الحديث أنه شرب لبناً فتمضمض ثم قال لولم أتمضمض ما باليت ، وروى أبو داوٗد باسناد حسن عن أنس أن النبي ﷺ شرب لبناً فلم يتمضمض و لم يتوضأ ، و أغرب ابن شاهين فجعل حديث أنس ناسخاً لحديث ابن عباس و لم يذكر من قال فيه بالوجوب حتى يحتاج إلى النسخ ، انتهى .

(١) أفاد ذلك حضرة الشيخ لما أن عامة نقلة المذاهب لا يذكرون فى الباب إلا الاستحباب سيما الحافظين ابن حجر و العينى وغيرهما نفوا الخلاف فى ذلك و تقدم قريباً كلام الحافظ ابن حجر راداً على ابن شاهين أنه لم يذكر من قال فيــه بالوجوب ، و الأوجه عندى أن الترمذى أراد بذلك اختلاف المذاهب فى الباب و لعله أشار إلى ثلاثة مذاهب و لا أقل من اثنين ، الأول الوجوب أشار إليه بقوله وقد رأى بعض أهل العلم و بعض آثار السلف يومى إليه أخرجها ابن أبي شيبة بلفظ الأمر وأخرج عن أبي سعيد لا وضوء إلا من اللبن لأنه يخرج من بين فرث و دم ، و أخرج عن ــ

غاية ما فى الباب أن منهم من صرح بذلك فعزاه إليه و منهم من لم يوجد فى كلامه تصريح بشئ من ذلك فنسب إليه أنه لم ير ذلك يعنى به لم يرو عنه شئ فى هـــذا الباب لا أنه لا يرى المضمضة جائزة .

[باب فى كراهية رد السلام غير متوضئ] هـذا و إن لم يفهم من الرواية التى ذكرها (١) ههنا إلا أن بقية هذا الحديث التى لم تذكر توضح الترجمة وهى أن

ـــ أبى هريرة « لا وضوء إلا من اللبن » ، و الثانى الاستحباب وهو مسلك الجمهور ، و الثالث ترك الاستحباب و إليه أشار ابن أبى شيبة فى تبويبه بلفظ من كان لا يتوضأ و لا يمضمض وأخرج فيه عن طلحة سألت أبا عبد الرحمن عن الوضوء من اللبن قال من شراب سائغ للشاربين ، وفى رواية كان أبو عبد الرحمن فى المسجد فأتاه مدرك بن عمارة بلبن فشربه فقـــال مضمض فقال من أى شئ أ من السائغ الطيب إلا أنه يحتمل كما أفاده الشيخ أن يرجع قول الترمذى وهذا عندنا ولم ير بعضهم إلى قول واحد وهو عدم الوجوب مع بقاء الاستحباب فيكون مؤدى كلام المصنف مذهبان الوجوب و الاستحباب و يشير إلى الاختلاف تبويب أبى داوًد إذ بوب أولا باب الوضوء من اللبن ثم عقبه بقوله باب الرخصة فى ذلك فتأمل .

(١) لأن عدم رده ﷺ يحتمل أن يكون لعارض آخر على أن الترجمة عام بلفظ غير متوضئ و الحديث خاص بالبول و الحديث الذى أشار إليـــه الشيخ أخرجه أبو داوًد برواية محمد بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل على رسول الله فى سكة من السكك و قـد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى فى السكة فضرب بيديه على الحائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة أخرى فمسح ذراعيـــه ثم رد على الرجل السلام وقال إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنى لم أكن على طهر فهذا نص فى الباب و الجمع بين قوليهما و هو يبول و قد خرج من البول هين بالتعدد و المجاز و غيرهما .

النبي ﷺ لما تفرغ عن حاجته و كاد الرجل أن يغيب عن مرأى نظره تيمم فرد عليه السلام بقى الجواب من أنه ﷺ كيف أخر الجواب مع وجوبه و يمكن أن يقال إنه ﷺ علم من حال المسلم و من حال نفسه الشريفة أنه لا يفوته الرد عليه فانه كان بمحضر منه و ظن أنه لا يغيب عنه إلى أن يتيمم أحب أن يرد عليه وهو طاهر مع أن رد السلام على من سلم على من يقضى حاجته غير واجب (١) فكان الرد مجرد فضل و لطف و تأخير فى التفضل لا ضير فيه و كذلك من سلم على الآكل و القارئ و غيرهما لم يجب رده و لو رد هؤلاء على المسلم كان حسناً و إحساناً ، و فيه دلالة على استحباب الطهارة للعبادات التى لاتشترط لها الطهارة و أن التيمم فى مثل هذا جائز مع القدرة على الماء ولو استنبط من هذا المقام جواز الاكتفاء بالتيمم لكل قربة خيف (٢) فوتها على انتظار الماء كالجنائز والأعياد مما يفوت إلى غير خلف لم يبعد أيضاً .

[باب ما جاء فى سور الكلب إلخ] قد اختلفت الروايات فى تطهير سور

---

(١) صرح بذلك عامة الفقهاء ، وفى ابن ماجة عن جابر بن عبد الله أن رجلا مر على النبي ﷺ و هو يبول فسلم عليه فقال رسول الله ﷺ إذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك إن فعلت ذلك لم أرد عليك و هذا يؤيد ما أفاده الشيخ أن الرد كان تفضلا .

(٢) وفى البذل عن العينى استدل به الطحاوى على جواز التيمم للجنازة عند خوف فواتها و هو قول الكوفيين والليث و الأوزاعى لأنه ﷺ تيمم فى الحضر لأجل فوت الرد و منع مالك و الشافعى و أحمد و هو حجة عليهم ، انتهى ، وقال ابن رسلان : استدل به البخارى على جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت و حجة لأحد القولين عن مالك فى التيمم للجنازة ، انتهى ، قلت : و إذا يمكن أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الوقت و هو فوت إلى خلف فأولى أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الجنازة .

الكلب كما ستقف عليها و مذهب الحنفية فيه مثل مذهبهم فى سائر النجاسات المغلظة من غير تفاوت (١) إلا أن الأنصار لما لم يكن فيهم مبالاة بأمر الكلاب لكثرة ملابستهم بأهل الكتاب و كانوا يتساهلون فى التحامى عنها غلظ فيها فى أول الأمر و يرشدك إليه الأمر بقتلها ثم لما تمكنت نجاستها فى نفوسهم و رسخت المنافرة عن مخالطتها عاد أمر نجاستها إلى ما هو أمر سائر النجاسات وعلى هذا فلا تنافى ما بين تلك الروايات فان لكل من روايات الغسل سبعاً أو ثمانياً محملا (٢) صحيحاً لا يخالف روايات الغسل ثلاثاً ، وكذلك كل رواية فى ذلك فهى واردة على حسب ما ناسب هذا المقام من التغليظ هذا عندنا ، و أما مالك (٣) رحمه الله فقد يرد عليه فى تلك

(١) جمعاً بين الروايات كما سيأتى ولأن أبا هريرة الراوى روايات التسبيع أفتى بالثلاث والآثار عنه فى ذلك صحيحة عديدة ذكرها النيموى على أن روايات التسبيع يحتمل الندب و بعض الحنفية صرحوا بندبية التسبيع و لا إشكال إذ ذاك فى اختلاف الروايات و لا اضطراب .

(٢) و إلا فاضطربت الروايات جداً لما فيها من الأمر بالتسبيع و التثمين و غيرهما و تعفير الثامنة و السابعة و أولاهن و أخراهن و إحداهن ، و قال ابن العربى : ضعف مالك غسل الاناء من ولوغه فقيل لأن القرآن عارضه قال الله تعالى « كلوا ما أمسكن عليكم » و لم يأمر بغسل ما أصاب من لعابه من الصيد و هذا بين جداً و قيل ضعفه لأن وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما أذن فى اتخاذه فعارضه حديث الهرة أيضاً ويحتمل ضعفه لأجل اختلاف الروايات فيه ويحتمل ضعفه لأنه لايتحقق أن غسله للنجاسة أو العبادة و غير ذلك .

(٣) قال ابن قدامة قال مالك والأوزاعى وداؤد : سور الكلب والخنزير طاهر يتوضأ به و يشرب و إن ولغا فى طعام لم يحرم أكله ، و قال الزهرى : يتوضأ به إذا لم يجد غيره ، و قال عبدة بن أبى لبابة و الثورى و ابن الماجشون و ابن مسلمة يتوضأ به و يتيمم ،

الروايات ما لا يخفى وذلك لأنه رضى الله تعالى عنه لم يقل بنجاسة الماء ما لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و من المعلوم أن شرب الكلب فى ظرف و لو لم يكن الماء فيه كثيراً لا يؤثر فيه تغيراً فكيف أمروا بالغسل بتلك المبالغة ورام أصحابه التفصى عنه بأن الأمر بتطهير الأوانى و إراقة المـاء بولوغ الكلاب ليس مبنياً على نجاسة و إنما ذلك لضرر فيه مختص بالكلاب من بين سائر أنواع الحيوانات هـذا و إن المالكية (١) قد وافقونا على أن تطهير بول الكلب لا يفضل تطهير سائر النجاسات فنجاسة بوله أدون من نجاسة سوره الذى سموها ضرراً بالخاصية و الله تعالى أعلم، و الشافعية (٢) رجحوا بحال الاسناد كما هو دأبهم .

[باب ما جاء فى سور الهرة ، قوله إنما هى من الطوافين عليكم والطوافات] هذه العلة عامة تناول كل ما كان من هذا القبيل مما يكثر ملابسته و ذلك للحرج فى التحامى عنه و هذا الحديث أصل كبير يتفرع منه أصول: منهـا (٣) قولهم الضرر

(١) بخلاف الشافعية و الحنـابلة فان حكم البول عندهما فى الكلب حكم السور صرح بذلك ابن حجر فى شرح المنهاج و ابن قدامة فى المغنى .

(٢) فان الشافعية رجحوا روايات التسبيع و به قال مالك فى الواحدة من أربع روايات له، و به قال أحمـد فى واحدة من روايته و الرواية الأخرى له المشهورة فى الشروح ترجيح روايات التثمين وفى الروض المربع يجزئ فى غسل النجاسات كلها و لو من كلب أو خنزير إذا كانت على الأرض غسلة وعلى غير الأرض سبع إحداها بالتراب فى نجاسة كلب أو خنزير و فى نجاسة غيرهما سبع بلا تراب ، انتهى ، و الحنابلة و الشافعيـة رجحوا روايات التتريب إذ قالوا بها ، و المالكية لم يقولوا بالتتريب فتكلموا على هـذه الزيادة كما بسطت فى المطولات .

(٣) و تحت كل أصل منها فروع كثيرة بسطها صاحب الاشباه إذ قال القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير و بيان ذلك أن أسباب التخفيف سبعـة السفر ـــ

مسقط و الحرج مدفوع و المشقة تجلب التيسير و يؤيد كل ذلك قوله تعالى « ليس عليكم فى الدين من حرج » .

ثم إن فى قوله [فرآنى أنظر إليه إلخ] دلالة على أنها إنما تعجبت لما رأت ذلك الأمر مخالفاً لقاعدة الشرع الذى هو أصل فى حرمة السور من حرمة اللحم فلحم الهرة لما كان معلوم النجاسة كان سوره (١) كذلك لما أن السور معتبر باللحم أو لأنه ﷺ لعله أمر بالتحامى عنها أولا حكماً بنجاسة سورها ثم رخص فيه فلما لم يبلغها نسخ الحرمة تعجبت من فعله المخالف لعلمها أو لأن حرمتها أو تقذرها كان مستقراً فى الطبائع فرأت فعله ذلك مخالفاً له فتعجبت لأجله .

= و المرض و الاكراه و النسيان و الجهل و العسر و عموم البلوى والنقص ثم قال القاعدة الخامسة الضرر يزال و بيان ما يبتنى عليها من أبواب الفقه وما تتعلق بها قواعد الأولى الضرورات تبيح المحظورات إلى آخر مابسطه.

(١) و اختلفت الأئمة فى سورها فقالت الأئمة الثلاثة طاهر ، و قال الامام الأعظم مكروه بكراهة تحريمية أوتنزيهية قولان : قال فى الدر المختار طاهر للضرورة مكروه تنزيهاً فى الأصح إن وجد غيره و إلا لم يكره أصلا كأكله للفقير و استدلت الحنفية بروايات سردها الشيخ فى البذل والطحاوى فى شرح الآثار فيها الأمر بغسل الاناء من ولوغ الهرة منها حديث أبى هريرة عند الترمذى إذا ولغت الهرة غسلت مرة وغير ذلك من الروايات المرفوعة و الموقوفة ومنها حديث الهر سبع و أجاب الطحاوى عن حديث الباب بأنها محمولة على مماسة الثياب و غيرها لأن المرفوع منه قوله ﷺ « ليست بنجس » لا يثبت طهارة السور و الاصغاء فعل أبى قتادة مستدلا بهذا المرفوع على أن الحديث أعله ابن مندة و غيره لجهالة كبشه و حميدة كما فى الأوجز و حديث الباب فى دقيق النظر يؤيد من قال بالكراهة التنزيهية .

[باب المسح على الخفين ، قوله و هذا حديث مفسر] يجوز كونه على زنة الفاعل فالمعنى أنه مفسر للآية التى يفهم منها الغسل و تفسيره إياها بيانه أن الغسل إنما هو عند عدم التخفف أو المعنى أن هذا الحديث مفسر لسائر الروايات المروية عن النبى ﷺ فى المسح فانها تحتمل أن تكون حكاية لما قبل نزول المائدة لا بعده فهذا الحديث يبين أنها حكاية لما قبله و ما بعده معاً لا أنها مقصورة لحكاية مسحه عليه الصلاة و السلام قبل نزول المائدة و يجوز كونه على زنة المفعول و المعنى أن جريراً فسره بكونه حكاية لفعله ﷺ بعد المائدة فليس فيها احتمال النسخ أو التأويل و التخصيص و على هذا فالمفسر مستعمل بالمعنى المصطلح عليه لأهل الأصول ، ثم إن حديث المسح على الخفين قد بلغ الاشتهار بحسب المعنى بل ادعى بعضهم (١) تواتره ولا ينكر لجاز نسخ عموم الآية بها وإنما يفتقر إلى القول بالنسخ على القول بأن قراءتى النصب و الجر فى لفظ أرجلكم محمولتان على الغسل و هو الحق ، و أما ما اشتهر بينهم من أن النصب فيه يدل على الغسل عطفاً على الوجوه و الخفض على المسح عطفاً على الرؤس فلا يفتقر فيه إلى القول بالنسخ و إنما حملوا القراءتين على حالى التخفف و عدمه لما أن القراءتين فى حكم الآيتين إلا أن المحققين ردوا هذا

(١) صرح به جمع من أهل الأصول و روى عن أبى حنيفة أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ، و قال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب لشهرته ، و عن ابن المبارك ليس فى المسح عليهما عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه إنكاره روى إثباته و سئل أنس بن مالك عن علامات أهل السنة و الجماعة فقال : إن تحب الشيخين و لا تطعن الختنين و تمسح على الخفين ، كذا فى الأوجز ، و قال ابن العربى : هى سنة قائمة و شريعة صحيحة لا ينكرها إلا مبتدع و قد روى عن مالك إنكارها ولم يصح فلا يلتفت إليه ما ردها إلا المبتدعة الخوارج و الامامية من الشيعة .

التوجيه فلا ينبغي التعويل (١) عليه و ليس هذا من مقاصدنا حتى نلتفت إليه و الله ولى التوفيق .

[و قد روى (٢) عن بعض أهل العلم إلخ] و وجه (٣) قولهم مع جوابه مذكور فى سنن أبي داؤد و تعاليقها فلا علينا أن نتركه و قول الترمذى و التوقيت ظاهر الوجه فان التوقيت لما استند بالروايات الصحيحة كان الأخذ به هو الصحيح .

[باب فى المسح أعلى الخف و أسفله] هذا ما اختاره (٤) بعضهم و دلالة

---

(١) لما أنه يأباه قوله تعالى « إلى الكعبين » فان المسح لا يكون إليهما .

(٢) ذكر ابن العربي فى التوقيت ستة أقوال للعلماء لكن المشهور منها قولان ترك التوقيت و هو قول مالك كما قال به الترمذى و التوقيت مذهب جمهور الفقهاء الأئمة الثلاثة و أصحابهم والثورى و الأوزاعى وإسحاق و داؤد ومحمد بن جرير و غيرهم كما فى البذل .

(٣) أى مستدل من قال بعدم التوقيت حديث أبي داؤد بسنده عن أبي بن عمارة أنه قال يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم قال يوماً قال ويومين قال و ثلاثة قال نعم وما شئت ، قال ابن العربي : و فى طريقه ضعفاء ومجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين و محمد بن يزيد و أيوب بن قطن ، و قال أبوداؤد : وليس إسناده بالقوى ، ورواه يحيى بن معين ، و قال : إسناده مضطرب ، وقال البخارى : فى إسناده مجهول لا يصح ، و قد روى فيه عن عمر حديث صحيح لكن ليس بنص عن النبي ﷺ و النص عن النبي ﷺ أولى من قول عمر ، انتهى ، قلت : و ادعى النووى الاتفاق على ضعف حديث أبي داؤد وأجيب أيضاً أنه من قبيل «التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين » .

(٤) وهم الشافعى و مالك وإسحاق كما حكى عنهم المصنف وبه جزم أهل فروعهم و قال أبو حنيفة و أصحابه وأحمد بن حنبل وغيرهم أن محله ظاهر الخفين ، كذا فى الأوجز .

الرواية على ما ذهبوا إليه ظاهرة و أجاب عنه العامة (١) أن مسحه عليه الصلاة و السلام إنما كان لعذر فلا تشريع فلا يؤخذ به سنة نعم لو فعله أحد لمثل ذلك العذر كان غير مثرب و العذر أن خفه عليه الصلاة و السلام كان بالغاً إلى ركبته فلم يستمسك ركبته الشريفة بنفسها لمنع الخف بثخانته أن تجتمع إليه ساقه فأخذ رجله اليمنى بيده اليسرى و مسح عليه باليمنى ومدها فامتد اليسرى ففهم من رآه ولم يتبين السبب فيه أنه ﷺ مسحهما تشريعاً مع أن الأمر لم يكن كذلك و الله أعلم .

و ربما يتوهم أن المسح على الجانبين كليهما إكمال للفرض فى محله فلا يمنع بل يكون سنة لما أن السنة إكمال للفرض فى محله والجواب أن محل الفرض حين التخفف هو الجانب الأعلى منها لا الجميع فان الغسل لم يبق مشروعاً مادام المرء متخففاً وإنما المشروع المفروض المسح لا غير و محل المسح هو الأعلى نعم لو كان الفرض هو الغسل لكان المسح فى أعلاه و أسفله كمالا للفرض فى محله و لا كذلك إذا سقط الغسل و صار المسح مشروعاً ففيما نحن فيه الفرض قدر ثلاث أصابع و الزيادة عليها إكمال للفرض فى محله و لا ينبغى أن يتوهم عاقل أن غسل الساق و الركبة يكون إكمالا للفرض فى محله و لا يبعد أن يستنبط من هذا أن مسح الحلقوم بدعة لأن الحلقوم ليس محلا للفرض حتى يكون المسح عليه إكمالا له فافهم .

[معلول (٢)] و هو فى عرفهم ما فيه علة خفية لا يكاد يصل إليه إلا الماهر فى الفن المطلع على الأسانيد والروايات ثم أخذ يبينه (٣) بقوله لم يسنده يعنى

(١) أى بعد صحة الرواية و إلا فهى ضعيفة جداً كما سيأتى .

(٢) بسط أهل الأصول أن هذا لحن على طريق أهل اللغة لأنه من عله بالشراب إذا سقاه مرة بعد أخرى ، كذا فى لقط الدرر ، إلا أنهم يستعملونه كثيراً فى محاوراتهم .

(٣) و الجملة أن فى الحديث خمسة علل بسطها الحافظ فى التلخيص و الشيخ فى البذل، الأولى أن كاتب المغيرة أرسله ونبه عليه المصنف أيضاً ، والثانية أن —

أن كل من أخذه من ثور أرسله عن كاتب المغيرة غير الوليد بن مسلم فانه أسنده حيث قال عن كاتب المغيرة عن المغيرة عن النبي ﷺ ثم إن الذى رواه البخارى عن ابن المبارك فيه فرق آخر أيضاً فانه قال حدثت عن كاتب المغيرة فانه مشير إلى أن رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة إلا بتوسط فكان فى عنعنة الوليد بن مسلم فى ذلك شئ أيضاً .

[ولا نعلم أحداً يذكر عن] عروة عن المغيرة على ظاهرهما بل إنما(١) رووا يمسح على الخفين .

[قال محمد و كان مالك يشير بعبد الرحمن] أشار المؤلف بذكر هذا القول بعد ما حكم على الرواية بالحسن إلى أن إشارة مالك بضعفه لم يبلغ إلى حيث يخرجه من رواة الحسن نعم لا تكون روايته صحيحة لذاتها أو المعنى بذكر هذا الكلام عقيب ما أثبته من المرام أن مالكا و إن أشار إلى ضعفه إلا أنه لم يكن كذلك فيما أراه (٢) فكان حديثه حسناً عندى فلا يغرنك إشارة مالك بضعفه أن تنسبنى إلى غلط

رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة كما نبه عليه الشيخ برواية البخارى ، والثالث أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، والرابع أن كاتب المغيرة مجهول، والخامس أن الوليد مدلس لكن رواية الترمذى تأبى هذا الخامس إذ فيها رواية الوليد بالاخبار و كذلك يمكن الجواب عن بعض العلل المذكورة إلا أن بعضها عقيمة عن الجواب كما يظهر من ملاحظة البذل و التلخيص .

(١) قلت : وأشار إلى ذلك أبوداؤد أيضاً فأخرج الحديث برواية محمد بن الصباح البزاز عن عبد الرحمن بن أبي الزناد بهذا السند بلفظ «كان يمسح على الخفين» ثم قال وقال غير محمد على ظهر الخفين وعلم من ذلك أنه اختلف فى هذا اللفظ على عبد الرحمن أيضاً .

(٢) و لذلك صحح عدة من أحاديثه فى كتابه كما أقر به الحافظ فى تهذيبه و هذا كله إذا كان الغرض من قول مالك الاشارة إلى ضعفه كما قال الحافظ فى تهذيبه تكلم فيه مالك لرواية عن أبيه كتاب السبعة يعنى الفقهاء ، وقال أين كنا

فيما فعلته من تحسين روايته فنبه على تضعيف تضعيف مالك بعد حكايته .

[باب فى المسح على الجوربين والنعلين] أى على الجوربين مع النعلين وهذا يحتمل معنيين أحدهما أن يمسح على الجوربين مع كون النعلين ملبوستين له ، والثانى المسح على الجوربين المنعلين أو الجوربين أو المنعلين أو الجوربين والمنعلين (والمنعل ما فيه جرم تحته كنعال العرب) وتفصيل (١) المقام أن فى مسح الجوارب مذاهب جواز المسح عليها مطلقاً ثخاناً كانت أو لا ، منعلة كانت أو لا، وهذا ما ذهب إليه شرذمة قليلة من أهل الظاهر و لا يصح عند أحد من أصحاب المذاهب المعتبرة بهم المأخوذة أقوالهم ومع هذا كله فدلالة الرواية على ما ادعوه مسلمة بعد فان الجوربين مطلقة فيها و هذا إذا كان الواو للعطف لا بمعنى مع .

= عن هذا ، ويحتمل عندى أن يكون غرض الترمذى بذكر قول مالك تقوية تحسينه ، ومعنى قوله «كانمالك يشير بعبد الرحمن» أى إلى الأخذ منه ، ففى التهذيب عن موسى بن سلمة قدمت المدينة فأتيت مالك بن أنس فقلت له إنى قدمت إليك لأسمع العلم و أسمع ممن تأمرنى به فقال عليك بابن أبى الزناد ، انتهى ، و هذا إشارة من الامام مالك إلى الأخذ منه .

(١) اختلفت شراح الحديث وأصحاب الفروع الأربعة فى تفسير الجورب ونقل مذاهب الأئمة فى ذلك كثيراً حتى قال ابن رسلان اضطرب فيه كلام الأصحاب أى الشافعية ، و هكذا اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مذهب الامام أحمد وذلك لاختلاف روايات عنه فقد ذكر ابن قدامة أقواله مختلفة نعم لم يذكر فيه الاختلاف صاحب الشرح الكبير من فروع المالكية بل شرط التجليد و تتابع المشى و نفى جواز المسح بفقد هذين الشرطين و لم يشترط عامة أصحاب الفروع الشافعية شيئاً من التجليد و التنعيل بل شرطوا الثخانة بحيث لا يصل الماء و إمكان تتابع المشى و هكذا فى فروع الحنابلة من النيل و الروض و سيأتى مذهب الحنفية قريباً .

والثانى (١) مذهب الامام الهمام رضى الله تعالى عنه وهو جواز المسح عليهما إذا كانا ثخينين ومنعلين وإذا عدم وصف منهما لم يجز وإن وجد الآخر ، والحاصل اشتراط اتصافه بكل من الثخانة و التنعل .

والثالث مذهب صاحبيه والشافعى و أحمد و إسحاق من جوازه إذا كانا ثخينين أو منعلين ، و حاصل هذا الأخير أن كلا من الثخانة و التنعيل كاف لجواز المسح عليهما فكل من أصحاب المذاهب الثلاثة ذهب بالرواية على حسب ما يوافق رأيه فقال الظاهرية : إن الواو على ظاهرها و هو ظاهر ، وقال الامام الهمام : الواو بمعنى مع أى مسح عليهما مع كونهما منعلين فلا يكفى أحد الوصفين بانفراده ولا يخفى أن جواز تخلل العاطف بين الأوصاف المتعددة للشئ الواحد كالشريعة المتفقهة عليها فلا يبعد إبقاء الواو على أصلها و يلتزم أنها متخللة بين وصفى موصوف واحد و يشهد له من كلامهم ما فى اشتهاره استغناء عن ذكره وتكراره و قالت البقية معنى الحديث أنه رضى الله تعالى عنه مسح على الجوربين و من المعلوم المتفق عليه بين أصحاب

---

(١) و توضيح مسالك الحنفية كما فى الدر المختار « أو جوربيه » و لو من غزل أو الشعر « الثخينين » و يثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولايشف « و المنعلين و المجلدين » انتهى ، قال ابن عابدين قوله الثخينين أى اللذين ليسا مجلدين و لا منعلين و هذا التقييد مستفاد من عطف ما بعده عليه وما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا ، وأما الثخين فهو قولهما و عنه أنه رجع إليه و عليه الفتوى ، كذا فى الهداية و أكثر الكتب ، و فى حاشية أخى جلپى : إن التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين و لو مجلداً و لم يتعرض له أحد قال و الذى تلخص عندى أنه لا يجوز المسح عليه إذا جلد أسفله فقط لأن منشأ الاختلاف بين الامام و صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة و عدم اكتفائه بها بل لابد عنده مع الثخانة من النعل أو الجلد ، انتهى

الاجتهاد و الذين على آرائهم تعويل و اعتماد أن المسح لا يجوز إلا على الثخينين فوجب تقييده لئلا يلزم مخالفة قضية الاجماع و بقى قوله « نعلين » بمعنى منعلين على انفراده فلزم القول بجواز المسح عليهما إذا كانا منعلين و إن لم يكونا ثخينين لما فى الرواية من التصريح به فأما المعنى (١) الذى ذكرناه قبل الكل فلا يخفى موافقته لرأى أصحاب المذاهب كلها فافهم إذ لا ضير فيه و غاية ما يلزم فيه انقطاع أثر الأنامل بشراك النعل أو سيورها و لا يلزم ترك واجب بل ولا مستحب إذ المسح المسنون قد حصل قبل هذا ، و لهذا الحديث معنى آخر (٢) و هو أنه ﷺ مسح على الجوربين ومسح على النعلين لكنه ليس مما ذهب إليه غير أهل الظاهر وهو منسوخ عندنا و الله ولى التوفيق .

[باب المسح على الجوربين (٣) والعمامة] هذا(٤) الذى يروى من المسح على العمامة يجب حمله على ما فى بعض طرق تلك الرواية من أنه عليه الصلاة و السلام

---

(١) و هو الذى ليس فيه النعل بمعنى المنعل و يكون المعنى على هذا التقدير أن النبى ﷺ مسح على الجوربين مع أنه كان لابساً نعليه .

(٢) قلت : و للحديث معنى آخر بعيد من الكل و هو أنه يرجع إلى أحاديث مسح القدمين مجازاً بارادة الحال بذكر المحل و على هذا فهو مؤول عند الكل بأن يراد بالمسح الغسل الخفيف ذكره أبو الطيب المدنى .

(٣) قد سبق التبويب بذلك قبله ولا ذكر له فى حديث الباب ولا يوجد ذلك فى بعض النسخ و لم يذكره ابن العربى فى ترجمته فالأوجه حذفه و للتأويل فيه مساغ .

(٤) قال مولانا عبد الحى فى التعليق الممجد : اختلفت فيه الآثار فروى عن النبى ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية و بلال و ابن مغيرة بن شعبة و أنس ، و كلها معلولة ، انتهى .

قلت : و من قال بذلك صحح بعضها .

مسح على ناصيته و عمامته و لا يلزم مخالفة (٤) المذاهب كلها و مخالفة الروايات

---

(١) هذا مشكل لأن مذهب بعض الصحابة و التابعين و أحمد و داؤد جواز المسح على العمامة بدون الناصية كما صرح به ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم هل يحتاج الماسح على العمامة إلى لبسها على طهارة أم لا و هل فيه توقيت أم لا وهل يحتاج إلى تعميم الرأس أم لا و غير ذلك قال ابن قدامة : ومن شرط جواز المسح على العمامة أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ماجرت العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين فان كان تحت العمامة قلنسوة يظهر بعضها فالظاهر جواز المسح عليهما لأنهما صارا كالعمامة الواحدة و من شرط الجواز أيضاً أن تكون على صفة عمائم المسلمين بأن يكون تحت الحنك منها شئ أو يكون لها ذوابة و إن لم يكن هذا ولا ذا لم يجز المسح لأنها على صفة عمائم أهل الذمة و إن كان بعض الرأس مكشوفاً مما جرت العادة بكشفه كمقدم الرأس يمسح المكشوف أيضاً لحديث المغيرة بالمسح على الناصية و العمامة وجوباً أو ندباً وجهان : و هل يجب استيعاب العمامة بالمسح وجهان ، و التوقيت فى مسحها كالتوقيت فى المسح على الخف ، انتهى مختصراً ، ومذهب الجمهور كما قاله الحافظ فى الفتح عدم جواز الاقتصار على مسح العمامة و به قالت الأئمة الثلاثة مالك و الشافعى و أبو حنيفة و أصحابهم و الثورى و ابن المبارك و عروة و القاسم و الشعبي و النخعى و حماد بن أبى سليمان و غيرهم ، قال الترمذى : و هو قول غير واحد من الصحابة ، قال ابن رسلان : مذهب الشافعى لا يجوز الاقتصار على العمامة بلا خلاف عند أصحابه و أجابوا عن الحديث بأن فيه اختصاراً و المراد مسح الناصية والعمامة كما فى حديث المغيرة فان قيل كيف يظن بالراوى حذف مثلها يقال إنه كان معلوماً عندهم ، وقال الخطابى : فرض الله المسح و حديث المسح على العمامة محتمل التأويل فلا يترك المتيقن بالمحتمل ، وقال =

الصحيحة أيضاً و يبطل موجب الكتاب الذى هو مسح الرأس لا ما يستره ، فأما أن يجاب عنه بأنه كان زائداً على أصل الفرض فكان قد مسح عمامته بعد مسح مقدار الفرض من رأسه فلا يخفى أن المسح على العمامة إن كان اتفاقاً بأن يكون قصده ﷺ تسوية العمامة فظنه الراوى مسحاً فلا بعد فيه و إن كان المعنى أنه ﷺ مسح عليها قصداً فهو غير معقول المعنى لكونه إكمالا فى غير محله هذا ما هنا وقد وجهه(١) الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده بما ذكرناه فى تعليقات أبي داؤد (٢) فانتظره فانه أدق وألطف وإن أجاب أحد عن أصل الاشكال

= الحافظ اختلف السلف فى معنى الحديث فقيل إنه كمل عليها بعد مسح الناصية و فى رواية مسلم ما يدل على ذلك ، قال العينى أوله البعض بأن المراد ما تحته من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل و أوله البعض بأن الراوى كان بعيداً فتوهم ، و قال عياض أحسن ما حمله عليه أصحابنا لعله كان لمرض منعه كشف رأسه فصارت العمامة كالجبيرة ، انتهى ، قلت : و أحسن الأجوبة عندى أن مسح الرأس قطعى لا يترك بأخبار الآحاد حتى يأتى كأحاديث المسح على الخفين إلا أن الاستيعاب سنة يكفى لها أحاديث مسح العمامة أفاده الشيخ الوالد .

(١) ولا يتوهم منه تقدم درس أبي داؤد على الترمذى فانه قدس سره نبه بذلك عند التبييض بعد ختم الكتب كلها .

(٢) قلت : ذكر حضرة الشيخ فى تقرير أبي داؤد عدة توجيهات لم تذكر ههنا و الذى أشار إليها بقوله أدق و ألطف ماذكره بقوله أو المراد المسح على الناصية و مقدار الفرض من الرأس و إتمام باقى المسح على العمائم فان الله تبارك و تعالى وضع فى الطاعات و العبادات و شروطها و أركانها آثاراً و بركات لها عند الله مقادير فباتيان ما ناب مناسب بعضها و إن لم يحصل كل ما كان يترتب على الأصل كلا ولكنه لا ينكر حصول شئ منها =

بأن ذلك كان قبل نزول المائدة لكان له وجه صحة أيضاً إلا أنه يرد عليه ما ورد فى غير حديث أنه ﷺ قال هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى فان المشار إليه ثمه كل ماهو مشروع منه يومنا هذا من غيراستثناء ويبطله اتفاقهم على وجوب الصلوات بمكة و أن المائدة مدنية و أن سنة الوضوء متلقاة من شريعة من قبلنا و أن فائدة إنزال الآية التوكيد و أمثاله لا إفادة الحكم باشتراط الطهارة فان كانه حاصلا من قبل .

[سمعت أحمد بن حنبل إلخ] أراد بذلك توثيق يحيى بن سعيد المذكور فى الرواية المارة من قبل لئلا يظن به سوء حفظ وعدم إتقان و غيره لاتيانه بالرواية على ما يخالفه رواية الثقات و يرده اتفاق الروايات و الآيات .

[وهو قول غير واحد إلخ] أى المسح على العمامة بعد المسح على الناصية(١)

ولذلك نظار وأمثال لا تخفى بعد التأمل أما فى الشرعيات فاستلام الحجر الأسود فانه عند تعذره ينوب عند لمس العصا بل الاشارة، وأما فى الحسيات فالضرب على الجسم اللابس أثواباً فانه وإن لم يفد مفاد الضرب على الجسم العارى عن الملابس إلا أنه لاشك أنه لا يخلو عن إيلام فلما كان كذلك أمكن أن يصير المسح على العمامة بدلا من إتمام مسح الرأس و عائداً على الماسح ببعض ما وضع الله تبارك و تعالى فيه فلا يمكن أن يقال لما لم تكن محل فرض كان المسح على العمامة لغواً كيف و قد تأيد ذلك بفعله ﷺ و أمره إياهم غاية الأمر أن الاكتفاء بالمسح على العمامة لما كان مخالفاً الآية والمشهور من الرواية قلنا بوجوب مسح الناصية مع المسح على العمامة ، انتهى

(١) قد عرفت فيما سبق أن هذا البعض لم يقولوا بمسح الناصية بل قالوا بجواز الاكتفاء على مسح العمامة ولعل الباعث للشيخ على هذا الكلام قول الترمذى إن هذا البعض قالوا بحديث المغيرة ، و فى حديثه مسح العمامة و الناصية معاً نعم الذين قالوا بعدم كفاية المسح عليها اختلفوا فى ذلك فانكره المالكية

فان كانوا أرادوا به الجواز فلاشك أنه لايعتبذلك آثماً إلا إذاراه سنة وإن قصد أنه مشروع فى الجملة ورد عليه ما قلنا من كونه إكمالا فى غير محله فلا يعتبر، وأما على ما ذكرناه فى تعليقات أبي داوٗد فقد عرفت أن له وجهاً .

[والخمار] أراد بالخمار (١) ههنا ما يستر الرأس فيصدق على العمامة وغيرها أو يكون أراد به العمامة نفسها بجامع اشتماله على الرأس .

[باب ما جاء فى الغسل من الجنابة] .

[ثم دلك يده الحائط أو الأرض] هذا الدلك (٢) للمبالغة فى التنظيف بازالة

— مطلقاً و صرح الشافعية قاطبة بأن السنة تتأدى باكمال المسح على العمامة و الحنفية لم أر التصريح فى كتبهم بذلك لكن أشار ابن العربي إلى اتفاق الحنفية و الشافعية و إليه يشير ما تقدم عن تقرير الشيخ على أبي داوٗد .

(١) قال أبو الطيب عن النووى : أراد بالخمار ههنا العمامة لأنها تخمر الرأس أى تغطيه ، و قال السيوطى عن النهاية أراد بالخمار العمامة لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها وذلك إذا كان قد اعتم عمامة العرب فأدارها تحت الحنك فلا يستطيع نزعها فى كل وقت فيصير كالخفين ، انتهى . قال ابن العربي : الخمار نقطة غريبة عن الذى تستر به المرأة رأسها و هو كالعمامة للرجل ولم أجده مستعملا للرجل إلا فى هذا الحديث وإن اقتضاه الاشتقاق لأنه من التخمر و هو الستر ، انتهى ، قلت : ويحتمل أن يكون المراد بالخمار أصل معناها خمار المرأة ، قال ابن قدامة : و فى مسح المرأة على مقنعتها روايتان إحداهما يجوز لهذا الحديث ولأن أم سلمة كانت تمسح على خمارها ، و الثانية لا يجوز المسح فان أحمد سئل كيف تمسح المرأة على خمارها قال من تحت الخمار و لا تمسح على الخمار .

(٢) كتب والدى المرحوم فيما علقه على أبي داوٗد من تقرير شيخه نور الله مرقدهما تقريراً أنيقاً بديعاً فأجاد و حكاه شيخنا فى البذل فى باب الرجل —

ما عسى أن يبق شئ من الدسومة بعد زوال عين النجس ليكون أبعد من الكراهة و التنفر فى غسل سائر الأعضاء لاسيما المضمضة و الاستنشاق .

[ولم يتوضأ أجزأه] يعنى عن فرض الغسل لا تحصيل الطهارة عن الحدث الأصغر فان الترتيب (١) المفروض عند هؤلآء لم يحصل على هذا التقدير و لا يبعد أن يكونوا قائلين باجزاء الانغماس واللبث فيه عن فرضية الترتيب فان علمائنا رحمهم الله تعالى صرحوا بأن المغتسل إذا دخل الماء و لبث فيه قدر ما يمكن فيه من إتيان الترتيب أجزأه ذلك عن سنة الترتيب (٢) و كذلك إذا انتقل فيه من موضع ماء إلى غيره أجزأة عن سنة الغسل فلا يبعد القول بمثل ذلك من هؤلآء الذين ذهبوا

= يدلك يده بالأرض إذا استنجى فارجع إليه ، و قال ابن العربى فى هذا رد على الشافعى فى قوله أن المنى طاهر و أن رطوبة فرج المرأة طاهرة لأنهما لو كانا طاهرين لما بدأ بغسلهما و لا احتاج إلى ذلك .

(١) قلت : لا شك أن الترتيب فى الوضوء واجب عند الشافعية والمشهور من روايتى أحمد و غير المشهور من روايتى مالك و المشهور عنه و هى رواية أخرى عن أحمد و مذهب الحنفية أن الترتيب فى الوضوء سنة ، هكذا فى الأوجز ، و أما الترتيب فى الغسل فأجمعوا على أنه ليس بواجب صرح بذلك جمع من الشراح الزرقانى و غيره ، وكذلك أهل الفروع ففى شرح الاقناع : لو اغتسل محدث حدث الأصغر بنية يكفى لرفع الحدث صح وإن لم يمكث قدر الترتيب لأنه رفع أعلى الحدثين فللأصغر أولى، ولتقدير الترتيب فى لحظات لطيفة ، انتهى ، و فى المغنى : لا يجب الترتيب و لا الموالاة فى أعضاء الوضوء إذ قلنا الغسل يجزئ عنهما لأنهما عبادتان دخلت إحداهما فى الأخرى .

(٢) ففى الدر المختار قالوا : لو مكث فى ماء جار أو حوض كبير أو مطر قدر الوضوء و الغسل فقد أكمل السنة ، انتهى .

إلى افتراض الترتيب و على هذا فالاجزاء كامل مع أداء السنة و الفريضة معاً وعلى الأول و إن أجزاه عن الفريضة إلا أن السنة لم تتحصل .

[إنما يكفيك] هـذا بمنزلة الاستثناء من عموم قوله ﷺ تحت كل شعرة جنابة فان أم سلمة رضى الله تعالى عنها لما علمت بذلك ، و علمت أن فيه حرجاً سألته ﷺ عن ذلك فقال : إنما ذلك للرجال (١) لا لكن ، و هذا لأن الحرج مدفوع وفى إيجاب النقض على المرأة حرج بخلاف الرجل مع أن الخطاب فى قوله يكفيك للمرأة فيخص الاستثناء بها إذ لا ضرورة فى غيرها ، والضرورة هى التى نيط بها الترخص ، والحاصل أن الاجزاء من غير أن يغسل شعرة شعرة لما خالف القياس لا من كل وجه عدى إلى نوعه ، و لولا أنه يخالف القياس من وجه لعدى إلى كل مكلف ، و لولا أنه موافق له من وجه لما عدى إلى غير أم سلمة رضى الله تعالى عنها و لاختص بها حملا بكاف الخطاب على التخصيص إلا أن الخصوص ههنا نوعى لا شخصى وإليه يشير قول المؤلف فيما بعد أن المرأة إذا اغتسلت إلخ.

(١) أى فى المرجح عند الحنفية وتوضيح ذلك كما بسط فى الأوجز : إن الأئمة الأربعة متفقة فى أن المرأة لا تنقض رأسها فى غسل الجنابة و كذلك فى غسل المحيض على ما حكاه الزرقانى و هو المشهور من روايتى أحمد و به قال الجمهور ، وأما الرجل فكذلك عندهم صرح بذلك ابن رسلان وابن قدامة والدردير ، و الروايات عندنا الحنفية مختلفة كما فى هوامش الهداية و الشامى و فى الدر المختار لا يكفى بل ضفيرته فينقضها وجوباً و لو علوياً أو تركياً لأمكان حلقه ، قال ابن عابدين هو الصحيح ، قلت : و يؤيد ذلك ما قرره الشيخ رحمه الله والتفريق بين الرجل والمرأة نص رواية ثوبان عند أبى داؤد مرفوعاً ، قال الشوكانى أكثر ما علل به أن فى إسناده إسماعيل بن عياش ، والحديث من مروياته عن الشاميين وهو قوى فيهم فيقبل ، انتهى ، قلت : و هو مؤيد بعدة روايات .

[باب ما جاء أن تحت كل شعر جنابة] قوله [شيخ] الشيخ ههنا بمعنى العالم (١) لا الشيخ اللغوى .

[باب ما جاء إذا التقى الختانان إلخ] الختان موضع الختنة من الرجل والمرأة و هو من الرجل (٢) ما إذا قطع ظهرت الحشفة لا محالة و قد زيد فى

---

(١) قلت : و على هذا فلا يرد على المصنف ما أورده بعضهم أن الشيخ من ألفاظ التعديل ، و أجاب عنه أبو الطيب بأن المراد منه معناه اللغوى أى الكبير وبسط الكلام عليه القارى : فقال ظاهره يقتضى أن قوله شيخ للجرح و هو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح و التعديل إلا أنهم قالوا بقربه من ألفاظ الجرح فيحمل على الجرح بقرينة مقارنة و هو قوله ليس بذاك أو يقال لابد من كون الرجل ثقة من شيئين العدالة و الضبط فيجوز أن يعدل باعتبار صفة و يجرح بأخرى ، انتهى مختصراً ، و الجملة أن الحديث ضعفه الترمذى و غيره لكنه مؤيد بما حكاه الشوكانى عن الدار قطنى فى العلل إنما يروى هذا عن مالك بن دينار عن الحسن مرسلا ورواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن قال : نبئت أن رسول الله ﷺ فذكره و رواه أبان العطار عن قتادة عن الحسن عن أبى هريرة من قوله ، انتهى ، قلت : فهذه كلها تقوية لحديث الباب ، و يؤيده أيضاً حديث على أخرجه أحمد و أبو داؤد مرفوعاً من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا و كذا من النار ، و صحح إسناده الحافظ ، و قال ابن العربى صح من حديث عائشة فى صفة غسله ﷺ يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يدخل يده فى الاناء فيخال شعره ، حتى إذا رأى أنه قد أصاب البشرة وأنقى البشرة أفرغ على رأسه ثلاثاً فاذا بقيت فضلة صبها عليه .

(٢) ومن المرأة قطع جلدة فى أعلى الفرج على ثقب البول كعرف الديك يقال له فى اللغة الخفاض و أطلق الختانان تغليباً مجازاً .

بعض الروايات كلمة « وغابت الحشفة » وعلى كل تقدير فالسبب فيه إقامة الداعى مقام المدعو و السبب مقام المسبب فالتقـاء الختانين لما كان فى غالب أمرهم يتسبب إلى خروج المنى و هو نفسه يتغيب عن البصر . و الزمان زمان التذاذ و اضطراب ، فلعله لا يحس بخروجه لذهوله عن مثل هذه الأمور فى أمثال تلك الحالات أقيم هذا مقام ذاك تيسيراً على (١) العبـاد واحتيـاطاً فى العبادات ، و ربما يتوهم أن الرواية التى اكتفى فيها بلفظ الالتقاء تخالف ما ورد فيها لفظ المجاوزة فان الأولى منهما توجب الغسل حيث لا توجبه الثانية ، و ذلك لأن الالتقاء لا يتوقف على المجاوزة و المجاوزة لا تتصور بدونه ، و لعل الجواب أن رواية المجاوزة لا تدافع رواية الالتقاء بل هى ساكتة عن وجوب الغسل بنفس الالتقاء ، و رواية الالتقاء تؤكد رواية المجاوزة إذ هى لا تتحقق دونه و لما لم تكن مدافعة بين الأسباب لم تحمل على المقيد بالمجاوزة فكان وجوب الغسل بالمجاوزة ثابتاً بالروايتين معاً والوجوب بالالتقاء ثابتاً باحداهما، فلا خلاف بين مفهوميهما ولا شقاق والروايتان توجبان الغسل بالمجاوزة على الاتفاق ، و مما ينبغى أن يعلم أن دخول الحشفة لازم على التقديرين لما قدمنا أن قطع موضع الختان يبرز الحشفـة فالتقاء الختانين لا يتصور (٢) من دون دخولها ، و بذلك يعلم أن الغسل لا يجب بادخال

---

(١) و كانت المسألة خلافيـة بين الصحابة حتى تحتم عمر رضى الله عنـه بعد مشاورة الصحابة وسؤال الأزواج المطهرات إيجاب الغسل بمجاوزة الختان الختـان ، و قال : لا أوتى بأحد فعله و لم يغتسل إلا أنهكته ، فانعقد الاجماع بعد ذلك و ما خالف فيه إلا داوّد و لم يلتفتوا إلى خلافه كذا فى الأوجز ، واختلفوا فى مسلك البخارى إلى أى المذهبين مال فقيل وقيل و محله تقرير البخارى ، و كذلك ما حكى فيه الحافظ من خلاف بعض التابعين لم يعبأوا به و لذا حكى فيه الاجماع جمع من الشراح .

(٢) أى عادة فلو وضع أحد ختانه على خفاضها بحيث تلاقى ولم يولجه فيها فلا غسل إجماعاً صرح بذلك جمع من الشراح .

بعضها لعدم موجب الغسل فبقى المرء على طهره كما هو الأصل وليس ذلك استدلالا بالعدم ، ثم لا يبعد القول بأن إيراد المؤلف رواية المجاوزة بعد عقد الباب بلفظ الالتقاء إشارة إلى ما ذكرنا من اتفاق مدلوليهما و يشهد له رواية المجاورة بالراء المهملة.

[إنما الماء من الماء فى الاحتلام (١)] هذا يحتمل معنيين أحدهما أنه و إن كان معمولا به فى أول الاسلام إلا أنه لم يبق حكمه اليوم إلا فى الاحتلام، فان المحتلم إذا رأى ما يريبه ثم لم ير بللا لم يوجب ذلك غسلا فان الماء من الماء لا غير، و الثانى أنه لم يرد به فى الحديث إلا ذاك قبلا و بعداً غير أن الناس حملوه على النوم و اليقظة معاً ثم لما تبين مراده ﷺ اقتصر على النوم للعلم بأن ذلك مراده ﷺ إلا أن هـذا التأويل الأخير يرده صريح روايات الصحاح فان فيها تنصيصاً على أنه ﷺ قررهم على ما فهموه من التعميم و هذا فى غير رواية ، و مع هذا فباب التأويل مفتوح بعد بسعته كما لا يخفى على من ألقى السمع و هو شهيد إلا أن التأويل بعضه قريب و بعضه بعيد .

[باب فى من يستيقظ و يرى بللا] .

[عبـد الله بن عمر إلخ] هما أخوان (٢) كان الأول منهما عابداً زاهداً

---

(١) والجملة أن الجمهور بعد ما قالوا بإيجاب الغسل بالتقـاء الختانين اختلفوا فى حديث الباب فقيل منسوخ لصريح حديث أبي بن كعب و به قال جمع من المشايخ ، وقيل هو فى الاحتلام و قيل فى المباشرة كما ذكره ابن رسلان ، أو المراد الأعم من الماء الحقيقى و الحكمى و هو الايلاج كما قرره الشيخ فى أبي داؤد .

(٢) يعنى عبد الله مكبراً وعبيد الله مصغراً كلاهما أخوان ، أما الأول فمن رواة مسلم والأربعة ، قال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك وفى التقريب: ضعيف عابد ، وأما الثانى فمن رواة الستة ثقة ثبت قدمه أحمد بن صالح على مالك فى نافع كذا فى التقريب .

ورعاً مجاهداً لنفس فساء حفظه والآخر كان حافظاً متقناً وأبوهما عمر هو ابن حفص بن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم .

[إذا استيقظ الرجل فرأى بلة إلخ] المذهب (١) عندنا أن المحتلم إذا تيقن بكون البلل منياً أو ظن به أوجب الغسل و إلا فلا و لا ينافيه إطلاقه ﷺ فى لفظ البلل و ذلك لأن المسؤل عنه إنما هى بلة المنى لا غير فالتخصيص بكونه منياً ناش عن قرينة المقام لا بالرأى فقط إذ لايمكن أن يتوهم أحد وجوب الغسل على من استيقظ وفى ثوبه بلل بول فكذا المذى نعم ذهب بعضهم إلى وجوب الغسل بالمذى فى مثل هذا بناء على الاحتياط فى أمر العبادة ، وأما الذى ذهب إليه بعضهم(٢) من وجوب الغسل على المرأة إذ تذكرت حلماً و إن لم تر بللا لاحتمال أنه وصل إلى رحمها أو لاحتمال أنه خرج ثم عاد فأمر لا ينبغى أن يعول عليه و ذلك لأنه مجرد احتمال فلا يزول به الطهارة المتيقنة بها مع أن المناط فيه الخروج من الفرج و لم يوجد على سبيل اليقين .

[باب ما جاء فى المنى و المذى] .

---

(١) المسألة فروعها كثيرة الأذيال و الجملة أن ههنا ثلاث صور ، الأولى من رأى فى المنام الاحتلام ولم يجد بللا لا غسل عليه إجماعاً حكى عليه الاجماع ابن المنذر و تبعه ابن قدامة و غيرهما إلا ما سيأتى فى كلام الشيخ من استثناء المرأة على قول بعض ، و الثانية من انتبه فرأى منياً فعليه الغسل ، قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافاً أيضاً ، وبه قال مالك والشافعى وإسحاق و غيرهم ، قلت : لكن حكى ابن رسلان فيه خلاف الشافعى فقال لا يجب عنده الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحداً فى النوم ، والثالثة أنه رأى بللا و لا يعلم هو منى أو مذى فهو مختلف بين الأئمة جداً حتى عند الحنفية أيضاً فذكر ابن عابدين أربعة عشر صوراً للمسألة .

(٢) ذكر هذا القول الحلبى فى شرح المنية .

[عن على قال سألت إلخ] قد اختلفت (١) الروايات فى تلك القصة حيث أسند السؤال إلى على و المقداد ، و الجواب أن الذى تكلم معـــه ﷺ هو المقداد وكان السبب الحامل عليه على رضى الله تعالى عنه فاسناد السؤال إلى أحدهما حقيقة و إلى الآخر مجاز .

[باب فى المذى يصيب فى الثوب ، فقال بعضهم لا يجزئ إلا الغسل] و هذا الاختلاف عائد(٢) إلى اختلاف أحوال الرجال بحسب غلظ المذى ورقته فيفتقر فى إزالة

---

(١) قلت : بقى فيه شئ و هو نسبة السؤال فى بعض الروايات إلى عمار كما فى النسائى و غيره و بسط العينى اختلاف الروايات فى ذلك و اختلفوا فى الجمع بينها فجمع ابن حبان بأن علياً أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد ثم سأل بنفسه ، قال الحافظ هو جمع حسن إلا آخره فيخالفه قوله وأنا أستحيي فتعين حمله على المجاز بأن بعض الرواة أطلق أنه سأله لكونه الآمر بذلك و به جزم الاسماعيلى و النووى و جمع بعضهم بأن السؤال بالواسطة كان لخصوص نفسه و باشر نفسه بمطلق حكم المذى و قيل غير ذلك بسطه فى الأوجز .

(٢) ما أفاده الشيخ من عود اختلاف القولين إلى اختلاف الأحوال مبنى على ما قاله النووى وغيره من جمهور الشراح من أن النضح فى الحديث بمعنى الغسل الخفيف وهو متعارف فى معنى النضح و إذا أخذ بهذا القول فلاشك فى أن الاختلاف يؤول إلى ما أفاده الشيخ لكن الوجه عندى أن ماذكره الترمذى من الخلاف حقيقى فان المشهور من روايتى الامام أحمد أن النضح بمعنى الرش يكفى عنده للذى فى الثوب لهذا الحديث كما بسط فى محله و ما قاله النووى و غيره من شراح الحديث فى معناه مبنى على تأويلهم الحديث إلى مسلكهم و هو مذهب الأئمة الثلاثة و الجمهور و هو إحدى روايتى أحمد أن المذى لابد من غسله كسائر النجـاسات فالنضح فى الحديث بمعنى الغسل الخفيف عندهم .

الأول بحسب معالجة الشدة بما لا يفتقر إليه فى الثانى ، و فى لفظ الحديث إشارة ما إلى ذلك حيث خص الخطاب بعلى ولم يعمم لعلمه من حاله ما أوجب له هذا الحكم لا غير ، فكل من كان ممن يكثر ورود المذى فيه كفاه ذلك لحصول المقصود و كذلك من ليس بمثابته .

[باب فى المنى يصيب الثوب ، صفراء] من غير عصفر أو زعفران فان باقى الألوان لا ضير فى استعمالها للرجال كما هو المذهب المنصور .

[و حديث الأعمش أصح] أى من حديث أبى معشر حيث وضع الأسود موضع همام و ما كتبه (١) بين السطور خطأ ومما ينبغى أن يتنبه له أن الاختلاف بين أئمتنا الحنفيين و الشافعى رحمهم الله تعالى فى نجاسة المنى و طهارته مبنى على أصل آخر مختلف فيه بيننا و بينهم و ذلك أنه رضى الله تعالى عنه لم يجوز الصلاة إذا تلبس المصلى بشئ من النجاسات قليلا كان أو كثيراً فليس عنده العفو فى شئ من النجاسات و أثبته الامام رضى الله تعالى عنه فى النجس المغلظ قدر الدرهم وفى المخفف أقل من ربع الثوب كما هو مبسوط فى كتب مذهبه فاذا كان كذلك كان التلبس ببعض تلك الأشياء حيثما ثبت لايمنع الحكم بنجاسته عند الامام بخلاف الشافعى رحمه الله تعالى وذلك لأن الامام يحمله على أنه كان أقل من القدر المانع و لايمكن هذا الحمل عند الشافعى رحمه الله تعالى فاذا ثبت من الروايات بما فيه كثرة أنه ﷺ اكتفى فيه بالمسح و القرص و الفرك و الحك و الحت ، و من المعلوم أنه غير مقلع و إنما (٢) أثره التقليل لا غير كما هو ظاهر فلزم القول بطهارته (٣)

---

(١) يعنى قوله من حديث منصور لأن أصحيته ليس على حديثه بل على حديث أبى معشر و ما ذكره من وجه الأصحية مشكل لأن لحديث أبى معشر أيضاً متابعات فتأمل وذكر الشيخ فى البذل بعد ذكر الاختلاف على إبراهيم أن كل هؤلاء حفاظ وثقات لا يقدح هذا الاختلاف فى حديثهم فثبت أن إبراهيم روى عنهما جميعاً .

فيمن لم يجوز الصلاة بملابسة شئ منها و إن قل ، وأما الامام (١) و من تبعه فلما لم يكن هذا من أصوله لم يلزمـــه القول بطهارته و مما لا ينبغى أن يغفـل عنه أن الاكتفاء بالفرك إنما هوالثياب (٢) و أمثالها لا البدن ، أما أولا فلأن الرواية إنما وردت فى الثوب لا فى البدن فلاتتعدى موردها مع أن الثوب ليس فى معنى البدن حتى يلتحق أحدهما بالآخر ، و أما ثانياً فلأن حرارة البـــدن جاذبة فلا يعود ما انجذب منه فى الجلد إلى جرمه مع أن الازالة على تقدير عوده إليـه إنمـــا يكون بالفرك و لا يمكن فرك البدن ، و قيل (٣) بل البدن يطهر أيضاً بالفرك واستظهر

ـــ (٢) قال ابن قدامة : والمعنى فيه أن الفرك يراد للتخفيف إلخ ، وكذا قال غيره لكن يظهر من فروع الحنفيـة أنهم قالوا بكونه مطهراً و لذا صرح صاحب الدرالمختار بأنه لا يعود نجساً بعد الفرك على المعتمد فتأمل .

(٣) و لذا استدل الشافعية و من وافقهم بأحاديث الفرك على الطهارة .

(١) و توضيح مسالك الأئمة فى ذلك أنه نجس عند الحنفية قولا واحداً و يعفى عن قليله و يكفى فرك يابسه و كذلك هو نجس عند مالك ولابد من غسله رطباً و يابساً و اختلفت الروايات عن أحمد فالمشهور عنه أنه طاهر و عنه أنه كالدم أى نجس ويعفى عن يسيره و عنه أنه لا يعفى عن يسيره ويجزئ فرك يابسه على كل ، و كذلك اختلفت الروايات عن الشافعية فالمشهور أنه طاهر ، و الثانى أن منى الرجل طاهر دون المرأة ، و الثالثة كلاهما نجسان و نسب النووى هذين القولين إلى الشذوذ ، كذا فى الأوجز .

(٢) كما حكاه صاحب الهداية عن الامام فقال : ولو أصاب البدن قال مشايخنا: يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد وعن أبى حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم و البدن لايمكن فركه ، انتهى .

(٣) رجح هذا القول صاحب الدر المختار فقال بلا فرق بين منيه و منيها و لا بين ثوب و بدن على الظاهر ، انتهى .

بدلالة النص فان البلوى و الضرورة فى البدن أشد منه فى الثياب و استبدل بالفرك الدالك لقربه منه ثم إن هذا كله (١) إذا لم يتلطخ رأس الذكر بشئ من النجاسات الأخر كالبول و نحوه فانه إذا تنجس بشئ من تلك لم يطهر بالفرك ثوبـاً كان أو غيره فان التخفيف و الاكتفاء بالفرك ثبت فى المنى لا غير على خلاف القياس فلا يمكن الحكم بطهارته بالفرك فيما لم يرو فيه النص ويشكل عليه مايروى(٢) من أن كل فحل يمذى ثم يمنى فلم يكن المذى منفكا عن المنى وقت خروجه إذا الرواية صرحت بأن المنى لا يخرج إلا وقدخرج المذى قبله فلا يتحقق للرخصة معنى لعدم مصداقه ويكون قول عائشة رضى الله تعالى عنها كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ محتاجاً إلى ضرب من التأويل و إلا لزم التطهر من غير المنى أيضاً و الاكتفاء فيه بالفرك ، و الجواب أن الاذن بالشئ يستلزم الاذن بلوازمه الغير المنفكة عنه فلما كان البول غير لازم للمنى فى خروجه والمذى لازماً وقد عرف الشارع ذلك ثم أذن بالاكتفاء بالفرك فى المنى علم منه أن هذا القدر من المذى معفو عنه تبعـاً و إلا لأورث حرجاً و لا كذلك إذ كان المذى منفرداً من المنى لا معه فانه غير معفو عنـه إذ ذاك فلابد من الغسل إذاً ثم لا يذهب عليك أن الاجزاء بالفرك و الحت و غيره فى الغليظ منه لا الرقيق لأن الفرك فيه لا يأتى بفائدة من نحو التقليل و القلع وهو المقصود و لعلك عرفت مما هنا أن الشرع إنما رخص فى الاكتفـاء بالفرك فى المنى تخفيفاً منـه و رخصة مع الحكم بنجاسته فلا يفهم منه طهـارته ، و أما قول ابن

---

(١) صرح بذلك فى الدرالمختار و ما ذكره الشيخ من الاشكال ذكره ابن الهمام و أشار إلى هذا الاشكال و الجواب ابن عابدين .

(٢) أما أول الحديث من قوله كل فحل يمذى فمشهور يروى من حديث عبدالله بن سعد ومعقل بن يسار وعلى رضى الله عنه بسط طرقها الزيلعى وأما زيادة قوله ثم يمنى لم أجدها إلا ما ذكره ابن الهمام و غيره من أهل الفروع من كلام شمس الاسلام فتأمل .

عباس (١) رضى الله تعالى عنه فالمراد فيه التشبيه بما شبهه به فى الاكتفاء فيهما بالفرك أو فى زوالهما بالحك و الحت أو فى تقذر الطبع لهما معاً لا فى الطهارة والنجاسة كيف و قد أمر هو نفسه بازالته وأصل الأمر الوجوب مالم يقم قرينة خلافه فلا يضر قوله هذا لمن قصد إثبات نجاسته شيئاً .

[باب الجنب ينام قبل أن يغتسل إلخ] كأنه جعل النوم قبل الغسل مصدقاً بنوعين فان النائم قبل الغسل إما أن لايتوضأ أيضاً كما أنه لم يغتسل أويكتفى بالوضوء و لا يغتسل فأورد المؤلف كلا من هذين النوعين فى الترجمتين و هـذا بالنظر إلى نفس الروايات التى أوردها و أما رأيه (٢) رضى الله عنه فلا يوافق إلا وجوب الوضوء أو استحبابه سيما فى نقل فعله ﷺ و هذا الذى (٣) ذكره من نسبة الغلط إلى أبي إسحاق دون من أخذ منه مبنى على أن الآخذين من أبي إسحاق كثيرون ممن لا يكاد العقل يجوز تطابقهم فى الغلط مثل شعبة والأعمش و الثورى وغيرهم فكان عزو الغلط إلى أبي إسحاق وحده أهون منه إلى هؤلاء بأسرهم وأنت تعلم أن المؤلف رحمه الله تعالى كان فى سعة من ورد هذا الاشكال لوفعل إذ الروايتان لايرد صدق إحداهما صدق الأخرى فأية ضرورة إلى القول بوهم أحـد من الرواة مع إمكان الوجه الصحيح فان عائشة رضى الله تعالى عنها يمكن أنهـا ذكرت للأسود كلا من الأمرين إذ الظاهر أن النبي ﷺ وإن كان غالب أحواله النوم بعد الوضوء إلا أنه

(١) هو ما ذكره شراح الهداية : المنى كالمخاط فأمطه عنك ولو باذخر، انتهى ، قلت : و قد روى بألفاظ مختلفة موقوفاً و مرفوعاً و حكى الترمذى بلفظ المنى بمنزلة المخاط .

(٢) كما يظهر من كلامه على حديث أبي إسحاق و ترجيحه حديث الوضوء .

(٣) و وافقه على ذلك أبوداؤد كما صرح به فى سننه و غـيره أيضاً كما ذكره الشيخ فى البذل ، و قال ابن مفوز : أجمع المحدثون أنه خطأ من ابن إسحاق و إن تعقب الحافظ الاجماع كما سيأتى .

لا يبعد أن يكون فعل هذا (١) أيضاً بياناً للجواز ولو مرة أو مرتين كيف وذكر كل من الأمرين لا يتوقف صحته على استغراق عادة هذا الأمر كل زمان من أزمنته ﷺ حتى يلزم التناقض بحمل كل منهما على الصحة (٢) فقد ذكرت عائشة رضى الله تعالى عنها فى غير موضع من أفعاله ﷺ و عاداته فى أحواله ما دل على أن الأمر كان واسعاً عنده ﷺ ولم يكن يلتزم شيئاً من أمثال هذه الأمور خوفاً من أن يثقل على أمته القيام به عيناً فقد قالت فى قيام الليل أنه كان ينام و يصلى و فى وتره أنه أوتر من آخر الليل و أوسطه وأوله وفى نومه بعد الجنابة أنه نام قبل الغسل وبعده فأية استبعاد على أنه نام قبل الوضوء و هذا هو المذهب عندنا من أن النوم بعد الوضوء و إن كان يتضمن فضلا و لا كذلك النوم دونه إلا أن ذلك لا يوجب إساءة و كراهة هذا و يحتمل (٣) أن يراد بمس الماء المنفى فى الرواية المس الكامل الذى لا يغادر شيئاً من أجزاء جسمه المصدق بالغسل لا مطلقه الشامل لكل مس

---

(١) وهذا هو الصواب كما بسطه الشيخ فى البذل و برهن عليه ، وقال النووى : هو عندى حسن ، قلت : و يؤيده ما روى الطبرانى عن عائشة كان ﷺ إذا جامع بعض نسائه فقبل أن يقوم ضرب يده على الحائط وروى البيهقى عنها كان ﷺ إذا أجنب و أراد أن ينام توضأ أو تيمم و إسناده حسن قاله ابن رسلان ، قال الشوكانى : و يجب الجمع بين الأدلة بحمل الأمر على الاستحباب و يؤيد ذلك أنه أخرج ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما من حديث ابن عمر أنه سأل النبى ﷺ أينام أحدنا و هو جنب قال نعم و يتوضأ إن شاء .

(٢) على أن الحديث صححه البيهقى وأبو عبدالله الحافظ وأبو الوليد و أبو العباس بن سريج كما حكى عنهم الشيخ فى البذل .

(٣) هذا توجيه ثان للجمع بين الروايتين و بهذا جمع البيهقى و حكاه عن أبى الوليد و هو عن أبى العباس بن سريج كما فى البذل .

المصدق بالوضوء والاستنجاء، وعلى هذا فلا يخالف هذه الرواية سائر الروايات لأن المنفى فيها حينئذ هو الغسل لا غير فلا ينافيه ثبوت الوضوء ونحوه فى سائر الروايات و هذا و إن كان يستبعد فيما يبدو للناظر إلا أنه غير مستبعد نظراً إلى محاوراتهم فكثيراً ما يورد القصر على وجه العموم و لا يراد إلا القصر بالنسبة إلى من فهمه المخاطب متفرداً بالنسبة أو متشاركا للقصور عليه فى ثبوت النسبة ومن ذلك قول أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « لا وضوء إلا من فساء أو ضراط » و قوله ﷺ إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً إلخ، و قوله إنما الماء من الماء مع اتفاق العلماء قاطبة على وجوب الغسل للحائض و النفساء إلى غير ذلك فافهم .

[أينام أحدنا و هو جنب قال نعم إذا إلخ] وهذا ندب إلى المندوب (١) المستحب لا أنه نفى لأصل الجواز كما قدمنا آنفاً .

[باب ما جاء فى مصافحة الجنب] و هذا و إن لم (٢) يذكره المؤلف ههنا إلا أنه مصرح(٣) به فى تلك الرواية وبه يتم إيراده فى هذا الباب و المنفى فى قوله

(١) أى عند الجمهور و به قلنا و توضيح مسالك الفقهاء فى ذلك كما فى الأوجز أن الظاهرية و ابن حبيب من المالكية قالوا بوجوبه و الجمهور و الأئمة الأربعة باستحبابه و ما نقل ابن العربى عن مالك و الشافعى أنه لا يجوز له أن ينام قبل أن يتوضأ أنكر عليه ، قال ابن عبد البر : لا أعلم احداً أوجبه إلا طائفة من أهل الظاهر و سائر الفقهاء لا يوجبونه و هو قول مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق ، قال العينى : وذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه و غسل ذكره ويديه و هو التنظيف و ذلك يسمى عند العرب وضوءاً قالوا و ابن عمر لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل كما فى المؤطا و هو روى الحديث و علم مخرجه .

(٢) يعنى ذكر المصافحة فان الرواية التى ذكرها المصنف فى هذا الباب ليس فيها ذكر للصافحة .

(٣) فى رواية للبخارى فأخذ بيدى فمشيت معه حتى قعد فانسللت فأتيت، الحديث.

لا ينجس نجاسة لا يجوز معها مخالطة الناس و مصافحتهم و التكلم معهم و الخروج فى الأسواق و غير ذلك من المقاصد كما يظنه كثيراً من العوام وليس المنفى النجاسة مطلقاً أعم من الحقيق والحكمى كيف والنجاسة التى حرمت عليه قراءة القرآن ومس المصحف و دخول المسجد غير منكرة ثم إن النبي ﷺ و إن كان قد أخذ بيده جنباً ليمشى معه لكنه رضى الله تعالى عنه لما علم أنه عليه الصلاة و السلام سيرضى بفعلى الذى أفعله لعلمه بأن النبي عليه السلام يحب التطهر ويأمرنا به لاسيما حين نلقى أحد صلحائنا ذهب من غير استئذان منه ﷺ و لم يعد هذا عصياناً منه و مخالفة لأمره عليه الصلاة و السلام و يستنبط من القصة و ألفاظها مسائل .

منها جواز مصافحة الجنب الذى عقد الباب لأجله .

و منها أن النجاسة الحكمية لا تؤثر تلويثاً فى غيره و لا تنجيساً ما لم يكن ثمة نجس حقيق و إلا لما أمكن أن يعطى أبو هريرة له ﷺ يده النجسة .

و منها (١) جواز خروج الجنب لحوائجه فى الأسواق و المشاهد إذ لو لم يجز لأنكر النبي ﷺ عليه خروجه من بيته جنباً حين علم به .

و منها جواز تأخير الغسل ما لم تحضر الصلاة .

و منها جواز ترك الامتثال لأمر أحد من الأكابر إذا علم أنه و إن كان أمر بما أمر به صريحاً غير أنه لا يسخط على مخالفته و يرتضيه فان الظاهر أنه عليه الصلاة و السلام قصد مصاحبته له حين أخذ بيده لكنه لما علم رضاه فى خلافه لم يبال بمخالفة هذا الأمر لعلمه أن هذه المخالفة لكونه خلافاً إلى خير لا يعد عصياناً و لا يوجب سخطه عليه الصلاة و السلام و لذا لم ينكر عليه انخناسه و سؤاله بقوله أين كنت يدل على ما قلنا من كونه قصد كونه معه و مصاحبته و مماشاته .

---

(١) و لذا بوب البخارى فى صحيحه على حديث الباب و غيره باب الجنب يخرج و يمشى فى السوق و غيره و استنبط الحافظان بنحو هذه المسائل التى أفادها الشيخ .

ومنها سؤال الرجل عمن صدر منه ما فيه مساغ للانكار عذره فيه ليعتذر لو معقولا ويبين له الصواب ويرشد إلى الحق أو يعزز على ما ارتكبه لو افتقر إليه .

و منها أن لا يبادر إلى التعنيف ما لم يعلم باعثه على ما فعله .

و منها جواز التكلم بين يدى الأكابر و العلماء ولو أئمة و خلفاء بأمثال تلك الأمور التى لا تستقبح شرعاً كيف و لو سكت أبو هريرة عن ذكره حياء لعد هذا عصياناً منه حين يسأله النبي ﷺ وهو لا يجيبه ، و بذلك يعلم أن ما شاع فى جهلة زماننا من عد أمثال هذه الكلمات مع كبراءهم وقاحة حتى إن أحدهم يظل يومه جنباً و لا يتمكن من الغسل حياء من أهل بيته و إن فاتته فى ذلك صلاة أو صلوات فانه يبعد عنه أن يغتسل و هو بمرئ من أعينهم أو بحيث يعلمون به و لو غيباً وكان من قلة حيائه من ربه تعالى أنه عد قضاء فرض صلاته حياء مع أنه ليس فى شئ منه و إنما كان ذلك حيلة من شيطانه تسبب بها إلى ارتكاب عصيانه و كاد يبلغ إلى أن يسلب عنه نور إيمانه .

و منها جواز الحكم على الشئ بلفظ أعم من المعنى المقصود إثباته و نفى الشئ عنه و إن لم ينتف غير نوع منه معلوم فان قوله ﷺ إن المؤمن لا ينجس مع ما ثبت له من النجاسة المعتبرة عند الشرع بأنواعها الحدث و الجنابة و الحيض و النفاس بعضها فوق بعض حتى إنه حرم عليه فى كثير منها قيامه بأكثر القربات مع تلبسه بها مشير إشارة نابت مناب التصريح بأن الشئ كثيراً ما يطلق على الشئ و المراد إثبات بعض أنواعه له و أنه كثيراً ما ينتفى عنه بانتفاء بعض أنواعه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على العموم إلا أنه لا ضير فيه بعد حصول المقصود فان من الظاهر الذى لا يكاد يستره ساتر أن المخاطب لا يلتبس عليه المراد بهذا الاطلاق و بهذا ينحل كثير من الروايات التى تظن أنها تخالف غيرها حيث أثبت فى إحداها الحكم مع نفيه فى أخراها فتلك المخالفة إنما نشأت من حمل كلتيهما على العموم الجنسى و لو حملتا على العموم النوعى لم يكن بينهما معارضة .

و منها استحباب الطهارة للحضور بين يدى العلماء الصلحاء .

[باب ما جاء فى المرأة ترى مثل ما يرى الرجل] و هذا و إن كانت قد سبقت إليه إشارة ما إلا أنه كان استطراداً وتبعاً لذكر الرجال فأراد الاشارة إلى حكمهن إصالة فان كان الكلام فى الأول مسوقاً للرجال و ههنا لا ذكر لغيرهن أصلا .

[إن الله لايستحى إلخ] هذا اعتذار منها عن تبادر مثل ماسألت عنه ومعنى قولها إن الله لايستحى عن الحق أنه لا يأمر بها ولا يرتضيها ثم إن قول أم سليم فضحت النساء معناه أنك أعلمت النبي ﷺ بكثرة شهوتهن حتى إنهن يرين بأمثال تلك الأحلام و هذا القول منها جرى على حسب العادة و تكلم بما تقتضيه الطبيعة و إلا فشأنه ﷺ أرفع من أن يخفى عليه مثل هذا الأمر حتى يعرفه بقولها .

[باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل] و هذا الحديث يدل على طهارة سور (١) المرأة الجنبة كالرجل الجنب و كذلك الحكم فى الحائض و النفساء فان نجاسة المذكورين حكمية لا غير و كذلك الحكم فى العرق لاتحاد حكمهما لتولدهما من اللحم معاً فلما استدفأ النبي ﷺ بها و هى لم تغتسل ولم يكن بد من التماس و بدنه ﷺ مبتل بالماء دل ذلك على طهارة العرق و السور معاً ثم إن الرواية دالة أيضاً على طهارة المستعمل من الماء فان الماء المستعمل هو المنفصل عن عضو المتطهر بعد الطهر و لا شك أنه ﷺ لما استدفأ بها ينفصل عن جسده الشريف شئ من البلة و تبتل بها شئ من ثياب عائشة رضى الله تعالى عنها وجسدها ثم يعود النجس إليه ﷺ و لم يثبت فى شئ من الروايات الضعيفة أو القوية أنه كان يعاود إلى غسل مواضع إصابة هذا الماء فيثبت المدعى لا محالة .

[وبه يقول سفيان إلخ] والاكتفاء بذكر من ذكر إما لعدم ظفره بالتصريح

(١) إذ لا فرق بين السور و العرق فقد صرح الفقهاء قاطبة أن عرق كل شئ معتبر بسوره .

عن غيرهم أو لأن ذكرهم يغنى (١) عن ذكرهم إذ المخالفة لابد لها من التنصيص عليها و أما الوفاق فلكونه أصلا لا يتوقف الحكم به على تصريحه به فافهم و لا يبعد القول بكونه لم يقف على مذهب الآخرين فى تلك المسألة لا صراحة و لا دلالة ، و الله تعالى أعلم .

[باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء] .

[الصعيد الطيب طهور المسلم] إضافته (٢) إلى المسلم مع العلم بكونه محتاجاً إلى إزالة الحدثين الأصغر و الأكبر جميعاً مشعرة بأن التراب مطهر له عن جنابته كتطهيره له عن حدثه الموجب للوضوء مع أن المسلم بحسب عادته الجارية على أكثر أفراده لا يستغنى عن الغسل و لا يكاد يسلم عن موجباته عشر سنين (٣) فلابد من القول بجواز التيمم لازالة الجنابة و بذلك يظهر مطابقة الرواية للترجمة .

---

(١) قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر ثبت ذلك عن ابن عمر و ابن عباس و عائشة وغيرهم من الفقهاء ، كذا فى الأوجز عن المغنى ، وقال العينى : المؤمن لا ينجس وأنه طاهر سواء كان جنباً أو محدثاً حياً أو ميتاً ، و كذا سوره وعرقه ولعابه و دمعه ، و عن الشافعى قولان فى الميت أصحهما الطهارة ، انتهى ، و بسط الكلام على ذلك فارجع إليه إن شئت ، وقال ابن قدامة : سور الآدمى طاهر سواء كان مسلما أو كافراً عند عامة أهل العلم إلا أنه حكى عن النخعى أنه كره سور الحائض .

(٢) يعنى أن استدلال المصنف على جواز التيمم للجنابة بأنه ﷺ جعل الصعيد طهوراً له وهو بعمومه يتناول الطهور عن الحدثين معاً لعدم التقييد ولأنه لابد أن المسلم يحتاج إليهما معاً فى عشر سنين .

(٣) و استدل الحنفية و من معه بذلك الحديث على أن التيمم لا يبطل بخروج الوقت كما بسط فى الأوجز ، و أيضاً استدل الجمهور خلافاً للمالكية بقوله فأمسه جلدك على أن الدلك لا يجب فى الغسل ، كذا فى الأوجز .

[فان ذلك خير] استعمال (١) صيغة التفضيل يشير إلى الخيرية فى كليهما فان أصل الفعل ما لم يوجد فى الفاضل و المفضول جميعاً لم يصح إطلاق صيغة التفضيل و هذا يستدعى جواز الاكتفاء بالتيمم وإن وجد الماء و الجواب أما أولا فبأنه من قبيل قولهم أعلم من الجدار وأفقه من الحمار أو هو مجرد (٢) عن معنى التفضيل .

و أما ثانياً فبأن المعنى تفضيله عليه و لكن لا عليه مطلقاً بل مقيداً بعدم الماء و المعنى فان استعمال الماء خير من استعمال التراب عند عدم الماء و لا شك فى ثبوت الخيرية فيه عند ذاك و لا يلزم منه ثبوته له عند وجود الماء أيضاً و صار الحاصل أن الاكتفاء بالتراب و إن كان مجزياً عند عدم الماء إلا أن الطهارة بالماء أكمل و بهذا يعلم أن راجى الماء يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها لتقع صلاته بأكمل الطهارتين فان استعمال الماء بعد وجوده خير من الاكتفاء بالتراب عند عدمه .

وأما ثالثاً فبأن التيمم خلف عن الوضوء وهذا هو المعنى بالخيرية فى الوضوء فلما كان الوضوء أصلا والتيمم خلفاً لم يجز الاكتفاء بالتيمم عند قدرته على الوضوء لما يلزم فيه من العمل بالخلف عند قدرته على الأصل فافهم .

[و يروى عن ابن مسعود (٣) أنه كان لا يرى إلخ] هذا على ما روى

---

(١) فان الخير يستعمل فى الاسم وبمعنى أفعل التفضيل أيضاً كما بسطه الراغب، وقال النووى فى لغاته : فلان خير الناس ولا تقل أخير ، لا يثنى و لا يجمع لأنه فى معنى أفعل ، انتهى

(٢) كما فى قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً الآية ، قاله أبو الطيب .

(٣) تيمم الجنب مجمع عليه عند عامة أهل العلم من الصحابة و التابعين و الأئمة الأربعة إلا ما روى عن عمر و ابن مسعود و النخفى من عدم جوازه للجنب ، و قيل إن الأولين رجعا عن ذلك ، قال ابن العربى حكى عن ابن مسعود أنه لم يره و انعقد الاجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص ، —

بعضهم من مذهبه ظاهر إلا أنه يبعد من هذا البحر المدره النحرير أن يخفى عليه هذا الحكم الذى لايكاد يخفى على جليل ولا حقير كيف ، ومن أهل التفسير من ذهب إلى أن المراد باللس فى الآية هو الوطى لا المس و يروى هذا التفسير عن ابن مسعود أيضاً فالحق أنه رضى الله تعالى عنه لم ينكر أصل شرعية التيمم للجنب ومن فى حكمه و إنما أراد رد العوام عما هم عليه من المبادرة إلى التيمم بأدنى ما يعترى لهم من المرض و غيره و إن لم يبلغ إلى حد يبيح التيمم و هذا الذى ذكرنا هو الظاهر لمن تتبع آثاره و أقواله و جعل يتفحص أحواله و أفعاله ثم فى صنيعه رضى الله تعالى عنه دلالة على أن بعض المسائل الشرعية يجوز أن يخفى عن العوام إذا تضمن إظهاره عليهم مفسدة أو كان فى إخفائه عنهم مصلحة مرصدة فافهم .

[باب فى المستحاضة (١)] اعلم أن مسألة المستحاضة قد تحيرت فيها الأفهام(٢) و زلت فيها الأقدام قد تشتت فيها أراء العلماء و اختلفت فيها أقوال الفقهاء و قد

كذا فى الأوجز ، قلت : والأوجه فى سبب إنكارهما ذلك ما أفاده الشيخ و يؤيده ما ورد عنهما من الآثار .

(١) أصلها من الحيض لحق الزوائد للمبالغة ، و قيل للتحول من دم الحيض إلى غير الحيض و لا يستعمل فعلها إلا ببناء المجهول يقال استحيضت المرأة فهى مستحاضة وحكمها حكم الطاهرات فى العبادات إجماعاً وكذا فى الوطى عند الجمهور ، هكذا فى الأوجز .

(٢) قد أقر العلماء الفحول بالتحير فيها و أفردوا التصانيف فيها و مع ذلك كله لم تفتح بعد مقفلاتها و لم تنحل مشكلاتها ، قال ابن العربى : و ما أبصر بصرى و بصيرتى فى إقامتى ورحلتى من يقوم على مسائل الحيض إلا واحداً من علمائنا و هو أبو محمد إبراهيم بن أمديه المقدسى فانه كان جعلها سمير عينيه ولديم فكره حتى استقل باعبائها و فتح مقفلاتها و حصل فروعها غير أن أحاديثها و القول عليها ربما قصر فيها ، انتهى .

قرر الأستاذ العلامة و البحر النحرير الفهامة ههنا تقريراً يشفى البال و يذهب البلبال فنلقيه عليك كما ألقاه علينا ونفيده لك كيما تقر عيناً (١) فنقول : إن المؤلف رحمه الله تعالى جزاه الله عنا و عن سائر أصحاب المذاهب خيراً عقد لبيان هذه المسألة أربعة أبواب لما فيها من الاختلاف الوافر والأحاديث التى كل منها يقضى على خلاف الآخر فيما يبدو للناظر فالباب الأول معقود لبيان أن المستحاضة ليست فى حكم الحائض حيث لا تمنعها الاستحاضة صوماً (٢) و لا صلاة و لا غيرها بخلاف الحائض و هـذا الباب وإن كان المقصود عنه ما ذكرنا إلا أنه ذكر فيه بعض أحكام المستحاضة الجارية عليها عند قوم و لكن هذا الذكر تبع و استطراد .

و الباب الثانى معقود لبيان حكم المستحاضة عند قوم (٣) و هو أنها تتوضأ

---

(١) أى كى تقر بهذا التقرير عينك .

(٢) و تقدم قريباً أنه إجماع و لم يختلفوا فى ذلك إلا فى الوطى فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة وهو رواية عن أحمد ، و فى أخرى له لايأتيها إلا أن يطول ذلك ، و فى رواية لا يجوز إلا أن يخاف زوجها العنت ، كذا فى الأوجز .

(٣) وهم الجمهور مع الاختلاف فيما بينهم أنها تتوضأ لكل فرض صلاة أو لكل وقت صلاة و توضيح ذلك أن الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن المستحاضة لايجب عليها الغسل إلا مرة واحدة عندانقضاء حيضها إلا المتحيرة ثم بعد الغسل اختلفوا فى الوضوء فقالت المالكية لا ينقض وضوءها بدم الاستحاضة للعذر وما ورد فى الروايات من الوضوء محمول عندهم على الندب وقالت الأئمة الثلاثة يجب عليها الوضوء ثم اختلفت الثلاثة فى وقت وجوب الوضوء فقالت الشافعية يجب عند كل صلاة ، وقالت الحنفية و الحنابلة عند وقت كل صلاة ، و وهم من حكى مسلك الحنابلة موافقاً للشافعية ، كما بسط فى الأوجز .

لكل صلاة و مستندهم فى ذلك ما رواه فى هذا الباب من أنها تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة .

و الباب الثالث لما روى من حكم المستحاضة فى رواية أخرى و هو الجمع بين الصلاتين الظهر و العصر فى غسل و بين المغرب و العشاء فى غسل و إفراد صلاة الفجر بغسل و هو متمسك لقوم أيضاً كما سيذكره .

و الباب الرابع لبيان حكمها عند آخرين و استدلالهم بحديث أم حبيبة المروى فى هذا الباب هذا و قد اختار إمامنا الأعظم الهمام القدوة الأفخم رواية الوضوء لكل صلاة بحمل اللام فيها على الوقت كما هوالشائع فيها لوقوعه مفسراً (١) فى رواية أخرى فلم يكن للعدول عنه مساغ و سيرد عليك وجه ترجيحه إن شاء الله تعالى ثم اختلفوا فى الجواب عما يخالف مذهب كل مجتهد من تلك الروايات فقال الامام قدوة العلماء الأعلام أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت أبي حبيش بما يجب العمل به لسائر بنات حواء من غير فصل وليس فى شئ من تلك الروايات ما يخالف مفهوم الرواية الثانية المثبتة للوضوء لكل صلاة بل الذى تثبته الروايات بأسرها إنما هو الوضوء لكل صلاة ، و أما الغسل حيثما أمرت به فانما هو معالجة لها لا تشريع كما سيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى ، و الشافعى (٢) رحمه الله تعالى و إن وافقنا فى وجوب الوضوء لا الغسل لكل صلاة إلا أنه حمل الصلاة على معناها المصطلح و لم يحمل اللام فيها على الوقت و هو محجوج عليه فى ذلك بالرواية المفسرة للمراد و بكثرة

(١) فقد روى إمام الأئمة أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش : و توضئ لوقت كل صلاة و لذلك متابعات بسطت فى الأوجز ، و إن لم يحتج إليها بعد السند المذكور .

(٢) و لا يذهب عليك أن المصنف ذكر مالكا أيضاً مع الشافعى مع الاختلاف بينهما فى الوضوء فهو عند الشافعى واجب ، و عند مالك مندوب كما تقدم قريباً .

استعمال اللام فى مثل ذلك فى الوقت ومنه قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» إلى غير ذلك .

[باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١)] مطابقة هذا الباب للحديث الوارد فيه ظاهرة وظهر من عقد الترجمة بما عقدها المؤلف به أن الظرف و هو قوله عند كل صلاة لا يتعلق إلا بقوله تتوضأ فقط و أن قوله تغتسل غير مقيد به فافهم .

[قال أحمد و إسحاق] هذا جمع منهما بين الروايات الثلاثة بأن النبي ﷺ لما أمر كلا من تلك النسوة بشئ منها، ومن المعلوم أن أحكام الشرع لاتختص فرداً دون فرد علم منها جواز العمل لكل امرأة امرأة على كل منها حسب ما يوافقها .

[فقد منعتنى الصيام و الصلاة] و ذلك لأنها زعمتها حيضة فلم يسغ لها الاتيان بالصلاة و لا الصوم حسب زعمها غير أنها بعد زمان يسير أو كثير أتت النبي ﷺ تسأله ذلك فكان المنع عنهما قبل الورود إليه أول ورود الاستحاضة عليها بحملها على الحيض فلما كبر عليها تركهما أتت تستفتيه ثم فى قول النبي ﷺ .

[أنعت لك الكرسف] و غيره دلالة على أن المعذور يجب عليه رد عذره مااستطاع وذلك لأن الحكم بجواز الصلاة مع سيلان الدم وانفلات الريح وسلسل البول و غير ذلك من أسباب العذر مبنى على كونه غير قادر على الامتناع عنه و أما إذا قدر عليه بنوع معالجة فلا و من ههنا يعلم أن المعذور إن كان بحيث لو صلى يركع و يسجد سال عذره و لو قائماً أو قاعداً يؤمى بالركوع و السجود لا فانه يصلى بالايماء لأنه قادر على أداء الصلاة بالطهارة مع أن للركوع و السجود بدلا إلى غير ذلك من الجزئيات التى فيها كثرة .

[قوله سآمرك بأمرين] يعنى بعد بيان (٢) ما يجب عليك لأجل جواز

---

(١) و قدمنا قريباً مذاهب الأئمة فى ذلك مع الاختلاف فيما بينهم .

(٢) حاصل ما أفاده حضرة الشيخ و به جزم جمع من شراح الحديث كشيخنا —

صلاتك وتحصيل طهارتك كما يرشدك إليه سين التسويف فانها لا تؤتى بها فى الكلام إلا إذا قصد الامهال و الارخاء و ههنا قد أخذ النبي ﷺ فى أمرها بما كان لها أن تأتمر به فلايصح (١) إتيانه بالسين إلا للبناء على ما قلنا من أنه بين لها أولا مايجب عليها من الغسل أول انقطاع حيضتها ثم الاكتفاء بالوضوء لكل وقت صلاة إلا أن الرواة أوردوها فى بعض طرقها بحيث يلتبس المراد كما ههنا وإلا فالأمر أظهر كما ستقف عليه .

[قوله أيهما فعلت أجزأ (٢) عنك] فى شفاء مرضك وتقليل دمك حتى لاتشجين

فى البذل و القارى فى المرقاة وغيرهم أن المراد بالأمرين الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين بغسل مستدلين على ذلك بما ورد فى الروايات فى قصة أم حبيبة المفسرة من تفصيل الأمرين بهما و ما يخطر فى بالى من زمان أن حمل روايات حمنة على قصة أم حبيبة ليس بوجيه بل هما روايتان مختلفتان ، و لم أجد (و ما قال أبو داؤد فى حديث ابن عقيل الأمران جميعاً لا يتعلق بحديث حمنة عندى كما حررته فى حاشيتى على بذل المجهود) فى رواية فى قصة حمنة الغسل لكل صلاة فالأوجه عندى إن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنى و من الشيطان ، إن المراد بالأمرين فى قصة حمنة ، الأول التحرى فى تعيين أيام الحيض فتترك الصلاة بالتحرى ستة أيام أو سبعة أيام ثم تغتسل و تتوضأ لكل وقت صلاة ، و الثانى الجمع بين الصلاتين بغسل واحد و جعل النبي ﷺ هذا الثانى أعجبهما إليه لأن فيه براءة الذمة باليقين بخلاف الأول فان فيه براءة الذمة بالتحرى فتأمل فانه لطيف .

(١) قلت : و أما على ما قررت لك فيكفى للتأخير فى إتيان السين قوله ﷺ بأيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر فان قويت عليهما فأنت أعلم فان هذا القدر كاف للتسويف .

(٢) فهذا السياق كالنص على أجزاء كل من الحكمين عن الآخر فترك الصلاة مع

كما تحجين ثم بين لها أن الذى وقع لها من ترك الصوم و الصلاة .

[إنما هى ركضة من الشيطان] و هو مجـاز عن سروره بذلك و انشراح صدره به و ضمير هى راجعة إلى الوسوسة التى هجست فى قلبهـا حتى منعتها الصوم و الصلاة و لا يبعد إرجاعها إلى الحيضة لكونها سبباً لتلك الوسوسة .

[و قوله إن قويت عليهما فأنت أعلم] بما تختارين منهما لنفسك وهذا مشير إلى أن هذين الأمرين اللذين أمرها بهما لم يكونا بحسب التشريع لها ولا إيجاباً عليها و إنما هى معالجة و تدبير لازالة مرضها و تقليل دمها و إلا لما كان للتخيير معنى و يؤيده قوله إنك أعلم و ربما (١) يتوهم أن التخيير لا يمكن أن يجعل دليلا على كون المذكور ههنا معالجة لا تشريعاً إذ ربما يخير المكلف بين أمرين أو أمور أيهما فعله سقط عنه الواجب و إن لم يكن الواجب واحداً منهما عيناً حتى يلزم أن لا يفرغ ذمته بفعل أحدهما و له فى الشرع نظائر منها جمعة المسافر و ظهره فانه مخير بين إتيانه هذه أو هذه و كمن حلق رأسه فى الاحرام بعد زفافـه مخير فى إحدى الخصال الثلاثة المذكورة فى النص مع أنه ليس شئ منها واجباً عليه عيناً فالتخيير لا يتمشى دليلا على أنه معالجة لجواز كونه واجباً والجواب أن التخيير بين نوعى جنس واحد غير معقول ، و إنما المعهود التخيير بين أجناس مختلفة كما فى الحلق و قتـل صيد الحرم ، و أما صلاة المسافر فليس له تخيير فيها و إنما الواجب عليه هوالظهر

--- التحرى ثم الوضوء لكل صلاة يجزئ عن الجمع بين الصلاتين و كذا العكس وإن قويت عليهما معاً بأن تتحرى ثم تجمع بين الصلاة بالغسل فهى أعلم بحال استطاعتها و قدرتها فهذا السياق كالنص على ما ابتدعت فى تقرير الحديث .

(١) هذا كله مبنياً على ما اختاره حضرة الشيخ وعامة الشراح من تفسير الأمرين بالغسل لكل صلاة و الجمع بين الصلاتين و ما قرره هـذا المبتلى بالسيئات و المقر بالتقصيرات فلا يتمشى فيه شئ من ذلك فان الأخذ بالتحرى مباثن للأخذ باليقين كلية كما لا يخفى .

عيناً لاأحدهما لا بعينه غاية الأمر أن فريضة الظهر تسقط عنه بالجمعة فضلا من الله و منة و لئلا تجتمع الوظيفتان فى وقت واحد مع أنا لواد عيناً أن الجمعة و الظهر لبون بائن بين أحكامهما من الاختلاف الكثير فى شرائط الوجوب و الأداء وعدد الركعات وغير ذلك قاما مقام الجنسين لانوعى جنس واحد لم يبعد وههنا الغسل فى كل وقت صلاة لكل صلاة أوفى كل وقت مشترك بين الصلاتين لأجلهما معاً لايخفى كونهما نوعى جنس واحد فلا يكون التخيير فيهما من هذا القبيل ويمكن الجواب عن أصل التوهم أيضاً بأن الرواية (١) المذكورة مفصلة فى سنن أبي داؤد ذكر فيها الأمرين اللذين ذكرهما علاجاً فلو حملا على التشريع لأحدهما غير عين كما ذكره المتوهم لم يكن معنى (٢) لقوله فتحيضى ستة أيام إلى أن قال صومى و صلى و كذلك فافعلى بلفظ الايجاب فان مقتضاه الاتيان بالصوم و الصلاة مع أنه لم يذكر فيه الغسل بعد فبقى على ما هوالظاهر من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة ثم أكد ذلك بالتشبيه حيث قال كما تحيض النساء و كما يطهرن لميقات إلخ و ليس فيه تخيير حتى يلزم ما لزم فعلم إنما التخيير إنما هو فى أمر آخر وراء ما أمرها به عيناً و نص رواية (٣) أبي داؤد فى سننه هكذا أن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر و العصر بغسل و المغرب

---

(١) إلا أن الروايات المفصلة التى فى أبي داؤد وغيره التى فيها الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين ليست فى قصة حمنة ولم أجد مع التتبع الكثير فى قصة حمنة فى رواية ذكر الغسل لكل صلاة فتأمل إلا أن الشراح عامة فسروا حديث حمنة هذا بأحاديث غيرها فتأمل .

(٢) إلا أنى لم أجد هذا اللفظ فى أحاديث وردت فيها الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين فتفكر .

(٣) و بنحو ذاك فسره شيخنا فى البذل و تبعهما عامة الشراح و محشو زماننا لكن كما ترى هذه الروايات كلها فى غير قصة حمنة فتدبر .

و العشاء بغسل و تغتسل للصبح ، وفى رواية له بعد هذه أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا و كذا سنة إلخ (١) ثم قال و رواه مجاهد عن ابن عباس لما اشتد عليها الغسل أمرها أن تجمع بين الصلاتين ، و فى رواية له جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها قال ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلاة و صلى فهذا كله(٢) يرشدك إلى أن الواجب شرعاً إنما كان هو الوضوء لا غير نعم أمرها بالغسل إفراداً أو جمعاً معالجة ومن أصرح مايدل على ما ذكرنا ما فى سنن أبي داؤد أيضاً أن امرأة كانت تهراق الدم و كانت (٣) تحت عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة وتصلى فهذا الاختلاف فى أمرها لا يجتمع إلا بما ذكرنا و كم من رواية (٤) دلت على أن الواجب فى مثل هذا هو الوضوء

---

(١) و لفظها منذ كذا و كذا فلم تصل فقال رسول الله ﷺ سبحان الله هذا من الشيطان لتجلس فى مركن فاذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحداً و تغتسل للمغرب و العشاء غسلا واحداً و تغتسل للفجر غسلا واحداً و توضأ فيما بين ذلك .

(٢) أى النظر على مجموع هذه الروايات و الجمع بينها يدل على أن الواجب هو الوضوء فقط كما لا يخفى .

(٣) و التى كانت تحت عبد الرحمن هى أم حبيبة ، و أما حمنة فقد كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيدالله كما فى الاصابة و غيره .

(٤) يعنى إذا اتحدت الروايات كلها مع قطع النظر عن نسائها و إلا فظاهر ما وقفت عليها بعد أن حمنة كانت متحيرة و حكم المتحيرة عندنا كما فى الفروع أنها تتحرى فان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرة و إن كان على حيض تعطى حكمه لأن غلبة الظن من الأدلة الشرعية و إن لم يغلب ظنها على شئ فمتى ترددت بين طهر و دخول حيض تتوضأ لكل صلاة و متى ترددت بين حيض ودخول طهر تغتسل لكل صلاة ، كذا فى الشامى وغيره.

لا غير و سيأتى لذلك زيادة بيان ثمة .

[قال أحمد وإسحاق إلخ] هذا جمع منهما رضى الله تعالى عنهما بين الروايات المختلفة الواردة فى حكم المستحاضة فان النبي ﷺ لما أمر بأمور ثلاثة مختلفة و من المعلوم أن الأحكام لا تختلف بحسب اختلاف أشخاص المكلفين و أفرادهم إذا كانوا من نوع واحد لزم القول بجواز كل من تلك الثلاث لكل من النسوة اللاتى تبتلين بأمر الاستحاضة ثم هذا تكرار ظاهر فيما يبدو للناظر حيث كان المؤلف ذكر مذهبهما أولا ثم عاد إلى بيانه ثانياً من غير فائدة جديدة فى إحداهما لا تكون فى الأخرى مع أن ما ههنا لو حمل على الايجاب كان مناقضاً لما تقدم حيث ذكر التخيير لكل منها بكل منها و ههنا ليس كذلك ، و الجواب أن ما ذكر أولا كان بياناً للمذهب و ما ههنا جمع بين الروايات بحمل كل منها على اختلاف أحوال السائلات أو بأن الأول كان بياناً لما يجوز لكل من النسوة و هـــذا بيان الأفضلية و الاستحباب أو المراد فى الأول ليس هو الاطلاق فى العمل لكل امرأة بل المراد العمل بكل من الروايات لكل من كانت داخلة فى مصداق تلك الرواية المعينة و إنما التخيير بحسب ظاهر الحال لعدم العلم بحال تلك المرأة المعينة وعلى هذا فلم يكن بد من بيان التفصيل ثانياً ليتقيد ما أطلقه فى أول بيان مراده و الله أعلم بمعانى كلمات عباده .

[قوله فتحيضى] عدى نفسك حائضاً و عاملى معك معاملة الحيض سبعة (١) أيام أو ستة و تفصيل تحقيق الترديد مذكور فى الحاشية (٢) بما لا مزيد عليه غير

---

(١) و الأوجه عندى أن قوله ﷺ سبعة أو ستة إيماء إلى أكثر عادة النساء إلى ذلك فتتحرى على وفق عادتها و ذلك أن النساء على ثلاثة أحوال رطبة الأمزجة فيحضن عشرة أيام و نحوها و يابسة الأمزجة فيحضن ثلاثة أيام و نحوها و معتدلة فيحضن ستة أو سبعة و اعتدال المزاج هو الأصل .

(٢) إذ قال كلمة أو ليست للشك و لا للتخيير بل المراد اعتبرى ما وافقك من عادات النساء و قيل للشك من الراوى ، وقيل أمر ببناء الأمر على ما تبين لها من أحد العددين على سبيل التحرى ، انتهى مختصراً .

أن الأوجه بناء الأمر على ما هو العادة فى نسائهم فلما كانت مختلفة أورد على الترديد .

[فان ذلك يجزئك] أى يفرض طهارتك و كذلك فافعلى كل شهر كما تحيض النساء و كما تطهرن أى ليس بينك و بين سائر تلك النسوة اللاتى تعرفين حكمهن فرق و هو الذى ذكرنا سابقاً من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة .

[و قوله فان قويت على أن تؤخرى إلخ] بيان لأول (١) الأمرين الموعود بهما و قد ترك الرواة ثانيهما و قد ذكرنا لك ما يبين أن الثانى مذكور فى كثير من الروايات و إن لم يبين ههنا و أيضاً فقد علمت فى غير ما رواية أن الواجب لأجل جواز الصلاة إنما هو الوضوء لا غير وإنما كان الاكتفاء بالغسل لكل صلاتين أعجب إليه ﷺ لسهولته وكان رسول الله ﷺ يحب ماسهل (٢) على أمته ولم يتعسر سواء كان من أمور دينهم أو دنياهم مع أن الدوام على السهل أسهل و على العسير أعسر فينجر تعسره إلى الترك أصلا .

[قال الشافعى] رحمه الله تعالى و هذا و إن كان مستحسن الظاهر لما فيه من البناء على الأقل فى أمر الحيض فيما مر وما يأتى لالزام القضاء فى أوله والأمر بالأداء فيما بعد ذلك إلا أنه لا يخلو من مفسدة الأداء فى أيام الحيض فان اليوم الثانى من الشهر الثانى من أيام استمرار الدم الذى بعد أول الاستمرار متردد بين كونه حيضاً و استحاضة فالأمر بأداء الصلاة فى أمثال تلك الأيام ليس فى شئ من الاحتياط مع أن ترك الواجب أهون من أداء الواجب (٣) و أما ما ذهب إليه

---

(١) على مختار الشيخ وغيره ، وأما عندى فبيان للأمر الثانى كما عرفت سابقاً .

(٢) و هذا لاشك فيه فقد ورد ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما إلا أن الأوجه عندى ههنا أن أعجبيته ﷺ لبراءة بالذمة باليقين بخلاف ما فى التحرى من غلبة الظن بالبراءة .

(٣) كذا فى الأصل و الأولى عندى على الظاهر بدله من فعل الحرام و إن أمكن تأويل كلام الشيخ بأن المراد من أداء الواجب أداء الصلاة فى حالة

أصحابنا رحمهم الله تعالى فالأمر ظاهر إذ الصلاة حق الله تعالى فلما أسقطه فى ابتداء أيام الدم لا محالة لا يعود الوجوب بالشك لأن اليوم الثانى و الثالث مشكوك فى كونه حيضاً و طهراً فان اليقين يعارض اليقين و لا يعارضه الشك فاذا تم العشر من أيام الدم علم خروج أيام الحيض يقيناً فهذا اليقين يصلح لمعارضة مثله.

[باب المستحاضة تغتسل عند كل صلاة].

[قوله لا إنما ذلك دم عرق إلخ] فيه دلالة على أن الحكم فى الخارج من السبيلين و غيرهما مشترك فى النقض و إن كان التفاوت بينهما ثابتاً بوجوه مفصلة فى الفقه و لا يتوهم خروج دم الاستحاضة من إحدى السبيلين و إن كان هـذا هو الظاهر بحسب ما يبدو للناظر وذلك لأن المراد بالسبيل ههنا مخرج البول لا أعم منه ودم

= الحيض و هو مستلزم لفعل الحرام أو يقال إن ترك الحرام واجب فهو بعينه أداء الواجب فتأمل ثم الأئمة مختلفة فى مدة الحيض فقالت الحنفية أقلها ثلاثة أيام و لياليها و أكثرها عشرة ، و قال أحمد و الشافعى أقله يوم و ليلة و أكثره قيل خمسة عشر يوماً و لياليها ، و قيل سبعة عشر ، و عند مالك لا حد لأقله و أكثره سبعة عشر يوماً و قيل ثمانية عشر يوماً و فى مختصر الخليل : أكثره للمبتدأة نصف شهر و للمعتادة ثلاثة استظهاراً على أكثر عادتها واستنبط الرازى مسلك الحنفية بما ورد فى الروايات الكثيرة الشهيرة فى الصحاح الستة من قوله ﷺ : « لتنظر إلى عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن» فقال إطلاق الأيام من ثلاثة إلى عشرة وأما قبله فيقال يوم و يومان و بعده يقال أحد عشر يوماً ، كذا فى الأوجز ، وقد ورد نصاً مرفوعاً فى روايات عديدة أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ذكر طرقها الزيلعى والحافظ فى الدراية مع الكلام على رواتها ليس هذا محلها وقد أقر ابن قدامة و غيره من محقق أهل الفقه أنهم لم يجدوا دليلا على أن أكثره خمسة عشر يوماً فتأمل.

الاستحاضه لا يخرج (١) منه كما هو ظاهر لمن له أدنى دربة بأحوالهن نعم سبيل المنى و الاستحاضة واحد و كذلك الحكم فى سبيل البراز فان الخارج منها بحسب الظاهر لا يؤتى له حكم الخارج من المبرز ما لم يكن منه حقيقة كما فى غدد البواسير فان الطهارة لاتنتقض بخروج شئ منها ما لم يسل لأنها غيرالسبيلين فالخارج منها ليس له حكم الخارج منها بل هو خارج من حكمها وقاسوا على دم الاستحاضة كل ماهوخارج من غير السبيلين نجس و جعلوا الخارج النجس من غير السبيلين ناقضاً للوضوء بهذا الحديث و أمثاله غير أن قوله ﷺ فى جواب السائل ما الناقض كل ما خرج من السبيلين أهدر التفاوت بين الكثير و القليل إبقاء لكلمة ما على عمومها سيما و قد وصفت بصفة عامة ولا كذلك فيما خرج من غير السبيلين وليس هذا موضع تفصيله .

[باب ما جاء فى الحائض أنها لا تقضى (٢) الصلاة] لما فيه من التضاعف الموجب للحرج و ليس عليكم فى الدين من حرج و لما فيه من الدم و التنجس ، و فيه من المضادة لأمر الصلاة ما لا يخفى و ذلك لأن الصلاة يشترط لها الطهارة فالتلبس بها ينافى كون المتلبس بها قابلا لأداء الصلاة و لاكذلك الصيام فان الركن ثمة هوالامساك عن المفطرات الثلاثة نهاراً ناوياً فليس فى مفهومه منافاة بالتلبس بشئ من الأنجاس، والحاصل أن منافاة التنجس بنجاسة الدماء لكون المتلبس قابلا لأداء الصوم

---

(١) ففى الفتح الرحمانى عن نهاية النهاية أن مدخل الذكر هو مخرج الولد و المنى و الحيض و فوقه مخرج البول كاحليل الرجل و بينهما جلدة رقيقة و فوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها فى الختان ، كذا فى الأوجز .

(٢) نقل ابن المنذر و النووى و غيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام وحكى عن طائفة من الخوارج أنهم يوجبون عليها قضاء الصلاة ، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فأنكرت عليه أم سلمة ، قال الحافظ لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهرى و غيره ، كذا فى البذل .

أكثر (١) من منافاته لكونه قابلا لاداء الصلاة وإن كان نفس التلبس بدماء الحيض و النفاس يساوى فى كون المتلبس بها غير قابل (٢) لاداء الصوم كما أنه غير قابل لاداء الصلاة و إذا كان كذلك فلا يبعد أن يكون شهود رمضان يقتضى وجوب صيامها لتلك القابلية التى أشرنا إليها بخلاف وقت الصلاة إلا أنها مع كونها أهلا للوجوب منعت عن أدائه لهذا التلبس المانع عن الأداء فافهم فانه وإن كان أمراً لم يقرع سمعك قبله مثله إلا أنه لا يخلو عن لطافة وهذا من أدنى إفادات شيخنا العلامة أدام الله ظلال مجده و أفاض على العالمين من بره و رفده .

[باب الجنب و الحائض (٣) لا يقرآن القرآن] .

[و قال أحمد بن حنبل : إسماعيل بن عياش إلخ] لأن إسماعيل(٤) لايروى

---

(١) كذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله أقل .

(٢) لا يقال إن الطهارة ليست بشرط للصوم فلا يظهر كون المتلبس بالدماء غير قابل للصوم لأنا نقول إن الشارع عليه الصلاة و السلام لما نهى المتلبس بها عن الصوم علم به عدم قابليته له بداهة إلا أن التنجس لما لم يكن منافياً لحقيقة الصوم أوجب قضائه بخلاف الصلاة إذ لم يوجب قضائها .

(٣) الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء على أنهما لا يقرآن القرآن إلا الحائضة عند مالك فعنه فيها روايتان ، قال ابن العربي : الجنب لا يقرأ القرآن ، و قال بعض المبتدعة : يقرأ و حديث على دليل على ما قلنا ، و أما الحائض ففى قراءتها عن مالك روايتان إحدهما المنع حملا على الجنب و وجه الأخرى أن الحيض ضرورة يأتى بغير الاختيار و يطول أمرها فلو منعت من ذلك لنسيت ما تعلمت بخلاف الجنب فانه تأتى الجنابة باختياره و يمكن إزالتها فى الحال و هو أصح ، انتهى ، قلت : و عامة شراح البخارى على أن ميل البخارى إلى الجواز فتأمل .

(٤) فقد قال يعقوب بن سفيان : تكلم قوم فى إسماعيل وهو ثقة عدل أعلم الناس —

منكراً إلا عن أهل الحجاز و العراق وليس يروى منكراً عن ثقة بخلاف بقية فان له مناكير من الثقات .

[باب ما جاء فى مباشرة الحائض] .

[قوله اتزر] تكلموا فى لفظه و فى معناه أما الكلام فى لفظه (١) فانه لا يصح إدغام همزة الافتعال بقلبها تاء فى التاء وندر اتخذ إلا أن يثبت تكلم عائشة رضى الله تعالى عنها بعين تلك الكلمة فحينئذ لا يتمكن فى صحتها كلام وإن لم يوافق قواعدهم المستنبطة من كلام هؤلاء و ذلك لأن تلك القواعد أكثرية لا كليـــة و أيضاً فان اللسان قاضية على القاعدة دون العكس وأما المعنى فان العلماء قد اختلفوا فى المباشرة حسب اختلافهم فى فهم المعنى من تلك الرواية فمنهم من ذهب إلى أن إصلاح الازار كان للاتقاء عن الركبة إلى السرة ، ومنهم من قال معناه أن تجعل إزارها كالسراويل ليسترها عن السرة إلى القدم ، وهذا ما اختاره (٢) الامام وهو الأحوط وما ثبت

= بحديث الشام وأكثر ما قالوا يغرب عن ثقات المدنيين والمكيين ، و كذا قال غيره جمع من الأئمة أن أحاديثه عن الشاميين مستقيمة .

(١) قلت : و توضيح ذلك أن جمعاً من أهل اللغة والتصريف كالمجد والزمخشرى و غيرهما غلطوا هـذا اللفظ و لا يصح تغليطهم ذلك كما رددت عليهم فى أوجز المسالك لاسيما بعد ثبوته فى غير حديث و لا حديثين فقد ورد هذا اللفظ فى عدة أحاديث منها حديث الباب وما فى معناه ، و منها قوله ﷺ فى الصلاة فى ثوب واحد إن كان قصيراً فليتزر به و غير ذلك مما لا يخفى على ناظر الحديث .

(٢) حاصل ما أفاده الشيخ فى المسألة ثلاثة أقوال: الأول الاتقاء من السرة إلى الركبة ، و الثانى من السرة إلى القدم ، و الثالث اتقاء موضع الدم لاغير و جعل الثانى قول الامام أبى حنيفة و لم أجد مع التتبع البليغ هـذا القول للامام أبى حنيفة إلا مايؤمى إليه كلام صاحب البحر عن المحيط لكن المشهور =

من فعله ﷺ مما يدل على سوى ذلك فهو عنده من خصوصياته المبنية على كونه ﷺ أملك لاربه فلا يكون فعله هذا تشريعاً لسائر أفراد أمته ممن ليس بتلك المثابة إذ لا يخفى أن مباشرة ما تحت الازار فى أكثر الأمر يفضى إلى ارتكاب ما هو حرام قطعاً فيكون حراماً لأن سبب الشئ فى حكمه فيكون سبب (١) الحرام كما أن تحصيل أسباب المفروض من الصلاة فرض، ومنهم من قال إن المنهى عنه الاستمتاع بموضع الدم لا غير فاصلاح الازار عند هؤلآء كناية عن عقده ليتقى به شعار الدم و أنت تعلم أن من يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه و الله المسول للعصمة عن معاصيه .

[قوله سألت النبى ﷺ] والحامل على المسألة ما أثرت فيهم مجاورة اليهود وملابستهم تشدد فى أمر الحيض فان اليهود كانت إذا حاضت(٢) فيهم المرأة اعتزلوا عنها فلم يواكلواها و لم يشاربوها و لم يخالطوها فاستثبتوا من حكم النسآء فى حيضها ليكونوا على بصيرة منه و أما حكم سورها و طهورها فلعلى ذكرته من قبل (٣) .

[باب الحائض تتناول الشئ من المسجد] .

فى الفروع و الشروح هو القولان فقط أحدهما الاتقاء عن السرة إلى الركبة وهو قول الامام و أبي يوسف و مالك و الشافعى ، و الثانى اتقاء موضع الدم فقط وهو قول محمد وأحمد واختاره من المالكية أصبغ و من الشافعية النووى ، كذا فى البحر و غيره .

(١) هكذا فى الأصل وظاهر السياق أنه سقط من القلم خبر يكون وأصل العبارة فيكون سبب الحرام حراماً ويحتمل أن يكون الخبر محذوفاً لظهوره ويحتمل أيضاً أن يكون قوله سبب الحرام خبراً ، و الاسم ضمير يرجع إلى مباشرة ما تحت الازار .

(٢) أخرجه و مسلم أبو داؤد و غيرهما مفصلا .

(٣) قلت : تقدم فى باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل .

[إن حيضتك ليست فى يدك] لما علمت عائشة رضى الله تعالى عنها أن النهى عن دخول الحائض المسجد لمعنى يعم الجسم كله فلابد و أن يكون اليد متلبسة بشئ منه أيضاً فان حلول هذا المعنى فى الجسم يقتضى حلوله فى جزء جزء منها ، فدفعه النبي ﷺ بأن النهى عن الدخول لا يستلزم النهى عن إدخال اليد و غيرها مما لا يعد دخولا عرفاً أو لغة أو شرعاً فادخال سائر تلك الأجزاء منفردة لا يكون منهياً عنه لعدم دخوله تحت الدخول ولعل الوجه فى ذلك أن الحدث بنوعيه يسرى فى الجسم كله بحيث اتصف به المجموع كله اتصافاً واحداً ولذا اشتهر فيما بينهم أن الحدث غير متجز كنقيضه فليس الجسم كله إلا متصفاً بمعنى واحد جعل سبباً لترتب النهى عليه لا أن حدث الرأس مثلا وراء حدث الرجل و حدث اليد سوى حدث الوجه فاذا أدخل شيئاً من أجزائه فى المسجد مثلا لم يلزم دخول هذا المعنى المبنى عليه النهى عن الدخول بل دخول شئ منها وذا لايضر لايقال يلزم على هذا التقرير أن الداخل فى المسجد إذا أبقى رجله أو يده خارجة يعد غير داخل فيه لعدم دخول الجسم كله فلا يلزم دخول المعنى المبنى عليه النهى لكون الجزء الحال منه فى اليد أو الرجل غير داخل فيه لأنا نقول لما أمكن اتصاف الجسم بالحدث و نقيضه مع عدم بعض هذه الأجزاء كمن قطعت يده و رجله أو كلتاهما لم تعتبر تلك الأجزاء فى مقابلة الجسم كله و كذلك الرأس فان الجسم يتصف بالطهر و نقيضه من دون الرأس و لذلك إذا وجد الميت بغير الرأس غسل و صلى عليه و إذا وجد الرأس فقط لم يغسل و لم يصل عليه و ما ذلك إلا لاتصافه بالطهارة فى الصورة الأولى دون الثانية ، والصلاة مترتبة على الغسل فهذا كله يدل على أن انعدام بعض هذه الأجزاء لا يمنع صحة اتصاف الجسم بالحدث و الطهارة فلذلك قلنا من دخل المسجد و هو جنب ، و رأسه أو رجله أوغيره من الأجزاء خارج منه كان آثماً لوجود الدخول لا يقال يلزم من هذا الذى ذكرتم جواز مس المصحف للجنب و المحدث كليهما إذ ليست المماسة إلا بجزء من الجسم كادخال اليد فى المسجد و لا يظهر بينهما فرق والجواب

أن مماسة المصحف لا يمكن بحسب العادة إلا بجزء منـــه و لا يعقل مس المصحف بالجسم كله أو بعضه فكان النهى عن المس الوارد فيه وارداً على هذا المس لا غير إذا المس بمعنى مماسة سائر أجزاء الجسم فممنوع من قبل فلو حمل النهى ههنا عليـــه أيضاً لم يبق للنهى فائدة لوروده على ما هو ممتنع عادة وما يتوهم من مضمون الحديث من جواز استعمال آلات المسجد و أسبابه فباطل إذ البورياء (١) لم تكن ههنا من أوقاف المسجد إذ لم تجر العادة بذلك بعد بل الخمرة كانت له ﷺ كان يفرشها فى المسجد تارة و فى البيت أخرى و مما يدل عليه قوله الخمرة بتعريف العهد و لو لا أنه معروف معهود لتعينه لقيل ناوليني خمرة من المسجد لايقال كانت واحدة فتعينت لذلك لأنا نقول لو كان كذلك لقيـل ناوليني خمرة المسجد مع أن الخمرة الواحـدة و هي البورياء الصغيرة ماذا تغنى فى المسجد النبوى ومما ينبغي أن يتنبه له أن الظاهر مما ذكرناه كونه ﷺ خارج المسجد فى حجرته و أن قوله من المسجـد متعلق بقوله من المسجد (٢) و أنه لا حاجة إلى ما نقله النووى عن القاضي أن قوله من المسجد متعلق بقوله قال و نص عبارة القاضى على ما فى النووى هذا معنـــاه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لهـا ذلك من المسجد أى و هو فى المسجد لتناوله إياهـــا من خارج المسجد لا أن النبي ﷺ أمرها أن تخرجها له من المسجد لأنه ﷺ كان فى المسجد معتكفاً وكانت عائشة فى حجرتها وهى حائض لقوله ﷺ إن حيضتك ليست فى يدك فإنما خافت من إدخال يدها المسجد و لو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنى انتهى كلامه ، وأنت تعلم أن الذى جعله القاضي رحمه الله تعالى

---

(١) قال المجد: البورى و البورية والبورياء والبارى و البارياء و البارية الحصير المنسوج و إلى بيعه ينسب الحسن بن الربيع البوارى شيخ البخارى ومسلم .

(٢) كذا فى الأصل و فيه تحريف من النـــاسخ ، قال صاحب المجمع قوله من المسجد متعلق بناوليني أو يقال ، انتهى ، قلت : و الأوجـه عندى أنه على الاحتمال الأول متعلق بمحذوف أى آخذة من المسجد .

داعياً للعدول عن الظاهر لا يكفى له و لا يتعين ما ادعاه إذ يمكن كون الخمرة على قرب باب الحجرة بحيث تناق بأدنى امتداد اليد فلا حاجة للعدول عن ظاهر العبارة نعم لا يبعد القول بأنه ﷺ لما كان أكثر نافلته بل كلها فى البيت فلم تفرش الخمرة فى المسجد إلا عند صلاته بالناس و يتعين المحراب له و مما يدل على تضعيف ما قصده القاضى رحمه الله تعالى أنها لو كانت هى المعطية للخمرة والنبى ﷺ أخذها و هو فى المسجد و هى خارجة عنه لما افتقرت إلى إدخال يدها فى المسجد لايتاء الخمرة بل كان النبى ﷺ يأخذها منها و يدها خارجة من المسجد فافهم وقد يساعد ما قلنا وضع المؤلف (١) هذا الباب لاثبات تناول الحائض شيئاً من المسجد، وقوله بعد ذلك و هو قول عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً فى ذلك بأن لا بأس أن تتناول الحائض شيئاً من المسجد .

[باب فى كراهية إتيان الحائض] .

[قوله من أتى كاهناً إلخ] المراد باتيانه إياه تصديقه(٢) له فيما يذكره من أخبار المغيبات لا مطلق الاتيان حتى يلزم تكفير من أتاه ولو لحاجة أو تكذيباً له وتبكيتاً أو ليسخر به ويستهزىء و كذلك لا يكفر لو أتاه و هو يعلم أن الجن تخبر الكهنة و أن بعض أخبارهم صادق وبعضها كاذب ثم اعلم أنهم اختلفوا فى تأويل قوله ﷺ فى من ارتكب كبيرة قد كفر كما فى قوله من أتى حائضاً أو امرأة فى دبرها، لأن أهل الملل الحقة قاطبة متفقون على أن المسلم بارتكاب الكبيرة لا يكفر و لو كانت حرمتها قطعية ذاتية و ما ههنا و إن كان ثابتاً بعبارة النص أو باشارته كما هو ظاهر فارتكابها لا يكون كفراً بواحاً فقال بعضهم هـذا تغليظ حيث سمى ما ليس كفراً كفراً بنوع من التأويل ليحذروا أن يقعوا فيه ، وقال بعضهم(٣) هوعلى الاستحلال

(١) و بنحو ذلك بوب على الحديث أبوداود و غيره .

(٢) و بذلك قيد الحديث عامة الشراح كالقارى و غيره .

(٣) و فى الدرالمختار : و يكفر مستحله كما جزم به غير واحد و كذا مستحل —

و الذى يتحصل من كلام الأستاذ أدام الله ظلال جلاله و أفاض على الطالبين من زلال نواله أن الشرك (١) والكفر لتضمنهما من المراتب المتناهية ما يربو على حصر حاصر واشتمالهما من الدرجات المتفاوتة على مالايكاد يضبطه لسان ذاكر صارا معدودين فى عداد الكليات الغير المتواطئة فكل منهما مقول بالتشكيك على الصغائر حتى اللمم وعلى الكبائر حتى الكفر الحقيقى المقابل للايمان تقابل الأنوار والظلم فكل من تلك المراتب ساغ عليها إطلاق كل منهما لدخوله فى مدلول لفظه من غير ارتكاب تكلف و تجتمع به أكثر تلك الروايات من غير عدول عن جادة الطريق و تعسف و مما يدل عليه أنهم اتفقوا من آخرهم على أن المراد بالشرك فى قوله تعالى «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » هو الرياء لكونه شركا خفياً فهذا التفسير منهم تنصيص على أن كل مرتبة من مراتب الاثم مرتبة من الكفر و يؤيده أيضا ما ورد فى بعض الروايات من قوله شرك (٢) دون شرك و لعلك بعد تدبرك

وطى الدبر عند الجمهور و قيل لا يكفر فى المسألتين و عليه المعول لأنه حرام لغيره .

(١) يعنى أنهما كليان مشككان والكلى إن كان صدقه على أفراده الذهنية والخارجية على التساوى يسمى متواطياً كالانسان و إن كان صدقه على بعضها أولى و أقدم و أشد من البعض الآخر يسمى مشككا.

(٢) الظاهر أنه أراد الرواية بالمعنى فقد وردت الروايات الدالة على هذا المعنى بألفاظ عديدة مختلفة منها ما فى الدر المنثور عن شداد قال كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر ، و أخرج عن أحمد و الحاكم و غيرهما عن شداد قال سمعت رسول الله ﷺ من صلى يرائى فقد أشرك ومن صام يرائى فقد أشرك و من تصدق يرائى فقد أشرك ثم قرأ « فمن كان يرجو لقاء ربه الآية » و أخرج عن البيهقى وغيره عن عبد الرحمن بن غنم قيل له أسمعت رسول الله ﷺ يقول من صام رياء فقد أشرك و من

فيما ههنا تعده كالبديهى لكثرة ما يدل على صحته فالتكن على ذكر منك وتدبر فى فهم هذا المرام حتى لا تتحير فى كثير من أخبار سيد الأنام و الله الهادى إلى سبيل الرشاد و إنه الموفق للصواب والسداد .

[إذا كان دماً أحمر فدينار] لغلظ الجناية (١) بسبب شدة الاضرار فى هذا الوقت و إن كان أصفر فنصف دينار لما فيه من قلة الضرر إضافة إلى الأول و إن تساوى فى شمول النهى لهما ثم إن الأمر بالتصديق كما فى هذا الحديث فمبنى

— صلى رياء فقد أشرك و من تصدق رياء فقد أشرك قال بلى و لكن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية فمن كان يرجو لقاء ربه فشق ذلك على القوم واشتد عليهم فقال ألا أفرجها عنكم قالوا بلى يا رسول الله فقال هى مثل الآية التى فى الروم و ما أتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله فمن عمل رياء لم يكتب لا له و لا عليه ، و أخرج عن الحاكم وصححه والبيهقى و غيره عن أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ الشرك الخفى أن يقوم الرجل يصلى لمكان رجل وغير ذلك من الروايات الكثيرة وبوب البخارى فى صحيحه كفر دون كفر، قال الحافظ: أشار إلى أثر رواه أحمد فى كتاب الايمان من طريق عطاء بن أبى رباح و غيره و أخرج السيوطى فى الدر عن الحاكم و صححه والبيهقى و غيره عن ابن عباس فى قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » قال كفر دون كفر، الحديث .

(١) قلت : ما أفاده الشيخ هو الأوجه و يحتمل أن يكون التفريق بين الأحمر و الأصفر لما أن الأحمر يكون فى مبدأ الحيض والأصفر فى آخره والرجل فى آخر الزمان يعد معذوراً فى الجملة لطول زمان الفرقة والبعد عن الصحبة بخلاف إبان زمانه فتأمل ثم الذين قالوا بالكفارة بدينار أو نصف دينار اختلفوا فى أنه للتخيير كما فى الروض عن أحمد أو للتنويع بأول الحيض و آخره كما فى ابن رسلان عن الشافعى .

على أن الشيخ المجبولة عليه الطباع يقتضى الضن بالمال و فى إنفاقه على الجناية إقلاع عنها و امتناع منها لما يتعقبه من بذل المال الثقيل على النفس مع ما فيه من إطفاء نار غضب الرب تعالى و ذخيرة الخير المكافئة لما نقصته الخطايا ثم المراد بأمر التكفير (١) فى قول الأولين إن كان هو الوجوب فالمراد بقول الآخرين لا كفارة عليه نفى الوجوب ليظهر بين قوليهما فرق و إن كان المراد فى قول الأولين هو الاستحباب فمعنى قول هؤلاء لا كفارة عليه أن الكفارة ليست بكافية ما لم يتب منها و أن الكفارة لا تفيد رفع الجناية و إن لم يخل عن فائدة ما ، و الأظهر أن يقال مقصود الفريقين واحد و إن من أثبت الكفارة قصد استحباب الاتيان بها و من نفاه نفى الوجوب أو الاكتفاء بها دون التوبة و على هذا فذكر المؤلف كلا من القولين بعبارة أخرى لاختلاف أقوالهما التى وصلت إليه بحسب ألفاظها وإن اتفقت معانيها و أيا ما كان فاستحباب التكفير لا ينكر (٢) .

[باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب] لما كان الأمر بفرك المنى

---

(١) قلت : من قال بالكفارة من الأئمة قال بالوجوب ، قال الشيخ فى البذل : اختلف العلماء فى وجوب الكفارة فقال الشافعى فى أصح قوليه وهو الجديد و مالك و أبو حنيفة و أحمد فى إحدى الروايتين و جماهير السلف أنه لا كفارة عليه و عليه أن يستغفر و يتوب ، و قال الشافعى فى القول القديم الضعيف أنه يجب عليه الكفارة و هو مروى عن الحسن البصرى و سعيد بن جبير و ابن عباس و إسحاق و أحمد فى الرواية الثانية عنه و اختلف هؤلاء فى الكفارة فقال الحسن و سعيد عتق رقبة ، و قال الباقون ديناراً ونصف دينار و تعلقوا بهذا الحديث و هو ضعيف و الصواب أن لا كفارة قاله النووى ، انتهى .

(٢) ففى الدرالمختار : يندب تصدقه بدينار أو نصفه و مصرفه كزكاة و هل على المرأة تصدق ، قال فى الضياء : الظاهر لا .

و التخفيف فيه حتى اكتفى بالتقليل و إن لم يوجد الازالة يوهم أن الحكم فى باب الحيض كذلك لكثرة ما يرد على النساء منه سأل السائل عنه فدفع النبي ﷺ شبهته ذلك بالمبالغة فى أمر إزالتها فقال حتيه أى يابساً ثم اقرصيه بالماء أى بالغى فى الدالك بعد صب الماء عليه ثم رشى عليه الماء ليخرج عن الثوب بالكلية و لعل الوجه فى التخفيف فى باب المنى حيث اكتفى فيه بالتقليل و الحك و شدد فى دم الحيض مع أن الضرورة تشملهما على السوية أن أمر الحيض متعلق بالنساء و المنى (١) بالرجال و لا يخفى ما فى أمزجتهن من قلة المبالات فى أمثال هذه الأمور فلو وجدن فيه سبيلا إلى التخفيف لأتى الأمر إلى ما لا يكاد يرتضيه عقل ولا شرع فلم يسغ فيه ما ساغ فى باب المنى لأجل ذلك مع أن النجاسة لعلها فى دم الحيض أكثر منها فى المنى و إن كانت النجاسات كلها تشترك فى أنها لا تصح معها صلاة إلا أن منع الحيض عن وجوب الصلاة على المرأة يرشد إلى غلظ فى الدم بحسب النجاسة و لا كذلك المنى و يمكن توجيه أصل الرواية بأن الفرق بين دم الحيض و الاستحاضة بجواز الصلاة و الصوم و إتيان الزوج فى الثانى دون الأول لما كان يوهم أن نجاسة دم الحيض لعلها تزيد على نجاسة دم الاستحاضة لما ظهر من بون بين بين آثارهما ظن السائل أن دم الحيض لعله لا يطهر بالغسل بالماء بل لابد له من قرص ذلك الموضع و قرضه حتى يزول بالكلية فقال النبي ﷺ مجيباً له إن ذلك غير لازم بل الثوب يطهر بالغسل إلا أنه شدد فيه مراعاة لظن السائل ائلا يخرج من قلبه نجاسته و على هذا فالأصل فى الجواب قوله صلى فيه و الباقى تمهيداً له .

[و لم يوجب بعض أهل العلم إلخ] و الظاهر (٢) أن معنى هذا القول أنهم

---

(١) أى باعتبار الأغلب و الأكثر و ندرته فى النساء حتى روى عن النخعى وغيره إنكار وجود المنى لها و أنكره طائفة من الفلاسفة و إن كان جمهور الفقهاء على وجوده لهما كما فى الأوجز .

(٢) و توضيح كلام الترمذى واختلاف الفقهاء فى ذلك أن الامام الترمذى ذكر —

* * *

ـــ فى المسألة أربعة مذاهب : الأول قول بعض التابعين إذا كان الدم مقدار الدرهم و لم يغسله أعاد الصلاة وحكاه ابن قدامة عن بعضهم فقال قال قتادة موضع الدرهم فاحش و نحوه عن النخعى و سعيد بن جبير و حماد بن أبى سليمان و الأوزاعى لأنه روى عن النبى ﷺ أنه قال تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم ، انتهى ، والثانى مذهب الثورى و ابن المبارك أن الأكثر من قدر الدرهم يفسد الصلاة وهو مذهب الحنفية وسيأتى البسط فى ذلك ، و الثالث مذهب أحمد لا يجب الاعادة و إن كان أكثر من الدرهم وكلام الترمذى هـذا موهم لعدم فساد الصلاة عند أحمد مطلقاً و لذا اضطر الشيخ إلى توجيه بحمله على النسيان أو على الشرائط الساقطة و غير ذلك و الحق أن فى مسلك الامام أحمد تفصيلا فى ذلك فى المغنى و إن صلى و فى ثوبه نجاسة وإن قلت أعاد إلا أن يكون ذلك دماً او قيحاً يسيراً مما لا يفحش فى القلب وأكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم و القيح و ممن روى عنه ذلك ابن عباس و أبو هريرة و جابر و ابن أبى أوفى وغيرهم ، و قال الحسن كثيره و قليله سواء ونحوه عن سليمان التيمى لأنه نجاسة فأشبه البول ولنا ما روى عن عائشة فى الدرح فيه تحيض و فيه تصيبها الجنابة ثم ترى فيه قطرة من دم فتقصعه بريقها رواه أبو داوٗد وهذا يدل على العفو لأن الريق لا يطهر به و يتنجس به ظفرها و هو إخبار عن دوام الفعل ومثل هـــذا لا يخفى عن النبى ﷺ و لا يصدر إلا عن أمره و لأنه قول من سمينا من الصحابة و لا مخالف لهم فى عصرهم فيكون إجماعاً فظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش فى القلب و روى عنه أنه سئل عن الكثير فقال شبر فى شبر ، و فى موضع قال : قدر الكف فاحش و ظاهر مذهبه والذى استقر عليه قوله فى الفاحش أنه قدر ما يستفحشه كل إنسان، انتهى، ـــ

وإن كانوا قائلين بنجاسة الدماء إلا أن قول النبي ﷺ رفع عن أمتى الخطأ والنسيان أسقط عنه الاعادة إذا صلى جاهلا أو ناسياً مع تلبسه بشئ منه قليل أو كثير وعلى هذا فلا فرق بين الشافعى رحمه الله تعالى وبينهم و إن أوجب الشافعى (١) رحمه الله تعالى تشددوا فى غسله و على هذا فتصريح المؤلف بعزو عــدم الاعادة إلى أحمد و إسحاق ليس لبيان الفرق بين مذهبه و مذهبهم بل المذهب واحد و إنما نسب إلى كل منهم ما وصل إليه من أقوالهم ولا يبعد أن يكون الطهارة من النجاسات عند أحمد و إسحاق من الأمور التى أمر بها من غير أن تكون شرط جواز و سقوط فرض كما سبق فى أول الكتاب من مذهب مالك رحمه الله تعالى أنه لم يجعل الوضوء (٢) شرطاً لاسقاط الفريضة وإن كان شرطاً للقبول وعلى هذا فلا يحتاج إلى بناء مذهبهما على الرواية التى ذكرناها آنفاً و يتبين الفرق بين مذهب الشافعى و مذهبهما ويكون إيراد المؤلف قول كل منهما على ظاهره و يمكن أن يكونا قد جعلاها من الشرائط القابلة للسقوط كالاستقبال والقيام فى حق المسبوق هذا ، وأما ما ذكره من المذاهب

= فعلم من ذلك ما يوهم كلام المصنف عدم فساد الصلاة مطلقاً و لو أكثر من قدر الدرهم مقيد بعدم الفحش ، و الرابع مذهب الشافعى و سيأتى قريباً .

(١) هذا هو المذهب الرابع و الذى حكى الترمذى من مذهب الشافعى تشدداً فيه هو قول له ، ففى الأوجز : إن قوله الجديد أنه لا يعفى عنه وقوله القديم أنه يعفى عنه عما دون الكف ، انتهى ، قلت : و هــذا الثانى هو مختار فروعه قاطبة من التحفة و الاقناع و الروضة و التوشيح و غيرهـا فكلهم صرحوا بعفو ليسير من الدم فعلم أن ما حكاه الترمــذى من مذهبــه هو المرجوح من قوليه .

(٢) لم أر أحداً لم يجعل الوضوء شرطاً و قال لصحة صلاة الحدث نعم المشهور عند المالكية كما تقدم فى أول الكتاب أن الطهارة من الأنجاس ليس بشرط لصحة الصلاة .

الثلاثة فى غسل دم الحيض فلا يخفى موافقة الأولين منهـا لمذهب الحنفية (١) لأنهم يأمرون باعادة الصلاة إذا صلى و فى ثوبه نجس قدر الدرهم و إن كان وجوباً نعم لا يوافق رأيهم ما ذكره من عدم الاعادة و لو زاد الدم على قدر الدرهم .

[باب كم تمكث النفساء] .

[كانت النفساء تجلس أربعين (٢) يوماً] يعنى إن لم تطهر قبل مضيها و أما إذا فلا .

[باب الرجل يطوف على نسائه (٣) بغسل واحد] هذا يشمل صورتين يخال

---

(١) و توضيح مسلك الحنفية كما فى الدر المختار أن الشارع عليـه السلام عفى عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض له وقريب منه ما قاله المالكية ففى الشرح الكبير إن ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقاً و ما فوقه لا يعفى عنه اتفاقاً ، وفى الدرهم روايتان العفو و عدمه و حكى الدردير اختلافهم فى تصحيحهما و علم من هـذا كله أن الأئمه الأربعة متفقة على أن اليسير منه معفو والاختلاف بينهم فى مقدار اليسير فما حكى الامام الترمذى من اختلاف مذاهب الأئمـة مبنى على بعض الروايات الغير المرجوحة و لذا حاول الشيخ إلى توجيه الاتفاق فى أقوالهم فتأمل .

(٢) و مسلك الأئمة فى ذلك كما فى الأوجز أنه لا حد لأقل النفاس إجمـاعاً و أكثره أربعون يوماً عند الجمهور منهم الامام أحمد و أبو حنيفة وأصحابه و قال الامامان مالك و الشافعى أكثره ستون ، انتهى ، فعلم منه أن ما حكاه الترمذى عن الشافعى ليس بمرجح عند الشافعية ، ففى شرح الاقناع وأكثره ستون يوماً وغالبه أربعون فما فى خبر أم سلمة كانت النفساء تجلس أربعين يوماً لا دالة فيه على نفى الزيادة أو محمول على الغالب ، انتهى، لكن الأدلة المبسوطة فى موضعها قاضية بأن الأكثر أربعون يوماً .

الوضوء بينهما أولا فبين الثانى بقول الحسن تنصيصاً على أن الرواية التى ذكرناها يحتملهما فيحمل عليهما و عقد للأول باباً على حدة فقال باب ماجاء إذا أراد أن يعود (١) توضأ وهذا مثل مامر فى الجنب ينام قبل الوضوء أو بعده وهذا مستنبط من عموم قوله غسل واحد .

[باب إذا أقيمت الصلاة و وجد أحدكم الخلاء] .

[قوله فأخذ بيد رجل] يعنى أن عروة يحكى فعل عبدالله فيقول أن عبد الله أخذ بيد رجل بعد الاقامة فقدمه وكان عبد الله إمام القوم فلذلك احتاج إلى الانابة وبذلك يعلم وجوب إزالة ما يشغل البال عن مخاطبة الكريم ذى الجلال فان [قوله ليبدأ] صيغة أمر أصلها الوجوب [وقوله سمعت رسول الله ﷺ] تنبيه على بيان عذره و إرشاد إلى أنه ينبغى له نفى التهمة عن نفسه فى مثل هذا المقام .

[لابأس أن يصلى إلخ] يشير إلى عدم الشدة (٢) فيه بخلاف قوله لا يقوم

---

(٣) يشكل على الحديث مخالفة القسمة الواجبة فقيل لم تكن واجبة عليه و قيل كان الطواف برضاهن أو بين الدورين ، و قيل عند الاحرام فى حجة الوداع ، و قال ابن العربى : كان الله تعالى خصه فى النكاح بأشياء لم يعط غيره منها تسع نسوة ثم أعطاه ساعة لا يكون لأزواجه فيها يدخل فيها على جميع أزواجه فيطأهن أو بعضهن ثم يدخل عند التى الدور لها ، وفى مسلم عن ابن عباس أن تلك الساعة كانت بعد العصر فلو اشتغل عنها كانت بعد المغرب أو غيره فلذلك قال فى الحديث فى الساعة الواحدة من ليل أونهار.

(١) الوضوء بين الجماعين مستحب عند الجمهور وواجب عند الظاهرية وابن حبيب من المالكية كما فى العينى .

(٢) و الحديث أخرجه مالك فى الموطأ وبسط فى الأوجز ، وكذلك اختلافهم فى تعليل النهى فقيل للاشتغال و قيل لانتقال النجس من موضعه و إن لم يظهر وقيل كأنه حامل نجاسة لأنها متدافعة للخروج فاذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها .

إلى الصلاة فان فيه نهياً عن الصلاة إذ ذاك .

[باب ما جاء فى الوضوء من الموطى] وهذا إن لم يكن مذكوراً فى لفظ الحديث إلا أنه يعلم منه قياساً على جر الذيل فان الذيل لما طهر بعد تلبسه بأجزاء النجاسة الغير الرطبة فطهارة القدم اليابس أولى وجه الأولوية أن الثوب مظنة لبقاء الأجزاء القليلة المقدار فيه لما فيه من التخلخل و التخلل و إن كان غير رقيق و لا كذلك القدم فانها بمراحل عن ذلك و إنما قيدناها فى بيان معنى الحديث باليابسة لأنها إن كانت رطبة لم يطهره (١) ما بعده بل النجاسة تزداد فى مثله لأن الرجل أو الثوب إذا تلطخ بشئ من النجاسات الرطبة ثم مشى بها أو به على أرض طاهرة لا يؤثر هذا المرور فى إزالة نجاسته شيئاً و لا يتوهم أن النجس إذا لم يكن رطباً لم يتنجس الثوب حتى يفتقر إلى تطهيره و ذلك لأن أجزاء النجاسة لاشك ههنا تتعلق بالذيل و بالرجل أيضاً ثم بالمرور على موضع طاهر تخلفها الأجزاء الطاهرة وتلك الأجزاء النجسة الأولية و إن لم تكن بلغت حد المنع إلا أنها لا ينكر وجودها .

[باب ما جاء فى التيمم] اعلم أن فيه (٢) مذاهب مسح يديه إلى رسغيه

(١) و المسألة إجماعية كما فى الأوجز .

(٢) اختلفت الفقهاء فى التيمم على أقوال كثيرة ذكر الشيخ منها ثلاثة مذاهب الأول و الثالث منها مشهورة فى الشروح و الفروع لكونهما مختار إمام من الأربعة ، و الثانى منها ما فى السعاية عن التمهيد و غيره قال قال الأوزاعى التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الكوعين و هو قول عطاء والشعبى فى روايته عنه، انتهى، قلت : وأما مسالك الأئمة فى ذلك أنه لابد من ضربتين ضربة للوجه و ضربة لليدين مع المرفقين عند الحنفية و الشافعية ، قال النووى : هو مذهبنا و مذهب الأكثرين و ضربة واحدة للوجه و الكفين عند أحمد و إسحاق و عامة أهل الحديث و عن مالك روايتان كالمذهبين ، و الثالثة مختار فروعه أن ما قاله أحمد فريضة و ماقاله الجمهور سنة و مندوب كذا فى الأوجز و السعاية .

و وجهه بضربة واحدة و مسحهما بضربتين ومسح الوجه بضربة والأيدى مع المرافق بضربة و ميل الحافظ إلى الثانى (١) فيشير إلى تأييده باشارات خفيـة فدفع ما يرد على رواية عمار المثبتة له من وسمة الاضطراب بأن الأول كان اجتهاداً منه والاكتفاء بالكفين انتهاء على المأمور به .

[و قوله حدثنا يحي إلخ] تقوية ثانية لما مال إليه .

[و قوله فيه إنما هو الوجه و الكفين] من تتمة كلام ابن عباس و هو كالنتيجة عما قبله ، و الأصل فى الجواب و الباقى تمهيد ، و الجواب (٢) أما عن الأول فان فى روايات عمار اختلافاً فقد ذكر فى بعضها إلى المناكب و الاباط وفى الآخر من غير ذكر غاية و كذلك اختلف فيها فى ذكر الضربات ففيها ضربة للوجه و الكفين و فيها ضربة للوجه و ضربة للكفين فأخذنا بالذى يحصل به فراغ الذمة يقيناً ، و أما (٣) عن الثانى فان القطع عن الزند ليس لترك ذكر الغاية فيه بل لأن فعله ﷺ وقع تفسيراً ولو لم يبين لكان أظهر من أن يلتبس أيضاً لأن المقصود من الحسم فى السارق روعه عما ارتكب و هو حاصل بالحسم عن الزند فالزيادة عليه لا تجدى نفعاً وجهة الخلقية فى التيمم تعين المقدار لأن الخلف لايخالف الأصل لا يقال مسح الخفين خلف عن غسل الرجلين وهو مخالف له فى حق المقدار ، قلنا لو سلم كونه خلفاً عنه غير مشروع بأصله لكان فى بيانه ﷺ بقوله وفعله مقدار المسح على الخفين مندوحة عن ترك هذا الأصل .

---

(١) الظاهر عندى أن ميل المصنف إلى الأول من المذاهب الثلاثة التى ذكرها الشيخ كما يدل عليه كلامه ولأن المذهب الثانى لم يذكره المصنف نصاً فتأمل .

(٢) دفع للوجوه التى رجح بها المصنف مختاره وبسط شيخنا حبيب الله خليل أحمد فى البذل فى دلائل الحنفية فارجع إليه .

(٣) يعنى ما استدل به المصنف من أن قوله تعالى « فاقطعوا أيديهما » فى السارق يتناول الكف فكذلك فى التيمم فهذا القياس ليس بصحيح .

[باب] إطلاقه من غير إضافة إشارة إلى مناسبة له بالأبواب السابقة دون أن يدخل مضمونه فى شئ منها .

[و قوله فيه لا يقرأ فى المصحف إلا و هو طاهر] يعنى به إذا قرأ فيه و هو يمسه فلو لم يمس جازت قراءته (١) عن المصحف و فيه و إن كان على غير وضوء .

[باب البول يصيب الأرض] .

[قوله ولا ترحم معنا أحداً] والذى بعثه على تلك المسألة ما رآه فيما يرى من قلة مقادير الانصباء عند كثرة الشركاء ولم يعلم ما فى رحمته تبارك و تعالى من سعة تغلب كل شئ فسبحانه و تعالى أنعم على خليقته بالنعم الجسام و أولى .

[اهريقوا عليه سجلا من ماء (٢)] و ذلك لأن النجاسة لما لاقت ماء جارياً ورد عليها فى جريانه حكم بطهارة الأرض بمجرد جريانها معه لأن الماء الجارى إذا اختلطت به النجاسة بعد جريانه لا يحكم بنجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه بغلبتها و من المعلوم أنه لم يتغير لما انتشف بعضه فى الأرض مع أن الظاهر قلة مقداره من الأصل لتراكم الأصوات عليه فاذا اجتمع هذا الماء فى مكان اجتمع طاهراً لا نجساً

---

(١) تقدم الكلام على قراءة الجنب و أما قراءة المحدث القرآن فقال الزرقانى : لا خلاف بين ذلك فى العلماء إلا ما شذ ، وقال ابن رشد : ذهب الجمهور إلى الجواز ، و قال قوم لا يجوز لحديث أبى جهم فى رد السلام و بسط دلائل الجمهور فى الأوجز و لا حاجة إليها بعد إجماع الأئمة الأربعة وأما مس المصحف فقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة لايمسه إلا طاهر من الحدثين لقوله تعالى « لا يمسه إلا المطهرون » خلافاً لداؤد و ابن حزم و غيرهما من بعض السلف كما فى الأوجز .

(٢) و الحديث لا يخالف الحنفية كما فى الأوجز خلافاً لما توهم بعض شراح الحديث .

و المشهور أن تلك الاراقة كانت لازالة النتن و يحتمل أن تكون لينتشر أثرها فلا يجد أحد فى نفسه شيئاً من المقام فى عين هذا الموضع ويمكن أن يكون هذا الموضع على طرف المسجد فأريد باراقة الماء إزالة النجاسة عن المسجد و جمعها خارجه وعلى الأول (١) والأخير يحكم بطهارة الأرض من غير حاجة إلى يبسها و جفافها وعلى الوسطين بعد الجفاف فتفكر (٢).

[إنما بعثتم ميسرين إلخ] راجع إما إلى تبادر الصحابة إليه بأصوات شديدة عالية أو إلى ما قال بعضهم بحفر هذا الموضع و إلقاء ترابه خارجاً و إلقاء التراب الطاهر فيه و تسويته بالأرض للصلاة عليه و الله تعالى أعلم.

❁❁❁

---

(١) و المراد بالأول ما أفاده بقوله النجاسة لما لاقت إلخ و بالأخير ما أفاده بقوله و يمكن أن يكون هذا الموضع و بالوسطين أن تكون الاراقة لازالة النتن و انتشار الأثر.

(٢) و بسط الشيخ فى البذل و الحقير فى الأوجز الكلام على أبحاث لطيفة فى الحديث فارجع إليهما.

أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ

[قوله أمنى جبرئيل إلخ] استدلت الشافعية بذلك على ما ادعوه من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فان من المعلوم أن جبرئيل عليه و على نبينا الصلاة و السلام لم يكن عليه شئ من الصلوات مفروضاً و الجواب أنه لما أمر (١) بصلاته به عليه الصلاة و السلام صار مأموراً به و صارت الصلوات العشر مفروضة عليه و إن لم يكن مكلفاً بها من قبل ومن بعد فهذا ليس من صلاة المفترض خلف المتنفل فى شئ وما قيل (٢) من أنه ﷺ لعله أعادها بعد الائتمام به فى كل صلاة فمع بعده محتمل .

[و قوله عند البيت] و كان هذا للاشارة (٣) إلى أن المكى فرضه فى الاستقبال إصابة عينها لا الاكتفاء بجهتها و مما ينبغى أن يتنبه له أن الصلاة و إن افترضت ليلة الاسراء إلا أنها بما لم تبين حينئذ لم يلزم أداء صلاة الفجر لعدم الاحاطة بكيفيتها و فائدة الايجاب اعتقاد حقيته من غير أن يجب الأداء فلما صلى جبرئيل معه الظهر وحصل العلم بكيفيتها صار الأداء فرضاً فافهم .

---

(١) و قد ورد نصاً فى حديث الامامة بهذا أمرت و ضبط بفتح التاء و ضمها معاً كما صرح به النووي و غيره .

(٢) و فيه توجيه ثالث و هو أنه ﷺ أيضاً كان متنفلا إذ ذاك لما أنه لم ينزل عليه بعد تفصيل الصلاة ثم رأيت الشيخ أشار إلى ذلك التوجيه قريباً .

(٣) قلت لكنه موقوف على ثبوت أنه ﷺ صلى إذ ذاك متوجهاً إلى الكعبة والمعروف أنه صلى متوجهاً إلى الشام نعم قال بعضهم أنه ﷺ صلى متوجهاً إلى الكعبة و الشام معاً .

[حين كان الفئ مثـل الشراك] أى سوى فئ الزوال أراد ذلك بايراده مطلقاً اتكالا على الفهم و ما وقع مفسراً فى غير هذه الرواية أو نظراً إلى معناه اللغوى لأن فيه معنى الرجوع فلايصح إطلاقه بهذا المعنى على ماهو للأشياء عند استواء ذكاء فى وسط السماء و يمكن توجيه الكلام بأنه لم يكن للأشياء ظل أصـلى فى تلك الأيام هناك .

[ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثل ظله (١)] أى سوى الفئ أو المراد تقريباً و إن لم يكن ثمـة فئ فالأمر أظهر و أياً ما كان فالمراد بقوله صلى العصر أخذه فيها و شروعه لا فراغه منها و إتمامه إياها وقتئذ فافهم .

[حين وجبت الشمس] أى فور سقوطها .

[و قوله أفطر الصائم] توكيد لعدم التأخير و تبيين لكون المـدار مجرد الغروب من غير لبث بعده وذلك لأن قوله تعالى «ثم أتموا الصيام إلى الليل» يدل دلالة واضحة على أن الصوم هو الامساك النهارى وأنه لا يدخل فيه شئ من أجزاء الليل فذكر الافطار ههنا لبيان أنه لا ينتظر بعد الغروب شيئاً لدخول وقت الصلاة

---

(١) يخرج وقت الظهر و يدخـل وقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله عند الأئمة الثلاثة و به قال صاحبا أبي حنيفة و أبو ثور و داؤد و هو رواية عن الامام أبي حنيفة و المشهور عنه رواية المثلين كما سيأتى ، و قال عطاء لا تفريط للظهر حتى تدخل الشمس صفرة وقال طاؤس وقت الظهر والعصر إلى الليل و حكى عن مالك وقت الاختيار إلى أن يصير ظل كل شئ مثله و وقت الأداء إلى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يؤدى فيه العصر كذا فى المغنى لابن قدامة ، و فى الأوجز قال مالك : و طائفة يدخـل وقت العصر بمصير ظل الشئ مثله و لا يخرج وقت الظهر و قالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالحة للظهر و العصر ، و قال بعض الشافعية و داؤد بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة و قال الجمهور لا اشتراك ولا فاصلة .

كما لا ينتظر لدخول وقت الفطر .

[ثم صلى العشاء حين غاب الشفق] و اختلاف العلماء فى معنى الشفق أورث اختلافاً فى آخر وقت المغرب المترتب عليه اختلافهم فى أول وقت العشاء .

[ثم قوله صلى الفجر حين برق الفجر] ظاهره يؤيد قول من قال المعتبر فى الصوم هوالانبلاج لا التبين كما ذهب إليه بعض الآخر وإن التبين فى قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية » هو التيقن و الانفصال الحقيق القطعى لا التخمينى و لهم (١) العذر بأن إدارة الاباحة فى الأكل و الشرب على عدم التبين وتحديد النهى بالتبين أبقى الفجر داخلا فى حكم الليل فى باب الصوم خاصة لعلة قامت مقام الفارق بين فرض الصلاة و فرض الصوم فما ههنا لا يمكن إجراؤه إلى ما ثمة كما أن ما ثمة لا يمكن إجراؤه ههنا فيحمل كل من النصوص الواردة فى الصلاة والصوم على معانيها و لا يترك ظواهرها بحسب ملاحظة ما ورد فى غيرها مع أن الانبلاج ليس نصاً فى أول البدو فيحتمل أن يراد به الظهور أيضاً كالتبين و مثله البروق نعم (٢) قوله و حرم الطعام يفسر الوارد فى الصوم أن المراد بالتبين ثمة ليس هو الظهور بل التبين ههنا بمعنى أول انشقاق الفجر و ذلك لأنهم مجمعون بأسرهم أن وقت صلاة الفجر لا يتوقف دخوله على الظهور فوجب حمل التبين فى آية الصوم عليه لقوله ﷺ المذكور .

[وصلى الظهر المرة الثانية] حين كان ظل كل شئ مثله يعنى به مع فئ الزوال وقوله لوقت العصر بالأمس يعنى به قريباً منه لاعينه قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفده قوله صلى يستعمل كأكثر الأفعال للشروع فى الفعل و للفراغ منه فقوله صلى فى أحد الوقتين للفراغ من الصلاة ، و فى الثانى للشروع فيها فصار المعنى أنه ﷺ فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى وقت شروعه

---

(١) أى للبعض الآخر القائلين بأن المعتبر فى الصوم هو التبين .
(٢) هذا جواب لاعتذارهم المذكور قبل .

فى العصر فى اليوم الأول و لا يخفى لطفه و لله الحمد (١) .

[ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئى مثليه] هـذا يشير إلى أن الوقت المستحب للعصر إنما ينتهى إلى بلوغ الظل إلى المثلين و لا يخفى أنه ليس فى شئى من المواقيت كراهة فى الأول ففيه دلالة على أن الوقت المستحب لصلاة العصر يبتدئ بعد المثل إلى المثلين و هذا يؤيد مذهب المثل (٢) فى صلاة الظهر فافهم .

[ثم صلى المغرب لوقته الأول] هـذا تنبيه (٣) على أن المستحب من وقت

---

(١) و على هذا التوجيه فلا يحتاج إلى ما اضطر إليه بعض المالكية وطائفة من أن يقدر أربع ركعات مشترك بين الظهر و العصر و الجمهور على أن لا اشتراك و لا إهمال بين وقتى الظهر و العصر لروايات وردت بلفظ وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز .

(٢) و هو مذهب الصاحبين و رواية للامام وروايته الثانية المشهورة أن الظهر يبقى إلى المثلين والعصر يبتدئ من المثلين لروايات بسطت فى محلها والأحوط أن يصلى الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين كما سيأتى فى كلام الشيخ أيضاً.

(٣) قال النووى : ذهب المحققون من أصحابنا إلى ترجيح القول بجواز تأخيرها ما لم يغب الشفق وأنه يجوز ابتداؤها فى كل وقت من ذلك ولايأثم بتأخيرها عن أول الوقت و هـذا هو الصحيح أو الصواب الذى لا يجوز غيره ، والجواب عن حديث جبرئيل عليه السلام بثلاثة أوجه أحدها أنه اقتصر على بيان وقت الاختيار و لم يستوعب وقت الجواز وهذا جار فى كل الصلوات سوى الظهر ، و الثانى أنه متقدم فى أول الأمر بمكة و هـذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة فى أواخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها ، الثالث إن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيان جبرئيل عليه السلام فوجب تقديمها ، انتهى ، قلت : و لقائل أن يقول إن هذه الوجوه و نحوها لابد أن تتمشى فى وقت الظهر و التفريق مكابرة .

المغرب غير موسع و إلا لصلاهما فى اليومين فى الوقتين .

[ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل] فعلم منه بقاء وقتها المستحب إليه و هو المذهب عندنا] .

[ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض] هذا تعيين لوقته المستحب وللشافعية أن يقولوا هذا انتهاء له فلا يستلزم عدم استحباب الأول و أيا ما كان ففيه دلالة على أنه مستحب أيضاً فيترجح الاسفار بعده لما فيه من تكثير الجماعة الموجبة لكثرة الفضل .

[هذا وقت الأنبياء من قبلك] الظاهر منه وجوب الصلوات الخمس على الأمم السابقة مع أن فى بعض الروايات تصريحاً باختصاص هذه الأمة بصلاة العشاء و الجواب أن الاختصاص بالنسبة إلى الأمم دون الأنبياء فالأنبياء كانوا مأمورين (١) بالصلوات الخمس دون أممهم أو الاشارة واردة (٢) على اعتبار أكثرها دون جملتها والمعنى أن أوقات الأنبياء فى جملة ما بيناه لك و لا يتوقف صدقه على أن يكون كل ما بين له ﷺ من الأوقات وقتاً لمن قبله نعم يتوقف صدقه على أن لا يتجاوز وقت الأنبياء عما وقته له ﷺ .

و معنى [قوله و الوقت فيما بين هذين] أن الوقت المستحب فيما بين هذين والذى ينبغى أن يعلم أن التجديد بحسب الاستحباب إنما هو فى الجانب الآخر لا الأول

---

(١) أو كانوا يصلونها تطوعاً .

(٢) ومال ابن العربى إلى أن الاشارة إلى الوقت الموسع المحدود بطرفين الأول و الآخر يعنى و مثله وقت الأنبياء قبلك أى صلاتهم كانت واسعة الوقت وذات طرفين ، وقال الحافظ ابن حجر : هذا باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة لغير العشاء إذ بمجموع هذا الخمس من خصوصياتنا و أما بالنسبة إليهم فكان ماعدا العشاء مفرقاً فيهم ، و قال القارى أو يجعل هذا إشارة إلى الاسفار فانه قد اشترك فيه جميع الأنبياء الماضية و الأمم الدارجة ، كذا فى البذل .

إذليس قبل تلك الأوقات التى ذكرت وقت لاناقص ولا كامل حتى ينبغى الاستحباب و إنما المنفى فيه أصل الوقت و فيما بين هذين الاشارة واقعة على أول آن الشروع فى اليوم الأول و آخر آن الفراغ فى اليوم الثانى و ليست إلى الوقت الذى صلى فيه أولا و الذى صلى فيه ثانياً فلا يرد أن هذا يستلزم أن لا يكون الوقت الذى صلى فيه فى اليومين معدوداً فى الوقت وذلك لأنه غير داخل فيما بين هذين لأنه عين هذين و أجيب عنه بأن دخول هذين الوقتين فيه وإن لم يصح بلفظة ما بين إلا أنه معلوم بالضروة إذ لو لم يكن الوقتان داخلين فى الوقت المعتبر لما صلى معه ﷺ فيهما .

[و حديث جابر فى المواقيت قد رواه إلخ] يعنى أنه مشهور (١) على اصطلاح المحدثين لكثرة من رواه عن جابر .

[إن للصلاة أولا وآخراً] إما أن يحمل (٢) على إطلاقه ثم بيان أول الوقت

(١) فالمشهور فى الاصطلاح ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر كذا فى كتب الأصول إلا أن الحديث مرسل عندهم (جزم بارساله ابن القطان وتبعه صاحب القوت و تبعهما الشيخ أبوالطيب فى شرحه ويشكل عليه أن سياق الترمذى فى حديث جابر بلفظ عن النبى ﷺ كما ترى ويمكن أن يقال عن ابن القطان و من تبعه أن المعروف فى حديث جابر أن جبرئيل أتى النبي ﷺ كما أخرجه أحمد و النسائى و الحاكم و البيهق و هكذا ذكره الزيلعى فى نصب الراية و تبعه الحافظ فى الدراية و نسباه إلى الترمذى و النسائى وأحمد و غيرهم فتأمل)لأن جابراً لم يذكر من حدثه بذلك وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الاسراء لأنه أنصارى مدنى .

(٢) يعنى يحتمل أن يكون المراد بقوله إن للصلاة إلخ وقت الصلاة بعلائق يأتى ذكرها فيكون قوله إن أول وقت الظهر إلخ تفصيلا لهذا الاجمال و يحتمل أن لا يراد فى قوله إن للصلاة الوقت بل يحمل على ظاهره وعمومه ثم بين الوقت خاصة من هذا العموم كما بين التحريمة و التسليم فى موضع آخر و الحديث أخرجه أحمد و ابن أبي شيبة كما قاله السيوطى فى الدر .

و آخره لكونه من جملته كما أن التحريمة و التسليمة من جملة ذلك أو يخص بالوقت إما على حذف المضاف أو بارادة السبب باطلاق المسبب أو إرادة المحل باللفظ الموضوع للحال إلى غير ذلك من العلائق .

[حين تزول الشمس] هذا إشارة إلى أن التشبيه بالشراك حيث وقع فى الرواية المتقدمة خارج مخرج العادة و بيان لأدنى مقادير الفئ و إلا فالمعتبر زوال الشمس لا غير فافهم .

[وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر إلخ] وهذا يحتمل أن يكون متروكا من أحد الرواة أو يكون النبي ﷺ ترك ذكره لما علم أن الحاضرين قد علموه و تحققوه حق العلم] .

[و أن آخر وقتها حين تصفر الشمس] يجب حمل الوقت ههنا على الوقت المستحب (١) أيضاً أعم من أن يبقى بعده وقت مكروه كما فى العصر أو لا يبقى كباقى الأوقات سوى وقت العشاء فان الوقت فيها باق بعد نصف الليل و لا كراهة فيه أيضاً إلا أن التأخير إلى ما بعد الانتصاف لماكان مكروهاً سبباً للفوات بحسب العادة الأكثرية أورده على هذا المنوال فافهم ثم لا يخفى عليك أنه يلزم على مقتضى هذا الحديث استحباب الوقت الذى فهم من الحديث المار كراهته كالعشاء بعد الثلث إلى الانتصاف و العصر بعد المثلين إلى حين الاصفرار وغاية ما يجاب عنه أن المستحب منه ماهو غاية فى الاستحباب ومنه ما هو دونه إلى أن يكون بعض الأوقات المستحبة غاية فى الدنو حتى إنه لا يتصور دونه استحباب فالأول محمول على أعلى مراتبه ، و الثانى على أدناها فلا إشكال و لا معارضة فيهما ويمكن أيضاً أن يقال فى روايتى الثلث و النصف أن المراد فى حديث النصف ، الليل الشرعى من الغروب إلى طلوع الفجر ، و فى حديث الثلث ، الليل العرفى و هو منه إلى طلوع الشمس فلا يجب

---

(١) لما أنه إن لم يحمل على الوقت المستحب يجب أن لا يبقى بعد الاصفرار وقت و الحال أن الوقت يبقى إلى الغروب باجماع الأئمة الأربعة .

أن يكون بينهما بون بعيد ومقتضى الروايتين متقارب أو المراد فى حديث الثلث آن الشروع و فى حديث النصف آن الفراغ فتتفق الروايتان و الله أعلم (١) .

[فأقم معنا إن شاء الله] تعالى أمره بالاقامـة لأن العلم بـأوقات الصلاة الحاصل بالصلاة معه أصح و أوضح من الحاصل ببيانه ﷺ ولا يخفى الاهتمام بشأن الصلاة لكونها أحد أركان الاسلام و لعل الرجل كان رسول قومه فخيف لو اكتفى على مجرد البيان بالكلام التباس الأمر عليهم بتغيير بعض الألفاظ أو فى فهم المراد بها فيقع بذلك ضرر عظيم .

[حاجب الشمس] طرفها الأعلى و ذلك لأنها لا يبقى بعد غروب أكثرها إلا على صورة الحاجب .

[قوله فأخر المغرب إلى قبيل] غروب الشفق لئلا يقع آخر أجزاء الصلاة خارجاً عن وقتها .

[كما بين] تلك الكاف زائدة .

ثم اعلم أن الامام و صاحبيه اختلفا فى آخر وقت الظهر ما هو فآخر وقتها عند الامام إذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال و قال صاحباه إذا صار مثله سواه و الذى بعد المثل وقت العصر عندهما و هو رواية عن أبى حنيفة رحمه

---

(١) ومما يجب التنبه عليه أن الترمذى حكم على الحديث أنه خطأ أخطأ فيه محمد بن فضيل و الحديث رواه الدارقطنى ، و قال إنه لا يصح مسنداً وهم فيه ابن فضيل و غيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلا و هو أصح ، و قال ابن الجوزى فى التحقيق : ابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من أبى صالح مسنداً ، و قال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال وهم فيه ابن فضيل إنما يرويه أصحاب الأعمش عنه عن مجاهد قوله و قال ابن القطان : لا يبعد أن يكون عند الأعمش فى هـذا طريقان قاله الزيلعى .

الله تعالى أيضاً و ما روى (١) أن ما بعد المثل إلى المثلين وقت مهمل ليس بشئ من الصلاتين فغير معتبر بها ولا هى مشهورة عن الامام و لا تساعدها رواية ولا دراية فلا ينبغى أن يتكل عليه نعم الأحوط الفراغ من الظهر قبل انقضاء المثل و الاشتغال بالعصر بعد انقضاء المثلين مع الاعتقاد بأن هـذا إما وقت العصر كما هو رأى الثانى والثالث أو وقت الظهر كما هو رأى الأول والمشهور عن الامام رواية المثلين فى آخر وقت الظهر والوجه فى اشتهارها عنه وقوعها فى المتون فان أكثرها من تصانيف أهل خراسان وهم قد اعتمدوا عليهـا فأوردوا فى المتون و رواية المتون مقدمة كما تقرر إلا أن الدليل يرجحهما(٢) وقد رجحه فى البحر والفتح وما استدل به على رواية المثلين لا يخلو شئ منها (٣) عن شئ فمن جملته ما فى الهداية وغيرها

---

(١) هى رواية عن الامام ففى البدائع و روى أسد بن عمر وعنه إذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر مالم يصر ظل كل شئ مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر ، انتهى ، و بالفاصلة بين الوقتين قال بعض الشافعية و داؤد و للجمهور ما فى رواية مسلم وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز و هذه الرواية كما تنكر الفاصلة بين الوقتين كذلك تأبى الاشتراك بينهما كما روى عن مالك و طائفة أن قدر أربع ركعات مشترك بين الوقتين .

(٢) هكذا فى الأصل و لعل الضمير إلى الصاحبين أى يرجح قولهما .

(٣) قلت : ولو سلم ما أفاده الشيخ فلا أقل من أن مجموع هذه الروايات أورث شبهة فى خروج الوقت و الثابت باليقن لا يزول بالشك على أن ظـاهر القرآن يؤيدهم فقد قال عز اسمه « أقم الصلاة طرفى النهار » و قال تعالى « سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب » و أنت خبير بأن المثل الواحد الذى يبقى بعده أكثر من ربع النهار لايطلق عليه طرف النهار و لا قبل الغروب بل كلاهما يوميان إلى قرب الغروب .

من أن بلالا أذن فأراد أن يقيم فقال له النبي ﷺ أبرد وله ألفاظ أخر منها أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم و الابراد فى ديارهم إذ ذاك لا قبله و أنت تعلم ما فيه فانها دعوى غير مستظهرة(١) بالدليل مع أن الابراد شئ إضافى لا يمكن أن ينكر حصوله بعد زوال الشمس بقليل نعم لا يحس بهذا الابراد و لاحاطة الحر لأكناف الأرض وجوانبها فلا يحس الابراد المعتد به إلا قبيل الغروب ولم يذهب إليه أحد وأما الابراد الحاصل بالنظر إلى نفس حرارة جرم الشمس فهوحاصل وما يقال إن أوقات إمامة جبرئيل نسخت بفعله عليه الصلاة و السلام فى المدينة فأمر دون إثباته خرط القتاد (٢) إذ لابد للنسخ من حجة يعتمد عليها و استدل على صحة رواية المثلين أيضاً بما رواه مالك فى مؤطاه من أن رجلا سأل أباهريرة عن وقت الظهر والعصر فقال صل الظهر إذا كان ظلك مثلك و العصر إذا كان ظلك مثليك فانه صريح فى أن وقت العصر إنما يبتدىء بعد المثلين و أن وقت الظهر باق بعد المثل لأنه لما أمره بالصلاة عند صيرورة الظل مثله يلزم منه أن يفرغ منها بعده ولو بقليل ولا يخفى مافيه إذ المطلوب أن أباهريرة إنما أمره بأمر فصل لايفتقر معه إلى السؤال عن وقت الصلاة بعد ذلك فى فصول السنة كلها فانه إذا أخذ فى الصلاة و ظاله مثله مع فئ الزوال فان كان صيفاً يحصل الامتثال بأمر الابراد و يقع الفراغ

(١) لكنها مستظهرة بالتجربة فان الحرارة التى تكون عند الزوال لا تبقى بعد المثل كما لا يخفى و أما مجرد الحرارة فى زمان شدة الصيف تبقى إلى طلوع الفجر فليس بمراد بداهة .

(٢) قلت : لكنهم أجمعوا على أنها منسوخة فى آخر وقت الفجر إذ يبقى إلى الطلوع و آخر وقت العصر إذ يبقى إلى الغروب و آخر وقت المغرب إذ يبقى إلى غروب الشفق و آخر وقت العشاء إذ يبقى إلى طلوع الفجر فاذا نسخها فى آخر الأوقات الأربعة مجمع عليه فليت شعرى ما المانع فى نسخ آخر وقت الظهر .

إذا صار ظله مثله سوى فئ الزوال و إن كان شتا. ففئ الزوال حينئذ قريب من المثل فيقع صلاته فى أول وقت الظهر فلم يثبت (١) به المدعى ، و الحاصل أن الاستدلال بتلك الرواية متوقف على إثبات أن المراد بالمثل فيها سوى الفئ الأصلى ولا يثبت فلا يتمشى حجة. و من متمسكاتهم فى هذا الباب ما رواه أكثر أصحاب الحديث من رواية تمثيل أجر هذه الأمة بمن استعمل أجيراً من الفجر إلى الظهر ثم آخر منها إلى العصر ثم آخر منها إلى الغروب و الأولان اليهود و النصارى ، و الثالث أمة محمد ﷺ فقال الأولان حين رأوا كثرة عطاءهم مع قلة عملهم مالنا أقل عطاء وأكثر عملا فهذا يدل على أن وقت العصر أقل من وقت الظهر وإلا لم يصح التمثيل و القلة فى وقت العصر لا تستبين إلا إذا ابتدئ بعد المثلين و فيه أن زيادة وقت الظهر على وقت العصر لازمة على كل حال (٢) كما يظهر بالتفحص

---

(١) لكن فى الصيف لا يكون فى هذا الاقليم فئ مطلقاً ففى هامش الزيلعى إن لكل شئ ظلا وقت الزوال إلا بمكة والمدينة و صنعاء اليمن فى أطول أيام السنة فان الشمس فيها تأخذ الحيطان الأربعة و لو سلم فلا يكون أكثر من شراك النعل كما تقدم فى كلام الشيخ أيضاً فاذا تضمن أثر أبى هريرة لأيام السنة كلها كما أفاده الشيخ بنفسه ففى الصيف يكون صلاة الظهر بعد المثل بداهة فثبت المقصود إذ لا قائل بالفصل بين الصيف و الشتاء من أن فى الأول يبقى الوقت إلى المثلين و فى الثانى إلى المثل.

(٢) هذا مسلم كما يظهر بملاحظة الفصل بين الزوال إلى المثل و منه إلى الغروب لكنه دقيق لا يظهر إلا بمعاناة التعب ولذا قال الزيلعى لا يقال من وقت الزوال إلى أن يصير ظل كل شئ مثله أكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل إلى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لأنا نقول هذاالقدر اليسير منالوقت لايعرفه إلاالحساب ومراده ﷺ تفاوت يظهر لكل أحد من أمته على أنه فى صورة المثل يكون وقت العمل للفرقة —

عن ذلك غاية ما فى الباب أن القلة على تقدير المثل كثيرة و على تقدير المثلين قليلة و صحة التشبيه تتوقف على نفس القلة و الكثرة دون مقدارها مع أن للكلام فيه مجالا بعد وهو (١) أن يقال المراد بالصلاة فيهما ليس هو الوقت الأصلى إنما المراد إجارته إياه من حين يصلى القوم العصر بجماعة وهو أوسط وقتها المستحب لاستحباب تأخيرها فلا يضر زيادة وقت العصر على وقت الظهر لتوقف صحة التشبيه على تفاوت وقتيهما بعد أداء المفروضة فافهم فالتحقيق الذى ارتضاه المحققون أن الصحيح من المذهب هو العمل برواية المثل فى الظهر و يدخل بعده وقت العصر و مع ذلك فالأولى أن يفرغ من الظهر قبل انقضاء المثل سوى فئ الزوال و يدخل فى صلاة العصر بعد المثلين لئلا يكون صلاته مختلفاً فيها لكن التشدد فى ذلك مما لا ينبغى أيضاً فاياك و أن تجادل مع المخالفين لذلك الذى عينا و إياك و أن تظن قطعية العمل بالذى بينا و الله ولى التوفيق و بيده أزمة التحقيق إنه الميسر للصعاب و إليه المؤئل فى كل باب و الله الهادى إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

[قوله باب التغليس بالفجر] هذا بيان لما أجله من الوقت المستحب وإشارة إلى ما فعله النبي ﷺ وأمر به من بين ذلك فقال باب التغليس بالفجر ، إعلم أن مذهب الشافعى (٢) أن الأحب هو التغليس و ذهب فى ذلك إلى ما روى أن النبى

الثانية و الثالثة قريباً من السواء و مقتضى السياق أن يكون وقت الفرقتين الأوليين قريباً من السواء كما لا يخفى وهذا لايتمشى إلا على اختيار المثلين .

(١) و فيه أن القائلين بالمثل أكثرهم قالوا باستحباب الصلاة فى أول الوقت فهذا التوجيه أيضاً لا يجدى لهم شيئاً .

(٢) و به قال مالك و أحمد فى رواية ، و فى أخرى له كما فى الأوجز والمغنى أن العبرة بحال المصلين إن أسفروا فالاسفار أفضل ، و قال الأئمة الثلاثة الحنفية الاسفار أفضل ومال الطحاوى إلى أن يبدأ بالتغليس ويطول القراءة حتى يسفر جداً و مستدل الحنفية بسطت فى الأوجز بأحسن البسط .

ﷺ و أبي بكر و عمر أنهم كانوا يصلون بغلس ، ولنا ما روى أن النبي ﷺ كان يصلي أحياناً كذا و أحياناً كذا فلا يدرى أى فعليه كان للاستحباب و أى فعليه كان لعارض فرجعنا إلى أنه هل بين لأحدهما أجراً و محمدة، أم كلاهما حسن فرأينا قوله أسفروا بالفجر ، فانه أعظم للأجر يشق علتنا ويسق غلتنا فعلمنا أن المرضى المحبوب عنده الموجب للأجر هو التنوير مع أن فيه تكثير الجماعة فكان هو الأولى و ما فعله كان بعارض منه (١) وجود النسوة فى الجماعات و لما كان الاسفار مبنى للأجر و سبباً له فكلما كان الاسفار أكثر كان الأجر أوفر و قد وقع مثل ذلك فى رواية أيضاً ، و أما الجواب عما أورده من حديث التغليس فيمكن أيضاً بأن المراد بالتغليس ههنا إنما هو ظلمة داخل المسجد إذا كانت له درجات فالمراد أن النساء كن لايعرفن من ظلمة المسجد إذ لا يجوز إرادة غير ذلك لأن من المستبعد الغير المسلم أن بعد الصلاة التى رويت عن النبي ﷺ فى الفجر بحيث يقرأ فيها ستون آية أو خمسون فى كل ركعة تبقى الظلمة مع أن (٢) الأذان و سنة الفجر بعد طلوع الفجر و كذلك كان يسبح بعد قضاء فريضة الفجر و يكبر و يحمد على ما نقل عنه فكيف يتصور بعد كل ذلك بقاء الظلمة فى الفضاء حتى لا تعرف النساء فى غير البيت من وضع الشخص وطول القامة و غير ذلك من القرائن إذ الوجوه كانت مستورة فلا مصير إلا إلى ما قلنا و قال هؤلاء معناه أن يضح الفجر فلا يشك فيه و أنت تعلم ما فيه من البعد فان

---

(١) الضمير إلى العارض يعنى تغليسه ﷺ كان لعوارض منها شهود النسوة الجماعات ، و فى البدائع : فان ثبت التغليس فى وقت فلعذر الخروج إلى سفر أو كان ذلك فى ابتداء حين كن يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار فى البيوت انتسخ ذلك ، قلت : و أخرج ابن أبي شيبة و الطحاوى عن النخعى قال ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شئ ما اجتمعوا على التنوير أفترى أنهم كلهم اجتمعوا على خلاف فعله ﷺ .

(٢) و أيضاً فقد كان ﷺ يضطجع غالباً بعد ركعتى الفجر .

الوقت ما لم يتيقن به لم يصح الصلاة أصلا فكيف بعظم الأجر .

[باب ما جاء فى تعجيل الظهر] الجواب عنه مثل ما مر قال فعله ﷺ يؤيد كلا الوقتين فان من الأخبار ما يشير إلى أن النبى ﷺ كان يصلى الظهر فى أول وقته ، ومنها ما يشير إلى غير ذلك فرأينا قوله ﷺ « أبردوا (١) فى الظهر فان شدة الحر من فيح جهنم » يستثنى ظهر الصيف مطلقاً فقلنا باستحباب تعجيل صلاة الظهر فى جميع الأزمان إلا وقتاً استثناه النبى ﷺ و هو وقت شدة الحر أو يقال لم نتعرض بفعله لاحتمال أن يكون ذلك لعارض و عملنا على الذى أمرنا بالامتثال به .

[من سأل الناس و له ما يغنيه] هذا القدر ليس فيه بأس و إنما هو فيما بينه فى تفصيل مقدار ما يغنيه فبينه حكيم بن جبير بخمسين درهماً و ليس هذا القدر من المال فاضلا من قوت يومه لمن كثر عياله فيكون بالمال هو المروى فى غير هذه الرواية إلا أن هذا منظور فيه إلى بعض الأفراد بخلاف ما اشتهر فتكلموا فيه من أجل ذلك لكن الصحيح أنه متابع عليه فى ذلك فلذلك تراهم لم يروا بحديثه بأساً و إلى هذا أشار الترمذى بقوله حديث حسن إذ لو كان اعتبر كلام القوم فى حكيم

(١) قال العينى اختلفوا فى كيفية هذا الأمر فحكى القاضى عياض وغيره أن بعضهم ذهب إلى أن الأمر للوجوب ، و فى التوضيح اختلف الفقهاء فى الابراد بالصلاة فمنهم من لم يره و تأول الحديث على إيقاعها فى برد الوقت وهو أوله و الجمهور من الصحابة و التابعين و غيرهم على القول به ثم اختلفوا فقيل عزيمة و قيل واجب و قيل رخصة ، انتهى ، و قال ابن قدامة لا نعلم فى تعجيل الظهر فى غير الحر و الغيم خلافاً ، و أما فى شدة الحر فكلام الخرقى يقتضى استحباب الابراد بها على كل حال و هو ظاهر كلام أحمد و هو قول إسحاق و أصحاب الرأى و ابن المنذر لظاهر قول النبى ﷺ إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة الحديث .

ابن جبير لم يحسن الرواية فكأنه لم ير تضعيف شعبة شيئاً يعتد به .

[قال محمد و قد روي عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير] كما روى(١) عن حكيم بن جبير عن إبراهيم .

[قوله فان شدة الحر من فيح جهنم (٢)] هذا وإن كان مما يستشكل الظاهر لكنه ليس مما يستبعد إذكما أنا نرى فى عالم المحسوسات من الأشياء ما لا يدرك إلا بعد تدقيق النظر كذلك ههنا يمكن أن يجعل الله تعالى بين الشمس و النار التى فى جهنم تعلقاً يبلغ به حره إليها و الأمر حينئذ لا يبنى إلا على بعد الشمس و قربها من الديار و أما إذا لم توجد العلة فى يوم أو فى بلد فهل يستحب تأخيره للصلاة فالمسألة مختلفة فيها فمن بنى الأمر على العلة لم يقل بالتأخير حينئذ و من عمم (٣) الحكم قال به .

[قوله والشمس فى حجرتها لم يظهر الفئ من حجرتها] أى من صحن دارها أراد (٤) بذلك تعجيل صلاة العصر جداً فان الصحن لم يكن طويلا قلنا فالجدران

---

(١) و مال ابن العربى إلى أن الترمذى أشار بذلك إلى الاضطراب فى الحديث و أشار البيهقى إلى الاضطراب فى الحديث بوجه آخر .

(٢) استشكل بأن الصلاة مظنة وجود الرحمة ففعلها مظنة طرد العذاب فكيف أمر بتركها و أجيب بأن التعليل إذا جاء من الشارع وجب قبولها وإن لم يفهم و قيل بغير ذلك من الأجوبة التى ذكرت فى الأوجز .

(٣) قلت : و المرجح عند الحنفية التعميم فى الأوجز عن الدرالمختار و غيره تأخير ظهر الصيف مطلقاً بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة و ما فى الجوهرة وغيره من اشتراك ذلك منظور فيه قال الشامى الشروط الثلاثة مذهب الشافعية صرحوا بها فى كتبهم ، قلت : و هو مختار القاضى من الحنابلة و مذهب المالكية على ما نقله الزرقانى ندب الابراد فى جميع السنة و يزاد لشدة الحر .

كذلك فلا يثبت المرام، وصورة المسجد و الحجرة مع صحنهـا أن قبلة المدينة إلى الجنوب فالشرق شمالهم و الغرب يمينهم و بجنب المسجد إلى جانب الشرق باب دار عائشة التي سماها حجرة فهذا الصحن هو الذي سماه فى الحديث حجرة عائشه فتفكر.

[قوله إنه] أى العلاء .

[دخل على أنس بن مالك] و قد كان كبر فلا يخرج من بيته و كان يصلى فيه بجميع أهل بيته .

[فى داره بالبصرة] أى دار أنس .

[حين انصرف] أى العلاء من المسجد بعد الفراغ من الظهر .

[و داره] أى دار أنس بجنب المسجد و الظاهر أن أهـل المسجد كانوا صلوا (١) الظهر فى آخر وقتهـا بعـد تمام الابراد فان العلاء بعد أداء الفريضة لعله اشتغل بشئ من السنن و الأذكار أو بالنوافل ومع ذلك فليس فيه تصريح أن أنساً إنما صلى بفور دخول علاء عليه بل الظاهر من دأب الزيادة أنه قال ذلك بعد

---

(٤) استدل بذلك على التعجيل و قال الطحاوى لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجـدار فلم تكن تحتجب عنهـا إلا بقرب غروبها فيدل على التأخير لا على التعجيل ، وفى البدائع كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبق الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس ، كذا فى الأوجز ، و فى شرح أبي الطيب عن النووى أن الحجرة ضيقة العرصة قصيرة بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة وعن ابن سيد الناس معنى قوله لم يظهر من حجرتها أى لم يصعد السطح قال فعلى هذا تكون العصر واقعة بعد المثل بشئ كثير بل بعد المثلين لأنه قال لم يصعد السطح فعلم أنه طلع على الجدار الشرقى وقت تقرر أن الجدار الغربي كان أقصر من العرصة انتهى.

(١) قلت : ولا يبعد أن يكون أهل المسجد قائلين بالمثلين فصلوا الظهر بعد المثل و أنس يكون قائلا بالمثل فصلى إذ ذاك العصر .

ما جلس يسيراً و تحدث معه فلا يتوهم وقوع الصلاتين فى وقت واحد .

[فقال قوموا فصلوا] هذا لأنهم صلوا العصر على أول وقتها و فعل أنس و إن كان يدل على أفضلية الوقت الأول إلا أن الدليل الذى بينه بقوله تلك صلاة المنافق إلخ إنما يدل على كراهية التأخير الذى يؤدى إلى الاصفرار و لم نقل بذلك و الجواب عما ورد فى ذلك أن الروايات مختلفة فصرنا إلى كثرة الثواب فيم يحصل فرأينا أن النوافل لا يجوز بعد صلاة العصر ففى تقديم العصر وتعجيلها تقليل النوافل و بعد العصر كانوا لا يشتغلون إلا بالأعمال الدنيوية من البيع و الشراء وغير ذلك ففيه أيضاً تكثير الوقت للذى يكون ضائعاً فقلنا بتأخيرها .

[قوله حتى قال بعض أهل العلم ليس لصلاة المغرب إلا وقت واحد] أى الوقت المستحب الذى تصير الصلاة بعده مكروهة و أما من لم يقل بذلك فقال إن تأخيره ذلك مكروه ، و أما الصلاة فغير مكروهة إذ لا كراهة فى الوقت .

[أنا أعلم] قد يظن الرجل إذا علم و اجتهد فى التفتيش بشئ و الناس لم يبحثوا عنه فى أعلم الناس لما أنه كان تعاهد ذلك ما لم يتعاهدوا .

[لأمرتهم] أمر إيجاب بدعاء ذلك من الله تعالى فلا يرد (١) أن النبى عليه السلام إنما كان مأموراً و مقتدياً فكيف يوجب و يعين الوقت

[ثلث الليل و نصفه] إما تقريبى أو الابتداء بعد الثلث يستلزم الانتهاء إلى النصف .

[النوم قبل العشاء يكره] لمن يظن فوات الجماعة و أما من لا فلا .

[باب الرخصة فى السمر بعد العشاء] .

---

(١) على أحد التوجيهات فى الحديث و قيل حجة لمن قال من أهل الأصول أن له عليه الصلاة و السلام أن يحكم بالاجتهاد و حكى ابن رسلان فى شرح أبى داؤد لأهل الأصول فى المسألة أربعة أقوال : الاثبات والنفى و الثالث كان له ﷺ أن يجتهد فى الحروب دون الأحكام و الرابع الوقف .

[قوله لا سمر إلا لمصل] من كان يصلى فاذا وجد النعاس تحدث بسميره فيذهب عنه ما يجد .

[أو لمسافر] يرجو بالمسامرة قطع مسافته فهذا يدل على أن النهى عن السمر ليست بحتم و إنما هو إذا لم يحتج إليه .

[باب ماجاء فى الوقت الأول من الفضل] لا يرد بهذا ما يرد على الأحناف من قولهم بتأخير الفجر والعصر والظهر فى الصيف وعلى الكل بتأخير العشاء لما أن المراد بالأول أول وقت المستحب إذ المقابلة بالآخر يستلزم نفى ما أريد منها و هو وقت الكراهة إذ العفو الذى هو جزاء الصلاة فى آخر الوقت لا يكون إلا على ما استلزم (١) كراهة فتدبر .

[قوله أى الأعمال أفضل] اختلف أجوبة النبى عليه السلام عن هذا السؤال لاختلاف السائلين و الأزمنة و الأمكنة فأجاب كلا بما كان أنسب له أو المراد الفضيلة بالجهات المختلفة .

[قوله الجنازة إذا حضرت] أى فى غير الأوقات المكروهة (٢) وهذا إذا أريد بحضورها للصلاة و أما إن أريد الدفن فلا تخصيص عند الجمهور .

[قوله و اضطربوا فى هذا الحديث] فقال الفضل بن موسى عن عبد الله العمرى عن القاسم عن عمته أم فروة وقال وكيع عن القاسم عن بعض أمهاته عن أم فروة ، و قال بعضهم عن جدته الدنيا عن أم فروة و قال يعقوب المدنى عن عبد

---

(١) يعنى أن المراد بالوقت الآخر فى الحديث الوقت المكروه كما يدل عليه لفظ العفو المشعر للسيئة .

(٢) فيه تأمل فان المرجح عند الحنفية على ما فى رد المحتار مبسوطاً أن الجنازة إذا حضرت فى الأوقات المكروهة تصح الصلاة بكراهة اللهم إلا أن يقال إن ما أفاده الشيخ محمول على القول الثانى كما حكاه ابن عابدين عن صاحب الدر المختار أنه أراد نفى الكراهة التحريمية و أثبت التنزيهية .

الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر و قال بعضهم غير ذلك خرجه (١) الدارقطنى .

[قوله لوقتها الآخر مرتين] أى اختياراً (٢) منه ﷺ فلا يرد ما صلى خلف جبرئيل عليه السلام و ما فات منه يوم الخندق و غيره أو المعنى أنه لم يصل مرتين اختياراً منه ﷺ بل مرة وهو ما إذا صلى لتعليم السائل الذى ذكره الترمذى و غيره ، و أما ما صلى مع جبرئيل عليه السلام فكان خارجاً من ذلك لأنه لم يك اختياراً منه أو يقال ليس المراد نفى مرتين و إثبات مرة بل المقصود المبالغة فى عدم وقوع ذلك منه ﷺ فلا يحتاج إلى الجواب عما يثبت به ذلك أحياناً منه ﷺ .

[قوله فان صليت لوقتها] بالبناء للمجهول كانت هذه [لك نافلة] أى التى صليت مع الامام و إلا يلزم انتشار الضمائر و هو خلاف الظاهر .

[قوله و إلا كنت قد أحرزت صلاتك] لما كان نفى الشق الأول و هو أن يصلى الامام فى الوقت المستحب يشمل القسمين أن يصلى الامام فى وقت مكروه أو فى غير وقت مطلقاً وعلى كل تقدير فالذى صلى من قبل إما أن يصلى معهم أولا رتب النبى ﷺ على قوله «وإلا» جزاء (٣) يترتب على كل من الاحتمالات الاربع

---

(١) قلت : و أجمل الكلام على اضطرابه ابن العربى فى العارضة و أجاد ثم قال و هذا اضطراب كثير عن ضعف فيهما علتان تمنعان الصحة ، انتهى .

(٢) غرض كلام الشيخ أنه كان يرد على الحديث المذكور ما ورد من صلاته ﷺ فى وقته الآخر أكثر من مرة فوجه الشيخ لدفع هذا الايراد الحديث المذكور بثلاث توجيهات و الفرق بين هذه الثلاثة لطيف جداً لا سيما بين الأول و الثانى و يظهر الفرق بينهما بدقة النظر بوجوه منها أن المنظور فى التوجيه الأول عدم صلاته ﷺ قصداً مطلقاً بدون إثبات المرة الواحدة فهو فى مرتبة لا بشرط شئ وفى التوجيه الثانى بشرط إثبات المرة الواحدة ومنها أن لفظ الاختيار فى التوجيه الأول بمعنى إرادة الندب و فى التوجيه الثانى بمعنى القصد و العمد و منها غير ذلك فتأمل .

و هو إحراز صلاته سواء حصل بشموله معهم فى صلاتهم نصيباً أو لا .

[باب ما جاء فى النوم عن الصلاة] هذا الباب معقود لبيان النوم و ذكر النسيان إنما وقع تبعاً و استطراداً بخلاف الباب الآتى إذ الأمر فيه بالعكس و لا يخفى عليك الفرق بين السهو المذكور فى الباب الذى تقدم و بين النسيان المذكور فى هذا الباب إذ المراد بالسهو ما يلزمه من الغفلة وقلة المبالات والاهتمام بأمر الصلاة لاشتغاله بالأمور الدنيوية وعدم احتياطه فكان التفريط جاء من جانبه فجوزى على فعله و أما فى النوم و النسيان فان كان خسرانه أظهر أن يبين إلا أنه غير مفرط فى ذلك ، هذا و لا يبعد أن يقال (١) المراد بهما واحد والفرق أن الباب الأول معقود لبيان مقدار الخسارة التى وقعت عليه و الثانى لبيان تدارك ما فاته حتى الامكان و المقدرة .

[و قال بعضهم : لا يصلى حتى تطلع الشمس أو تغرب] هؤلاء القائلون غير الأحناف إذ الأحناف لم يقولوا أن لا يصلى عصر يومه حتى تغرب بل قالوا يشرع فى الصلاة وإن أخذت الشمس فى الغروب أو نسبه إليهم لما لم يعلم بتفريقهم فيهما .

[و أما أصحابنا فذهبوا إلى قول على بن أبى طالب] رضى الله عنه وهو أن يصليها متى ذكرها فى وقت أوفى غير وقت إجراء للعام على عمومه وهو قوله ﷺ إذا ذكرها فان ذلك وقتها فان لفظة إذا لعموم (٢) الأزمان وأنت تعلم أن الشافعية

---

(٣) يعنى قوله ﷺ و إلا شامل لأربع صور كما بسطها الشيخ فرتب النبى ﷺ جزاء يترتب على الصور الأربع و هو قوله ﷺ أحرزت صلاتك .

(١) وعلى هذا التوجيه فلا يكون قيد العصر فى الباب الأول للاحتراز عن غيرها من الصلوات و تحتمل فى الفرق بين البابين وجوه أخر تظهر بالتأمل فيهما نتركها اختصاراً .

(٢) أى ههنا كما يدل عليه السياق ، و المسألة خلافية كما فى الأصول و الفقه ،

تركوا هنا قولهم الذى كان من أصولهم وهو أنه ما من عام إلا وخص منه البعض أو لم يعملوا به هنا أيضاً أو لم تر أن قوله ﷺ .

[فليصلها إذا ذكرها] نص فى أداء الصلاة ظاهر فى بيان الوقت ونهيه عن الصلاة فى الأوقات المكروهة نص فى بيان الوقت الذى يحترز عن الصلاة فيه فكيف يعارض به فلذلك قدمنا حديث النهى على حديث الأمر أو يقال هذا عام خص عنه الوقت المكروه بحديث آخر كما أشرنا إليه آنفاً و سيجئ بعض بيانه أيضاً فيما يأتى .

[شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات] فيه تغليب فانهم لما شغلوا عن الثلاثة وفى أدائها تأخرت صلاة العشاء أيضاً عن وقتها المعهود فكأنهم شغلوا عن الأربع وهذا هو أصل(١) فى ثبوت الترتيب فى الفوائت ما بينها وغيرها لصاحب الترتيب .

ـــ فنى الهداية لو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الأمر لم يكن رداً ولا يقتصر على المجلس ، أما كلمة متى و متى ما فلأنها للوقت و هى عامة فى الأوقات كلها كأنه قال فى أى وقت شئت و كلمة إذا وإذا ما فهى و متى سواء عندهما و عند أبى حنيفة إن كان للشرط كما يستعمل للوقت لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك ، انتهى ، وفى نور الأنوار : إذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة و لا يجازى بها أخرى و هو قول أبى حنيفة وعند نحاة البصرة هى للوقت حقيقة فقط و قد تستعمل للشرط على المجاز و هو قولهما ، انتهى .

(١) و المسألة خلافية بين الأئمة ، قال ابن العربى اختلف العلماء فى معنى هـذا الحديث إذا اجتمع على المكلف صلوات فاتت هل يرتبها فيقضيها حسب ما كانت وجبت عليه أم لا (هكذا فى الأصل) قد يسقط الترتيب فيها فيصليها كيف شاء فقال الامام مالك و أبو حنيفة : ومعنى قول أحمد و إسحق أن الترتيب فيها واجب مع الذكر ساقط مع النسيان مالم يتكرر فيكثر ، و قال ـــ

[قوله إلا أن أبا عبيدة] فعـلم أن من المنقطع ما يبلغ درجة الحسن إذا كانوا تلقوه بالقبول .

[قوله ما كدت أصلى العصر حتى تغرب الشمس] أى ما كنت أظن أنى أصلى العصر قبل غروب الشمس و إن كنت أتوهم ذلك ، و الحاصل أن استعمال كاد لما كان حيث يترصد وقوع الفعل فالمعنى أنى لم أكن أتيقن أن أصلى الصلاة وإن كان ذلك يتوهم أيضاً (أى نه لـگتا تها كه نماز پڑهونگا مين قبل از غروب) .

[قوله و الله إن صليتها] كلمة إن نافية و هذا تسلية منـه ﷺ لعمر أن هون بعض ما تجد من ذلك فانى أيضاً ما فرغت حتى أصلى و لم يكن عمر يعلم أن النبي ﷺ لم يصل لما كان الكل عن غيره شغل و وقعة غزوة الخندق قد كانت بقيت أياماً (١) ففات يوماً أربع من الصلوات كما ذكر و فات يوماً صلاة العصر فقط ،

— الشافعى وأبو ثور لا ترتيب فيها فان ذكرها وهو فى صلاة حاضرة فلا يخلو أن يكون وحده أو وراء إمام فان كان وحده بطلت وصلى الفائتة و أعاد التى كان فيها و إن كان وراء إمام أتم معه ثم صلى التى نسى ثم أعاد التى صلى مع الامام هذا هو مذهبنا و به قال أبو حنيفة و أحمد و إسحاق ، و قال الشافعى : يعيد التى نسى خاصة ، انتهى ، قلت : الترتيب واجب عند الامام أحمد نص عليه فى مواضع كما قاله ابن قدامة ولا يسقط عنده بالكثرة أيضاً خلافاً للحنفية و المالكية إذ قالوا بسقوطه بالكثرة كما فى الأوجز بالتوضيح و الدلائل .

(١) هذا جمع من الشيخ فى روايتى البـاب و اختلفت العلماء فى ذلك فمنهم من جمع بينهما بنوع من وجوه الجمع و أحسنها ما أفاده الشيخ و منهم من مال إلى الترجيح منهم ابن العربى فقال هو حديث منقطع إلا أن رواته وإسناده لا بأس به و الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها رسول الله ﷺ وأصحابه يوم الخندق صلاة واحدة و هى العصر ، انتهى .

و اعلم أن هذا والذى روى من حديث التعريس يؤيد ما قلنا من أنه ليس عليه أن يصلى فى وقت الطلوع وأن المراد بقوله ﷺ إذا ذكرها إذا لم يكن الوقت مكروهاً و إلا لم يؤخرها فعلم أن لفظة إذا فى إذا ذكرها ليست للفاجأة و الفور (١) .

[باب ما جاء فى الصلاة الوسطى أنها العصر] .

[قوله و قد سمع عنه] وذلك أنه خرج من المدينة وهو ابن خمس عشرة سنة و لا ينكر لقاؤه بكثير من الصحابة لأن إقامته بمدينة إنما كانت أيام (٢) خلافة على و قد كان فيها إذاً من الصحابة غير قليل فتحمل روايته عن على و غيره على الاتصال و إنما كان يعنعن لأنه كان زمان خلافة معاوية وأتباعه نخاف فى روايته(٣)

---

(١) فان الروايات بأسرها مصرحة بأنه ﷺ لم يصلها إذا ذكرها على الفور بل أخر الصلاة حتى تعالت الشمس فصلى كما هو مصرح فى عدة روايات .

(٢) الظاهر أنه سقط منه لفظ إلى يعنى كان قيامه فى المدينة المنورة إلى خلافة على فانه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بلاخلاف بين أهل الرجال وحنكه عمر بيده الشريفة وكانت أمه مولاة أم سلمة فربما غابت عنه فتعطيه أم سلمة ثديها تعلله بها إلى أن تجئ أمه فيدر عليه ثديها فيشربه و كانوا يقولون إن الذى بلغ الحسن من الحكمة ببركة ذلك، ولد بالمدينة وأقام بها إلى مقتل عثمان و بعده قدم البصرة ، كذا فى الاكمال ، و ليت شعرى كيف ينكرون لقائه علياً و كان إذ ذاك بلغ عمره خمس عشرة سنة فتأمل

(٣) ففى هامش الخلاصة عن تهذيب الكمال قال يونس بن عبيد سألت الحسن قلت يا أبا سعيد إنك تقول قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدركه قال يا ابن أخى لقد سألتنى عن شئ ما سألنى عنه أحد قبلك ولولا منزلتك منى ما أخبرتك إنى فى زمان كما ترى و كان فى عمل الحجاج كل شئ سمعتنى أقول قال رسول الله ﷺ فهو عن على بن أبى طالب غير أنى فى زمان لاأستطيع أن أذكر علياً رضى الله تعالى عنه ، انتهى .

عن على وقوع فتنة فعنعن يرى بذلك أنه لم يأخذ عنه و إذا جعل دأبه ذلك فيه جعل فى غيره كذلك لئلا يظهر المراد وأما روايته عن سمرة فهى مما لا يتطرق فيه احتمال أن يكون بينهما أحد فان إمكان اللقاء بين الراويين يوجب حمل عنعنة عنه على الاتصال عند مسلم و من دان دينه و زاد البخارى و من حذى حذوه ثبوت اللقاء فى وقت من الأوقات و إذا ثبت اللقاء بينهما مرة حمل كل الروايات المعنعنة له عنه على أنه سمعه منه من غير وسط و على كل من المذهبين فسماع الحسن عن سمرة ثابت لأنه صرح بسماعه منه فى حديث عقيقة كما بينه المؤلف فتحمل الروايات جمعاء على التشافه ثم إن الاختلاف فى الصلاة الوسطى ظاهر من المذاهب التى بينها المؤلف ولكل منها وجه فوجب المحافظة على الصلوات الخمس ليكون آتياً بالمأمور به على جهة اليقين و لعل النكتة فى إخفائها هو ذلك و لا يبعد (١) أن يقال كل منها وسطى فبعضها من الوسط بمعنى التوسط و بعضها من الوسط بمعنى الخير العدل و يجتمع السيان فى بعضها معاً وفيها مذاهب (٢) كثيرة وراء ما ذكره المؤلف ههنا والأكثر على أن المراد بها صلاة العصر لتنصيص الروايات على ذلك و لمن ذهب إلى أنها غيرها الاعتذار بأن المقصود فى الآية غير المعنية فى الرواية و هذا لا يرد . و الله تعالى أعلم .

---

(١) قال ابن العربى : يحتمل أن يراد بالوسطى الفضلى ويحتمل أن يراد به من الوسط و هو المساوى فى البعد لكل واحد من الطرفين .

(٢) بسطت فى البذل و الأوجز أكثر من عشرين قولا و المشهور منها ثلاثة أقوال : أحدها أنها الصبح و هو مختار مالك و الشافعى و غيرهما، والثانى أنها الظهر و به قال ابن عمر و عروة و غيرهما و هو رواية عن الامام أبى حنيفة ، و الثالث مذهب الحنفية و أحمد و الجمهور أنها العصر و هو قول جمهور الصحابة و التابعين و قواه النووى و الحافظ و غيرهما من محققى الشافعية و ابن حبيب من المالكية .

[قوله فيه بهذا الحديث] المراد بهذا الحديث (١) .

[قوله أخبرنا منصور و هو ابن زاذان] الفرق (٢) بين قوله هذا و بين قوله منصور بن زاذان هو أن الأول إذا لم يقل أستاذه إلا لفظ أخبرنا منصور والتلميذ أراد أن ينبه على أنه أى المناصير ، وأما قوله منصور بن زاذان فانما يقال إذا كان هذا من لفظ الأستاذ لا غير .

[باب الصلاة بعد العصر] .

[قوله قال إنما صلى رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر] هذا اعتذار منه و سببه أن ابن عباس كان يضرب الناس مع عمر على الصلاة بعد العصر فلما قيل لابن عباس أن النبي عليه السلام صلى بعد العصر بين أن صلاته تلك ليست بمقيسة عليها وهذا هو الجواب عنا فى ذلك فانه كان إما من خصوصياته ﷺ أو كان واجباً عليه فلم يك من قبيل التنفل بعد العصر بل من قبيل قضاء الفوائت ونحن لم نمنعه بل هو مؤيد لما ذهبنا إليه فى ذلك .

[قوله روى غير واحد عن النبي ﷺ أنه صلى بعد العصر ركعتين] وليس ذلك بمخالف لحديث ابن عباس الذى قدمنا فان ذلك لا يقتضى دوام النبي ﷺ على ذلك فان المصحح لثبوت صلى و صدقه إنما هو الصلاة مرة واحدة و أما قول عائشة فيها أن النبي عليه السلام مادخل عليها بعد العصر إلا صلى ركعتين فالجواب عنه(٣).

---

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك والمراد بهذا الحديث حديث العقيقة فانهم استدلوا على صحة سماع الحسن عن سمرة بهذا الحديث .

(٢) هذا غاية الاحتياط من المحدثين فان دأبهم أن الشيخ إذا لم يذكر أحداً من الرواة بالنسب وأراد التلميذ أن ينسبه يزيد بعد كلام الشيخ لفظاً يشير إلى ذلك كلفظ هو و يعنى و غير ذلك .

(٣) بياض فى الأصل بعد ذلك والجواب عنه أولا أن روايات عائشة مضطربة فى ذلك جداً كما لايخفى على ممارس كتب الحديث وثانياً أن نفى ابن عباس —

[قوله هذا خلاف ما روى عنه أنه نهى عن الصلاة بعد العصر] وأنت تعلم أنه لا يخالفه إذ النهى للأمة لا يقتضى النهى له و لعل الوجه فى ذلك أن النهى عن الصلاة بعد العصر إنما وجهه التشبه بعابدى الشمس و ذلك إنما هو وقت الغروب بعينه لا قبله لكن النهى عن الصلاة بعد العصر مطلقاً سواء كان وقت الغروب أو قبله فانما ذلك لئلا يفضى شروعه فى الصلاة بعد العصر إلى انتهاء الصلاة وقت عين الغروب وأما النبي عليه الصلاة و السلام فمع قطع النظر عن تنزهه عن توسخ التشبه كان يعلم وقت الغروب فلم يكن شروعه فى الصلاة بعد العصر مفضياً إلى وقوعها فى عين وقت الغروب و مما يدل على كون ذلك مختصاً به ﷺ أنه صلاها فى البيت و لولا أنه أراد أن لا يقتدوا به فيهما لصلاهما جهرة و عياناً .

[قوله فقد روى عن النبي ﷺ رخصة (١) فى ذلك] و هو ما أورده

الدوام مبنى على علمه ثم الجواب عن فعله ﷺ أن ذلك كان خصيصة له ﷺ كما ثبت أنه ﷺ إذا فعل أمراً داوم عليه و قد ورد نصاً من حديث أم سلمة عند الطحاوى ، قلت يا رسول الله أفنقضيهما إذا فاتتا قال لا ، و حكى الحافظ هذه الزيادة عن أحمد فهذا نص فى الخصوصية و ستجئ الاشارة إلى هذا الجواب فى كلام الشيخ أيضاً .

(١) وتوضيح مسالك الأئمة فى ذلك كما بسط فى الأوجز أنه تصح الصلاة مطلقاً فى هذه الأوقات كلها عند داوٗد و ابن حزم وغيرهما من الظاهرية وتحرم عند الحنابلة النوافل فى هذه الأوقات الخمسة أى عند الطلوع و الغروب و الاستواء و بعد الفجر و العصر مطلقاً سواء كانت ذات سبب أولا بمكة وغيرها إلا سنة الظهر فى الجمع بين الصلاتين و إلا ركعتى الطواف ويجوز القضاء و النذر فى هذه الأوقات كلها و أما عند الشافعية فتجوز النوافل ذات سبب أيضاً و غير ذات السبب أيضاً بمكة فلا يجوز سنة الظهر فى المجموعة و المراد بذات السبب ما تقدم سببه كتحية الوضوء وغيرها ، وأما

فى كتاب الحج أن النبي ﷺ قال يا عبد مناف لاتمنعوا أحداً طاف بهـذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل و نهار و أنت تعلم أن القصد بذلك النهى عن سد أبواب دورهم التى كانت فى المطاف و حوالى البيت لا إجازة الصلاة فى أى وقت كان فلا يعارض ما سبق النهى عنها و سيجئ بعض الكلام عليه فى الباب (١) الذى أورد الرواة فيه .

[باب ما جاء فى الصلاة قبل المغرب] هـذا (٢) مما اختلف فيه علماؤنا

ـــ ما له سبب متأخر كصلاة الاستخارة والاحرام فلا يجوز أيضاً، وأما عند المالكية فمنع غير المكتوبة حتى صلاة الجنازة أيضاً عند الطلوع و الغروب وكره بعد صبح وعصر إلا لجنازة وسجدة التلاوة قبل الاسفار والاصفرار و أما عنـد الحنفية فلا تجوز الصلاة مطلقاً فى الأوقات الثلاثة الأول إلا عصر يومه ، و إلا جنازة حضرت فيها و الوقتان الأخيران من الخمسة لا يجوز فيها النوافل و البسط فى الأوجز مع الدلائل .

(١) فان المصنف بوب له بترجمة مستقلة فى الحج و ذكر فيه بسنده إلى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال يا بنى عبد مناف ، الحديث ، فسيأتى الكلام فيه .

(٢) و اختلف فيه السلف أيضاً و ذهب بعض الصحابة والتابعين إلى الاستحباب والجمهور منهم الأئمة الأربعة إلى عدم الاستحباب ففى الشرح الكبير للدردير و كره النفل بعد فرض عصر إلى أن تصلى المغرب فان دخل المسجد قبل إقامتها جلس قال الدسوقى : و حاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض العصر إلى غروب طرف الشمس فيحرم إلى استتار جميعها فتعود الكراهة إلى أن تصلى المغرب ، انتهى ، وفى شرح الاقناع زاد بعضهم كراهة وقتين آخرين منهما بعد المغرب إلى صلاته و قال إنها كراهة تحريم على الصحيح و نقله عن النص والمشهور فى المذهب خلافه و أخبرنى بعض الحنابلة أن التحريم مذهبهم ، انتهى ، قال البجيرمى قوله و المشهور فى المذهب خلافه ـــ

و الصحيح عدم كراهتها إذا لم يخف فوات التكبيرة الأولى من صلاة المغرب .

[قوله بين كل أذانين صلاة] فيه تغليب عند من لم ير استحباباً فى صلاة الغروب و من ذهب إلى كراهتها ، و أما من قال بالاستحباب فانه لا يحتاج إلى القول بالتغليب .

[فلم ير بعضهم] مستدلين بعدم رؤيتهم و نحن لا نرى ذلك دليلا إذ عدم الرؤية ليس دليلا على عدم الوجود .

[باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر] غرض الترمذى من عقد هذا الباب هو التنبيه على ما سبق من أن النائم و الناسى إذا استيقظ أو ذكر فليصل إذا ذكرها فان ذلك هو وقتها و معنى هذا الحديث هو أن من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر و تمت صلاته و الذى ذهب إليه الأحناف هو الفرق بين العصر و الفجر فى ذلك الحكم و مستدلهم فى ذلك ما ذكروه من أن حديث النهى عن الصلاة فى

فهى كراهة تنزيه على المعتمد ، انتهى ، و فى الروض المربع تباح ركعتان بعد أذان المغرب ، و قال ابن قدامة اختلف فى أربع ركعات منها ركعتان قبل المغرب بعد الأذان فظاهر كلام أحمد أنهما جائزتان و ليستا بسنة قال الأثرم قلت لأبى عبد الله الركعتان قبل المغرب قال ما فعلته قط إلا مرة حين سمعت الحديث وفيها أحاديث جياد أو صحاح ثم ذكر هذه الأحاديث و استدل بها على الجواز و علم بذلك أن ما حكاه الامام الترمذى و غيره من الندب فى مذهب أحمد لو صح يكون رواية له غير مرجحة فى الفروع كما أن التحريم الذى حكاه شارح الاقناع لو صح يكون رواية ثالثة و أما عند الحنفية فاختلف أهل الفروع كما أفاده الشيخ واختار صاحب الدر وغيره الكراهة و ابن الهمام الاباحة و الجملة أن الأئمة الأربعة متفقة على عدم الاستحباب مع اختلافهم فى الكراهة .

الأوقات المكروهة لما عارضه هذا الحديث المذكور فى الباب رجعنا إلى القياس إذ هو المصير عند تعارض الآثار وتناقض الأخبار فالقياس يرجح حديث النهى فى صلاة الفجر و حديث الادراك فى صلاة العصر إذ الواجب فى صلاة العصر هو الناقض لما أن الوجوب يضاف إلى أن الشروع و ذلك الوقت ناقض فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لم تصر صلاته أدنى مما وجبت عليه فكان المؤدى مثل الواجب بخلاف وقت الفجر فان كله تام حتى يبدو حاجب الشمس و بعد ذلك لم يبق فليس فى ذلك الوقت جزء هو ناقص نسبة إلى الباقى فالآن المضاف إليه الوجوب لما كان كاملا وجبت صلاته كاملة فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس لم يبق المؤدى على الصفة التى وجب عليها فكان باطلا هذا ما قالوا و أنت تعلم ما فيه من الاختلال و تزويق المقال فان قولهم النهى عن الأفعال الشرعية يقتضى صحتها فى أنفسها ينادى (١) بأعلى نداء على جواز الصلاتين كلتيهما و إن اعتراهما حرمة بعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل و إن قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز فى الفجر والجواز فى العصر فان الوقت شرط لكلتيهما فاذا غربت الشمس بعد أداء ركعة أو ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقى فكيف يمكن لهم القول بأن الصلاة تامة إذ ليس ذلك إلا قولا بعدم اشتراط الوقت فعلى هذا يلزم (٢) عليهم جواز صلاة من شرع فى الصلاة وثوبه نجس بقدر الدرهم أو دونه ثم بعد أدائه ركعة وضع عليه رجل شيئاً نجساً ليس ذلك إلا أداء الصلاة على الكيفية التى التزمها أو من أخذ فى الصلاة و هو يدافعه الأخبثان فلما قضى ركعة أو ركعتين بال أو تغوط أو ليس نظير ما قالوا فانه أدى صلاة بعد الحدث على نحو مما التزمه و حاصله أنكم لم تفترقوا

---

(١) قلت : لكن الكلام فيه مجال يظهر من ملاحظة كتب الأصول و الفقه .

(٢) قلت : إلا أن بين الشرطين فارقاً فان الوقت ليس بشرط لصحة الصلاة بل لأداء الصلاة فاذا فات فلا شك فى أنه لا يبقى أداء بخلاف الحدث فان الطهارة شرط لصحة الصلاة فتدبر .

بين الفساد و البطلان لزمت عليكم مفاسد جمة و الفرق بينهما ظاهر فوقت اصفرار الشمس وقت الفساد بعد الغروب ليس (١) الوقت أصلا فكيف القول باتحاد الفساد فيهما كما ادعيتم بل إطلاق الفساد على الثانى بمعنى البطلان لعدم فرقهم بين الفساد و البطلان فى باب العبادات فلعلهم قاسوهـا على المعاملات و ليت شعرى إذا خرج وقت العصر فأى شئ يقتضى صحة ذلك الصلاة حتى تصح و لا تبطل فالفرق بين الفجر و العصر بالتقرير الذى سبق منا لايجدى نفعاً إذبعد ما شرع مصلى العصر فى أداء الصلاة التى وجبت ناقصة لوغربت الشمس فالوقت الذى بعد الغروب إذا سلم أن كراهته ليست إلا مثل كراهة وقت الغروب فما معنى قضاء العصر بعد غروب الشمس إذهذا الوقت على ماذكرتم ليس إلا مثل الوقت الذى هو وقت الغروب ولاقائل بقضاء العصر إذا لم تغرب الشمس كلها، وماقيل (٢) من أن بين وقت العصر الذى فى وقت الغروب والذى بعده تجانساً بالنسبة إلى صلاة العصر فان كلا الوقتين مكروه لها و لا كراهة فى ذات الوقتين بل الكراهة لهما عارضية فى الأول بسبب تشبه عبدة الأوثان ، وفى الثانى بسبب كون ذلك الوقت معيناً لغير ذلك الصلاة و هو صلاة المغرب بخلاف

---

(١) هذا صحيح أن بعد الغروب لم يبق له الوقت أصلا إلا أن الوقت لما لم يكن من شرائط الصحة بل من شرائط الأداء فبفوته فات الأداء لكن الأداء بنية القضاء و كذا العكس لما كان صحيحاً لم تبطل الصلاة كمن شرع الظهر فى وقته ثم خرج حتى دخل وقت العصر فتفكر .

(٢) و نظرى القاصر لم يصل إلى من فرق بذلك بل المـذكور فى كتب القوم أن الفرق بينهما باعتبار ما قبل الطلوع و الغروب فان الأول لما كان كاملا فاعتراء النقص عليه مبطل بخلاف الثانى فان وقت الاصفرار لما كان ناقصاً فى نفسه فاعتراء الغروب عليـه ليس بمناف له غاية ما فيـه أنه أنقص من الأول و لا خير فيه ففتش نعم فرقوا بينهما بأن ما بعـد الغروب وقت صالح للصلاة و لذا وجبت صلاة المغرب بخلاف ما بعد الطلوع فانه وقت الكراهة حتى ترتفع الشمس فتفارقا .

وقت الفجر فانه كامل و بعد الطلوع لعل النقص ذاتي له و لذلك لم يشرع فى ذلك شئ من الصلوات المفروضة فاعتراض الفساد بالغروب يغاير اعتراض الفساد بالطلوع ففى الأول لا تبطل الصلاة إذ وقت المؤداة مثل وقت المفروضة فى كونهما فاسدين وصفاً و فى الثانى تبطل إذ المفروضة كاملة و المؤداة مؤداة فى وقت النقص ذاتى له فتطويل من غير طائل إذ الأوقات التى عينت للصلوات إنما هى أسباب لوجوب أدائها كما أنت تعلمه فاذا كان كذلك فبعد خروج الوقت سواء كان فى الفجر أو العصر لا يؤديه العبد إلا من عنده فيستويان فى أن كلا منهما من عنده فان الوقت بعد الطلوع وقبل الزوال إنما هو حق العبد كما أن أوقات سائر الصلوات حق العبد غير وقت أداء فريضة ذلك الوقت فكيف يقال بأن الوقت الذى بعد الغروب غير الذى بعد الطلوع إذ هما من حق العبد و نسبة كل وقت لغير صلاة ذلك الوقت لا تفريق بينهما فى أن تكون فيه شرعية صلاة أخرى أولا فبطل الفرق الذى بينه فافهم فلعل ذلك البحث دقيق فلما لم يتعين عند الأحناف معنى الحديث على الوجه الذى ذكر كما بينا فالمراد بالادراك ليس هو الادراك على سبيل الاحاطة و إلا لزم جواز الصلاة بالاقتصار على ركعة فانه لما أريد بالادراك فى الموضعين هو الاحاطة صار المعنى من صلى ركعة قبل الطلوع أو الغروب فقد صلى الصلاة كلها و هذا باطل لم يقل به أحد فعلم أن الادراك ليس ههنا بمعنى الاحاطة و إنما معناه اللحوق فانه كما يطلق على الاحاطة كما فى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار» كذلك يطلق على اللحوق تقول أدركت زيداً إذا لحقته فالمعنى أن من لحق بركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الفجر بمعنى أن النائم مثلا و الساهى أو المقصر إذا شرع فى الصلاة و الباقى من الوقت لم يكن إلا قدر ركعة لو صلى و أتم صلاته جازت صلاته و أما إن صلاته هل هى مكروهة أو لا فأمر آخر لم يبحث عنه ههنا ، وحاصله أن هذه الرواية تنبئ عن فراغ الذمة لمن صلى فى شئ من هذين الوقتين و إن لم يخل فعله ذلك من كراهة و لا يعارضه حديث النهى عن الصلاة فى الوقتين لأن النهى عن الأفعال الشرعية لما

كان هو المنبئ عن صحتها كان مؤدى الروايتين هو الجواز غير أن الرواية الأولى لم تتعرض عن القبح المجاور بخلاف الثانية فانها أظهرت صفة الصلاة فى هذين الوقتين أو يقال من ههنا ليست للجنس بل هى ههنا للنوع يعنى إذا أدرك الصبى أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض و النفساء والوقت من الفجر والعصر باق مقدار التحريمة أى التمكن فيه من التحريمة بعد الطهارة فقد أدرك هؤلاء الجماعة الفجر و العصر فوجبت عليهم هذا و لعل الله يحدث (١) بعد ذلك أمراً .

[باب ما جاء فى الجمع بين الصلاتين] .

[قوله جمع رسول الله ﷺ بين الظهر و العصر والمغرب و العشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر] الحديث ، هذا الحديث مما اضطربت فيه الفقهاء والمحدثون و تحيرت فيه العلماء المتقنون حتى قال الترمذى (٢) لم يعمل على هذا الحديث أحد من أهل المذاهب المشهورة و اختلفوا فى توجيه المراد منه فقال الامام قدوة العلماء الأعلام سند الفقهاء و المحدثين رأس الجهابذة العلماء و المتكلمين إمامنا الأعظم الكوفى ـ نور الله ضريحه ـ المراد بالجمع الجمع (٣) الصورى لا الحقيقى إذ الاحتمالات

---

(١) قلت : والحديث يحتمل عدة وجوه غير ما أفاده الشيخ كما بسطت فى الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و أيضاً لما كان حديث الادراك محتملا للوجوه و أحاديث النهى محكمة لا تحتاج إلى التأويل فتقدم عليه إلا أنهم استثنوا عصر اليوم لعارض .

(٢) وفى الأوجز عن الفتح ذهب جماعة من أهل العلم إلى الأخذ بظاهر الحديث فجوزوا الجمع فى الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير وغيرهم .

(٣) و هو الحق الذى لا يعدل عنه فى هذا الحديث و هو مختار الحافظ فى الفتح و العينى فى البناية و الشوكانى فى النيل و الشيخ فى البذل و الأبى فى الاكمال ، قال الحافظ ، استحسنه القرطبى و رجحه إمام الحرمين و جزم به من القدماء ابن الماجشون و الطحاوى إلى آخر ما بسط فى الأوجز .

فى الجمع ثلاثة جمعهما فى وقت الظهر و جمعهما فى وقت العصر و الجمع بينهما بحيث يقع كل منهما فى وقته و هذا الثالث هو المراد ههنا و هذا كما بينا لك فى حديث العلاء بن عبد الرحمن و صلاة العصر فى دار أنس بالبصرة فلا يلزم على ذلك شئ من المعارضات و لا يحتاج إلى شئ من الأجوبة التى تذكر ههنا و أما الآخرون فعارضوا هذا الحديث بالحديث الآتى ذكره و هو قوله عليه السلام من جمع بين الصلاتين من غير عذر إلخ ، وهذا الحديث مع ضعفه لما تأيدت بقبول المجتهدين وعملهم عليه صار معارضاً لذلك الحديث (١) القوى الذى مر ذكره .

[باب بدء الأذان] .

[قوله لما أصبحنا] هذه قطعة من حديث طويل لم يذكره ههنا(٢) اختصاراً .

[قوله فانه أندى و أمد صوتاً منك] فى هذا التعليل إشارة إلى أن من هدى إلى خير فهو أحق به و إلى أن المؤذن يستحب أن يكون رفيع الصوت .

[قوله فذلك أثبت] أى لما علم رسول (٣) الله ﷺ أن الموقنين لرؤيا حق

---

(١) ولذا احتاجوا إلى التأويل فقيل كان الجمع لمطر وهو مختار مالك فى المؤطا و وافقه على ذلك جماعة و يأباه ما ورد فى الروايات من غير مطر وقيل كان لمرض و قواه النووى ، قال السيوطى : هو مختار السبكى و البلقينى و الأسنوى و هو اختيارى ، انتهى ، و قيل كان غيم فانكشف فبان أنه دخل وقت العصر وقيل الصواب فى الرواية فى سفر سافرها لرواية الأكثر و البسط فى الأوجز .

(٢) و ذكر أبو داؤد فى سننه بتمامه مع اختلاف طرقه .

(٣) وقال ابن العربى : رؤيا الأنبياء حق من جملة شرائع الدين ورؤيا غيرهم فى الدين ليست بشئ إلا أن هذه الرؤيا من غير الأنبياء استقرت فى الدين لوجوه أحدها يحتمل أنه قيل للنبى ﷺ أنفذها وحياً فانفذها أو كانت مما يتشوق إليها و يميل إلى العمل بها فأمر بها حتى يقر عليها أو ينهى عنها على —

كثيرون فى أمتى حمد الله و أثنى عليه و قال هذا الأمر أثبت لقلبى و ليس المراد ما سبق إلى بعض الأوهام من أن رؤياك يا عمر أثبت إذ لم يبين أمر الأذان على رؤياهم و إنما كان أوحى إلى النبي ﷺ صفته فلم يكن بينها للأصحاب حتى تبادر(١) إليه عبد الله بن زيد بقص رؤياه عليه .

[فيتحينون] أى يوقتون (٢) على تخمينهم .

[ينادى بالصلاة] ليس المراد (٣) بذلك التأذين بل قولهم الصلاة الصلاة أو الصلاة جامعة .

[باب ما جاء فى الترجيع (٤)] و وجهه على ما روى فى ابن ماجة و النسائى

= القول بجواز الاجتهاد له و على أن يبين أن هذه المسألة من مسائل القياس أو لأنه رأى نظماً لا يستطيعه الشيطان و لا يدخل فى جملة الوسواس و الخواطر وروى أن النبي ﷺ رأى الأذان ليلة الاسراء و سمعه و لم يؤذن له فيه عند فرض الصلاة حتى بلغ الميقات و فى قول النبي ﷺ لعمر « فذلك أثبت» دليل على ترجيح أحد الاحتمالين الثانى و الثالث ، انتهى .

(١) ويؤيده ما فى القوت ذكر أبوداؤد فى مراسيله أن عمر لما رأى الأذان فى المنام أتى ليخبر به النبي ﷺ وقد جاء الوحى بذلك فما رأى ثمة إلا بلالا يؤذن فقال له النبي ﷺ سبقك بذلك الوحى ، انتهى .

(٢) و فى المجمع : أى يقدرون حينها ليدركوها فى وقتها ليس ينادى لها بفتح دال ، انتهى .

(٣) ذكر الشيخ قدس سره فى تقرير البخارى المعروف « لامع الدرارى » كلا الاحتمالين و ذكرت فى هامشه أقوال السلف فى ذلك .

(٤) و اختلفت الأئمة فى الترجيع فذهب مالك و الشافعى إلى سنيته و ذهب أبو حنيفة و أصحابه و أحمد إلى عدمه وذهب جماعة من المحدثين إلى التخيير قال ابن قدامة وجملة ذلك أن اختيار أحمد من الأذان أذان بلال وعبد الله =

* * *

ابن زيد و هو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه وبهذا قال الثوري و إسحاق و الأخذ به أولى لأن بلالا كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفراً و حضراً و أقره النبي ﷺ بعد أذان أبي محذورة ، كذا فى الأوجز ، وبسط فيه فى الدلائل ، قال ابن الجوزى : حديث عبدالله بن زيد أصل فى التأذين و ليس فيه ترجيع فدل على أن الترجيع ليس بمسنون ، قلت : و كذلك أذان بلال و قد أذن فى حياته ﷺ ثم أذن بين يدى أبي بكر فى زمان خلافته و هو رئيس المؤذنين و قدوتهم وقد اتفقوا على أن لاترجيع فى أذانه و لم يختلف فيه أحد صرح به ابن الجوزى و غيره و البسط فى الأوجز .

تنبيه : لم أجد الكلام على الاقامة فى هذا التقرير ووجدت فى تقرير مولانا رضى الحسن ما معربه : إن الروايات فى إقامة بلال مختلفة فأخذت الحنفية بالتكرار ، انتهى . قلت : و توضيح ذلك أن الأئمة الثلاثة قالوا بافراد الاقامة إلا التكبير فى أولها و آخرها و لفظ قد قامت الصلاة فانها مثنى مثنى خلافاً لمالك فى المشهور عنه و قديم قولى الشافعى أن لفظ قد قامت الصلاة أيضاً يقال مرة و قالت الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أهل الكوفة إن الاقامة مثل الأذان مع زيادة قد قامت الصلاة مرتين كذا فى البذل واستدلوا على ذلك بعدة روايات بسطت فى الأوجز ، منها ما روى عن عبد الله بن زيد بتنظير الاقامة للأذان و بما قاله الطحاوى تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الاقامة حتى مات و بروايات أبي محذورة المفصلة جلها على تثنية الاقامة و غير ذلك و بعد ثبوت الروايات الكثيرة فى تكرار الاقامة لا احتياج لتوجيه إيتار بلال و مع ذلك وجه فى البذل و غيره بعدة توجيهات ، و الأوجه عندى أن قوله أمر بلال إلخ قضيتان

أن النبي عليه السلام كان ينزل فى منزل فأذن فلما رأى صبيان القرية أخذوا فى نقل الأذان و جعلوا يقولون الله أكبر الله أكبر كما هو دأب الصبيان فأمر النبي ﷺ بهم فأتوا فقال من الذى كان ينادى منكم بصوت رفيع و أيكم أحسن صوتاً و أندى فأشاروا إلى أبي محذورة وكان الأمر كذلك فأمره النبي ﷺ أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر فقال كذلك و رفع صوته ثم أمر أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله فقال كذلك إلا أن ذلك لما كان مخالفاً لما يعتقده قومه ونفسه خفض بذلك صوته فقال النبي ﷺ قل أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله و رفع النبي ﷺ بذلك صوته و رفع أبو محذورة صوته فثبت الايمان فى قلبه فاستمر الأمر عند أبي محذورة على هذا وكان ذلك تعليما منه لخصوصية ذلك الوقت فظنه داخلا فى الأذان .

[قوله ويدور و يتبع (١) فاه ههنا وههنا] هذا بيان للفظة يدور فالمراد به إدارة عنقه لا غير فان كانت المنارة غيرمتسعة لم يحتج إلى نقل الخطأ عن مقامه وكفى إدارة الرأس من غير انتقال و إن كانت متسعة بحيث لا يمكن له إخراج الوجه بعد قيامه مقاماً منها جاز له الانتقال إلى جوانبها فأما إذا أحاطت به الجدر من كل جانب حتى لا يخرج الصوت منها إلا عند إخراج الوجه من كواتها جاز (٢) له

مهملتان فى حكم الجزئية و المراد أذان الصبح و إقامته و المعنى يشفع أذانه بأذان أم مكتوم و يتولى الاقامة مفرداً و استثناء الاقامة على هذا التوجيه مدرج من بعض الرواة كما هو عند المالكية و لو سلم الايتار فهو لبيان الجواز كما فى الحاشية عن مواهب الرحمن .

(١) قال أبو الطيب روى من الافعال و الفاعل ضمير لبلال وفاه مفعوله وههنا ظرف .

(٢) ففى البحر إن لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير فى المئذنة .

ذلك وما يلزمه من تحويل الصدر معفو ضرورة إن التأذين لا يفيد دونه والاحتياج إلى المنارات فى التأذين إنما هو حيث يشتد الحر و البرد و الله أعلم بالصواب .

[قوله إصبعاه فى أذنيه] و قال بعضهم فى الاقامة (١) أيضاً يدخل أصبعيه فى أذنيه و لا منع عنه عند الاحتياج إلى رفع الصوت بكثرة المصلين .

[قال سفيان نراه حبرة] لما كان النبي عليه السلام قال فى الحمرة ما قال احتاجوا إلى جواب ما ورد فى ذلك الحديث من لفظة حلة حمراء فأجاب بعضهم بأن لبسه هذا كان قبل النسخ ثم نهى عنه و لا يخفى ما فى ذلك الجواب من البعد فان هذه القصة كانت فى حجة الوداع و قضى النبي ﷺ بعده بقليل فأيان نسخ ؟ و الجواب على ما قال سفيان أن إطلاق الأحمر على ما فيه خطوط بيض وسود وحمر و صفرة لكن الغالب الخطوط الحمر غير قليل كما أن إطلاق الأسود على ما فيه غلبة السواد غير قليل و الحبرة كذلك فانه نوع من الثياب مخطط و توصف بصفة الخطوط الغالبة والمذهب (٢) فى لبس الحمرة و الصفرة أن المزعفر و المعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً و الحمرة و الصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقاً لكن التقوى غير ذلك ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب .

[قوله فقال بعضهم التثويب إلخ] اختلفوا فى كراهته واستحبابه و اختلافهم هذا مبنى على اختلافهم فى تفسيره و جملة الأمر أن التكاسل و التهاون فى أمر الصلاة مكروه فما أفضى إليه كره و ما لا فلا فمن فسره بتثويب الفجر و هو زيادة

---

(١) كما حكاه الترمذى عن الأوزاعى .

(٢) و فى الدر المختار كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ولا بأس بسائر الألوان ، وفى شرح النقاية وغيره لا بأس بالثوب الأحمر و مفاده أن الكراهة تنزيهية و صرح فى التحفة بالحرمة فأفاد أنها تحريمية و هى المحمل عند الاطلاق و للشرنبلالية فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب ، انتهى .

الصلاة خير من النوم ، استحبه ومن فسره بالاعلام بعد التأذين كرهه وهو المذهب عندنا إلا أن أبا يوسف خص منهم المشتغل بأمر المسلمين كالسلطان و القاضى ومن اشتغل بالفتوى فان فى انتظارهم الصلاة فى المسجد إضراراً بالمسلمين و ذلك لما ثبت أن بلالا كان يعلم النبي ﷺ بعد الأذان لاشتغاله بشئ من الأمور .

[قوله فاستبطأ القوم (١)] أى علم المؤذن و ظن بطوء القوم .

[قوله أمرنى النبي ﷺ] فعلم من ذلك أن انتظار المؤذن المعهود بعد ما حان الوقت غير مسنون .

[باب من أذن فهو يقيم] هذا على الاستحباب (٢) و ليس معنى ذلك أن إقامة الآخر لا يصح ولما كان ذلك رعاية لحق المؤذن فان كان المؤذن راضياً باقامة الآخر أو غائباً فلا ضير فى ذلك .

[باب كراهة الأذان] بغير وضوء .

[قوله لا يؤذن إلا متوضئ] هذا النفى على الاستحباب لأن الأذان ذكر

---

(١) وجملة الكلام أن التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام يطلق على الاقامة أيضاً كما ورد فى الحديث ، و على قول المؤذن فى أذان الصبح الصلاة خير من النوم و هو مستحب عند الجمهور ، و على الاعلام بين الأذان و الاقامة و هذا هو المحدث و ذكر المصنف منها المعنيين الأخيرين و ذكر صاحب الأوجز الثلاثة مع ذكر قائليها .

(٢) قال أحمد و الشافعى بحديث الباب من أذن فهو يقيم ، و قال مالك إقامته و غيره سواء ، قال ابن عبد البر : انفرد به عبد الرحمن بن زياد و ليس بحجة عندهم و حجة مالك حديث عبد الله بن زيد لما قال له ﷺ ألقه أى الأذان على بلال فلما أذن قال لعبد الله بن زيد أقم أنت و هذا الحديث أحسن إسناداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز ، و جمع الحنفية بين الحديثين كما أفاده الشيخ .

وأفضل الأذكار كلام الله تعالى وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يعلمهم القرآن على كل حال إلا الجنابة مع ملاحظة ما روى أنه عليه السلام عليه رجل فلم يرد عليه حتى تيمم .

[قوله هذا أصح من الحديث الأول] لأنه ثبت من أكثر الحفاظ هكذا موقوفاً على أبي هريرة مع أن فى الحديث الأول (١) انقطاعاً أيضاً .

[قوله فكرهه بعضهم] و إن كان (٢) كراهة تنزيهية و رخص فى ذلك قوم و هذا أخف من الأول فليس عند هؤلاء إلا ترك فضيلة ونحن فى هذه الطائفة .

[باب ما جاء أن الامام أحق بالاقامة] أى لا يقام إلا إذا حضر الامام إلا إذا خيف فوت الوقت وليس (٣) أن يقيموا حتى يحضر الامام من غير اختيار منه فعلم أن المؤذن إذا أقام فليس على الامام وجوب الحضور بفوره بل له أن لا يحضر فتعاد الاقامة عند حضوره إن كان بعد زمان .

[باب ما جاء فى الأذان بالليل(٤)] هذا مما يرد على الطرفين فانهما لم يجوزا

---

(١) قلت : الانقطاع لا يختص بالحديث الأول بل مشترك فيهما معاً لرواية الزهرى عن أبي هريرة .

(٢) اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسالك الأئمة فى أذان المحدث فارجع إلى فروعهم و مذهب الحنفية كما فى الهداية أنه يجوز أذان المحدث و الوضوء مستحب .

(٣) أى ليس للمصلين أن يقيموا الصلاة ليحضر الامام اضطراراً بغير قصده .

(٤) اعلم أنهم أجمعوا على أن الأذان قبل الوقت فى غير الفجر لايجزئ قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً ، وقال ابن المنذر : أجمعوا على أن السنة أن يؤذن للصلوات بعد دخول وقتها ، انتهى ، و أما أذان الفجر فقالت الأئمة الثلاثة وأبو يوسف من الحنفية بجوازه قبل الوقت مع الاختلاف فيما بينهم فى وقته فقيل لا يجوز حتى يبقى السدس الأخير و قيل يجوز من نصف الليل و قيل من بعد العشاء ، قال الباجى وهذا بعيد ، وقال أبو حنيفة و محمد لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر و به قال الثورى وزفر ، كذا فى الأوجز .

أن يؤذن قبل الوقت ولو أذن قبل الوقت فالاعادة عندهما واجبة ، وأما أبو يوسف فقد اختار جواز التقديم على الوقت فى أذان الفجر و هذا لا ينتهض حجة له فان التأذين المذكور لم يكن تأذين الفجر بل لايقاظ (١) النوام و لو سلم فلم يثبت الاكتفاء (٢) به بل ثبتت إعادته فى الوقت فاما أن يقال بجواز التأذين للنوافل وهذا أيضاً خلاف تصريحاتهم فان علماءنا لم يصرحوا بذلك أويقال بالتزام التأذين قبل الوقت وهذا أيضاً مخالف لمذهبهم، وأما الشافعية فقد جوزوا كون هذا التأذين لصلاة الفجر(٣) غاية ما يلزم من ذلك تكرار الأذان لصلاة واحدة ولا ضير فى ذلك فان تكرار التأذين عند الاحتياج إليه مسلم بين كلهم فالتفصى عن ذلك إما بما ذهب إليه بعض شراح صحيح البخارى أن تفاوت ما بين الأذانين إنما كان مقدار أن ينزل هذا و يرقى هذا فان بلالا كان يؤذن فى أول بروق الفجر و هو خفى لا يدركه كل أحد حتى إذا فرغ من تأذينه ودعائه نزل ، فلما نزل بلال وعرج عبد الله ابن أم مكتوم

---

(١) فى رواية مسلم أنه ينادى ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم ، الحديث .

(٢) قال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالى أنه لا يكتفى به و ادعى بعضهم أنه لم يرد فى شئ من الحديث مايدل على الاكتفاء ، قال القرطبي هو مذهب واضح ، انتهى ، و قال ابن قدامة : لأن الأذان قبل الفجر يفوت المقصود من الاعلام بالوقت فلم يجز كبقية الصلوات إلا أن يكون له مؤذنان يحصل الاعلام بأحدهما ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٣) قلت : كون هذا التأذين لصلاة الفجر مشكل جداً لأنه يفوت المقصود بالأذان كما تقدم قريباً عن ابن قدامة، قال الباجى: و الذى يظهر لى أنه ليس فى الآثار ما يقتضى أن الأذان قبل الفجر هولصلاة الفجر فان كان الخلاف فى الأذان فى ذلك الوقت فالآثار حجة لمن أثبته و إن كان الخلاف فى المقصود به فيحتاج إلى ما بين ذلك من اتصال الأذان إلى الفجر أو غير ذلك مما يدل عليه ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

فقيل له أصبحت أصبحت وكان مدار ذلك على ما ذهب إليه بعض فقهائنا أن حرمة الطعام على الصائم ليس من انبلاج الفجر إنما هو على التبين إذ على هذا التقدير كلا التأذينين يقعان فى الوقت ، و أما على مذهب من قال بحرمة الأكل من حين الانبلاج فليس لصحة ذلك التأويل من سبيل إذ قول النبي ﷺ كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم إنما هو تصريح بوقوع الأكل بعد أذان بلال لا يقال إذا كان تفاوت بين الأذانين مقدار العروج والنزول فكيف يمكن فى ذلك المقدار من الزمان الأكل والشرب قلنا إن طعامهم كان علقة (١) لايحتاج فيها إلى كثير وقت فانما هى تميرات و شربة ماء و يمكن الجواب عن أصل الايراد الواقع على الأحناف بتسليم إباحة الأذان لغير الفرائض و قد ثبت مثل ذلك فى الشرع فان النبى عليه السلام أمر بالأذان عند الحريق و ظهور الغول و غير ذلك و لا يبعد استنباط ذلك عن كلام الفقهاء أيضاً فانهم قالوا بسنية الأذان للفرائض الخمس فحسب ، و أما إباحته لغيرها (٢) فغير منفى .

[قال أبو عيسى هذا حديث غير محفوظ] اشتبه الأمر فى الجمع بين هذين الحديثين : حديث أن العبد نام ، و حديث أن بلالا يؤذن بليل على هؤلاء الفحول فأجابوا بما ليس له مسحة من القبول وأقروا بتضعيف إحدى الروايتين من غير شاهد عليه عدول و ما ذلك إلا ميل عن الصراط السوى أو عدول ، و تقرير الحافظ فى هذا المقام ظاهر لا يحتاج إلى حل و بيان لكنه يرد عليه أن تضعيف إحدى

---

(١) قال فى المجمع يجتزئ بالعلقة أى يكتفى بالبلغة من الطعام و هو بضم عين أى قدر ما يمسك الرمق يريد القليل ، انتهى .

(٢) ففى الأوجز مشروعيته فى أذن المولود وعند تغول الغيلان وإذا استصعبت دابته وساء خلق رجل يحسن الأذان فى أذنه و فى أذنه المهموم و المصروع والغضبان و عند مزدحم الجيش وعند الحريق ولمن ضل الطريق فى أرض قفر ، انتهى .

هاتين الروايتين إنما هو مبنى على كون مورد الحديثين واحداً و لم يبين و على كون بلال متعيناً للأذان الأول وعبد الله بن أم مكتوم للثانى وذلك غير متيقن كيف(١) وقد سبق عن قريب أن زياد بن الحارث أذن فى الفجر فالجمع بين الحديثين بأن بلالا كان يؤذن أحياناً بالليل وأحياناً بعد الفجر و كذلك ابن أم مكتوم مرة كذا ومرة كذا فاتفق أن بلالا نام يوم نوبته لتأذين الفجر مع أن الأذان الأول قد قاله غير بلال فى وقته فى الليل فلما استيقظ بلال و رأى ضياء و لغفلة نومه لم يميزه (٢) عن ضياء الفجر بادر إلى التأذين الذى كانوا انتظروه لصلاة الفجر و حرمة الطعام و الشراب فلما كان الفجر لم ينبلج أمر النبى ﷺ بنداء أن العبد نام حتى لا يعتدوا به ، و بذلك يصح أثر عمر فانه كان يعلم أن تأذين الفجر لا يصح إلا بعد الفجر فأمر باعادة الأذان فعلم أن حديثى أن العبد نام و لا يمنعكم أذان بلال كلاهما صحيح فانما هما واقعتان و نداء نوم العبد كان لتأذين صلاة الفجر قبل انبلاج الفجر و بذلك عرفت جواب ما يرد على ظاهر قوله أن بلالا يؤذن بليل

---

(١) بل و قد ورد عكس حديث الباب رواه أبو الوليد و كذا أخرجه ابن خزيمة و ابن المنذر و ابن حبان من طرق عن عائشة و كذلك أخرجه الطحاوى و الطبرانى من طريق آخر و ادعى ابن عبد البر و جماعة أنه مقلوب و أن الصواب حديث الباب ، قال الحافظ : و كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث فى صحيح ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عائشة ، وفى بعض ألفاظه ما يبعد وقوع الوهم فيه ثم جمع بينهما بأن الأذان كان بينهما نوباً وحكى هذا الجمع عن ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما .

(٢) فقدروى عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل الفجر فقال له النبى ﷺ ماحملك على ذلك فقال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر طلع فأمره النبى ﷺ أن ينادى بالمدينة ثلاثاً أن العبد قد نام ، الحديث ، رواه البيهقى و إسناده حسن قاله النيموى .

فأمره النبي ﷺ أن ينادى أن العبد نام من أن النوم يقضى تأخيره عن وقتـه لا تقديمه و وجه الدفع أن بلالا لما كان هذا يوم نوبتـه لأذان الفجر أكثر من اهتمام أذان الليل لحين تنبه من رقدته خاف أن لا يكون آخر الأذان عن وقته فبادر إلى الأذان من غير أن يحقق هل الفجر برق أم لا فلما انكشفت عنه سنة النوم و تحقق الليل أمره النبي ﷺ بذلك فلا حاجة إلى تضعيف إحدى الروايتين كيف و شأن حماد أرفع (١) من ذلك .

[قوله عن نافع عن عمر منقطع] و لا يضرنا (٢) انقطاعه فان المراسيل عندنا معتبرة لاسيما و قد علم المتروك و هو ابن عمر .

[باب كراهية الخروج عن المسجد بعد الأذان] فان كان له ضرورة فى الخروج ولا يمكنه العود إلى حين إقامة الصلاة صلى صلاته وخرج فان (٣) كان صلى

---

(١) و قال الحافظ : رجاله حفاظ ثقات ثم ذكر تضعيف أئمة الحديث لذلك ثم ذكر له عدة متابعات ثم قال هذه طرق يقوى بعضها بعضاً قوة ظاهرة . انتهى .

(٢) قال النيموى رواه أبوداؤد و الدارقطنى و إسناده حسن ، انتهى .

(٣) قلت : ههنا أربعة مسائل خلافية مبسوطة الذيال بسط الكلام عليها فى الأوجز فى أبواب متفرقة : الأول خروجه من المسجد و لم يصل الصلاة فيكره الخروج عندنا إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة فانه ترك صورة و تكميل معنى ، و الثانية خروجه من المسجد وقد صلى تلك الصلاة قبل ذلك جماعة قال ابن رشد أكثرهم أنه لا يعيد ، منهم مالك وأبو حنيفة ، و قال بعضهم يعيد و ممن قال بذلك أحمد و داؤد ، انتهى ، قلت : و استثنى فى فروع الحنابلة المغرب ، و الثالثة كذلك ، و قد صلى منفرداً فتعاد عند الشافعية كلها و عند الحنابلة إلا المغرب أو جاء وقت الكراهة وعند المالكية إلا المغرب و الصبح و العشاء بعد وتر يعنى لو صلى الوتر قبل ذلك لا يعيد العشاء ، و عند الحنفية يراعى فيه ما يراعى فى التنفل فلا يعيد إلا العشاء ـــ

قبل ذلك لا بأس بخروجه فانه ليس عليه إجابة الدعوة فان ذمته فارغة فأما إذا أقيم فالأكثر على أنه إن كان قد صلى قبله يصلى نافلة فى غير الأوقات التى تكره فيها النوافل فان كان مغرباً ضم (١) معه ركعة .

[قوله قد روى أشعث بن أبي الشعثاء هذا الحديث عن أبيه] كما رواه عن أبيه إبراهيم بن مهاجر يعنى توبع عليه إبراهيم بن مهاجر فالآخذ من أبي الشعثاء اثنان (٢) : إبراهيم بن مهاجر ، و الثانى أشعث بن أبي الشعثاء .

[باب الأذان فى السفر] .

[قوله إذا سافرتما فأذنا و أقيما] فيه مجاز (٣) فان التأذين و الاقامة وإن

و الظهر ، و الرابعة الخروج من المسجد بعد ما أقيمت الصلاة فمكروه عندنا للتهمة ، كذا فى الأوجز ، و فى الدرالمختار : من صلى الفجر والعصر و المغرب فيخرج مطلقاً و إن أقيمت لكراهة النفل بعد الأولين ، و فى المغرب أحد المحظورين البتيراء أو مخالفة الامام بالاتمام ، انتهى .

(١) رواه ابن أبي شيبة عن على و به قال الجمهور كما سيأتى ، و فى الطحاوى عن شرح السيدان شرع فى المغرب أتم أربعاً لأن مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة .

(٢) فرواية إبراهيم أخرجها الترمذى و أبوداؤد و ابن ماجة ، و رواية أشعث أخرجها النسائى وأخرج مسلم والبيهقى بطريقين معاً و أخرج النسائى طريقاً ثالثاً و هو رواية أبي صخرة عن أبي الشعثاء ثم لا يذهب عليك أن أهل الأصول اختلفوا فى قول الصحابى هذا معصية أو طاعة إنه مرفوع أو موقوف بسطه الشيخ فى البذل فارجع إليه ،

(٣) واحتيج إلى ذلك لما أن الأذان الواحد يكفى إجماعاً و قيل المراد من أحب منكما فليؤذن و نسب إليهما لاستوائهما ولا يعتبر فى الأذان السن وغيره بخلاف الامامة ويؤيده ماورد فى طريق أيوب عن أبي قلابة فليؤذن لكم أحدكم و يمكن أن يوجه بأن أحدهما يؤذن و الآخر يجيب و فهم أبو الحسن بن القصار أن يؤذنا جميعاً و ليس بمراد ، كذا فى البذل .

كان من واحد لكن الثانى باعث عليه و سبب له و راض به فأضيف الفعل إليهما و هذا إذا كان التأذين على معناه الحقيقى و إن أريد به الاهتمام به فلا مجـــاز فى إسناده إليهما .

[قوله وليؤمكما أكبركما] لما كان إسلامهما معاً فكان قراءتهما (١) القرآن وعلمهما بالسنة وزهدهما و ورعهما بالسوية و لم يبق إلا الترجيح بكبر السن فلذلك قال هذا .

[قوله و الأول أصح] لما يروى (٢) أنه يشهد صلاة من أذن فى السفر ما كان فى ذلك المكان من الملائكة و رجال الغيب و مسلمى الجن و لما يشهد له يوم القيامة كل شئ يسمع تأذينه و لأن العلة التى ذكرها توجب ترك الاقامة أيضاً فانها لجمع أهل المسجد و لا أحد ههنا يجمع .

[باب فضل الأذان] .

[قوله لولا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث] المراد بأهل الكوفة ههنا سفيان الثورى فانه كثيراً ما يأخذ (٣) عنه و أما إمامنا الأعظم فقد قال فيه دجال كذاب ولم يأخذ عنه و كان رافضياً ، والمذهب فى أخذ الرواية عن مثل هؤلاء مختلف فيه فمنهم و منهم البخارى من قبلها عنه إذا ثبت أنه ليس داعيـــاً إلى مذهبه

---

(١) كما وقع نصاً فى طرق الحديث ، ففى رواية : و كنـــا يومئذ متقاربين فى العلم ، و فى أخرى : قلت لأبى قلابة فأين القرآن قال إنهما كانا متقاربين أخرجهما أبو داؤد و غيره .

(٢) قال العينى : كافة العلماء على استحباب الأذان على المسافر إلا عطاء فانه قال إذا لم يؤذن و لم يقم أعاد الصلاة ، انتهى ، قلت و الأئمة الأربعة على استحبابه و أوجبه داؤد ، كذا فى الأوجز .

(٣) و روى عنه توثيقه حتى قال لشعبة لأن تكلمت فى جابر الجعفى لاتكلمن فيك .

و لا يكذب إلى غير ذلك من الشروط المعتبرة فى العدالة و منهم و منهم مسلم[1] من قال بعدم قبولها منه مطلقاً و هكذا اختلفوا فى شأن جابر هــذا فمنهم و منهم سفيان الثورى من أخذ عنه و منهم و منهم الامام من رده .

[باب ما جاء الامام ضامن و المؤذن مؤتمن] لا يخفى أن الضامن مؤاخذ بفعل من ضمن عنه لا بفعل غيره فلا يلزم صحة صلاة من لم يصح التزامه الصلاة معه لعدم طهارة أو غير ذلك و الذى التزم الصلاة مع الامام و صح التزامه فان عرضه بعد هــذا التزام شئ من نقصان احتمله ضامنه و هو الامام و لما كان صلاة الامام متضمنة لصلاة المأموم لم يصح اقتداء المفترض بالمتنفل و لا بمفترض آخر لأن الشئ لا يتضمن (٢) مثله و لا ما هو فوقه فمعنى قوله : الامام ضامن ، انبعاث الأئمــة عل الاحتياط فى أمر الامامة فان الفساد الذى فى صلواتهم لما كان يؤثر فى صلوات المأمومين كان لهم مزيد احتياط إلى الاهتمام بذلك و لذلك دعا لهم بما يشمل كل ما يحتاجون إليه فى ذلك فقال اللهم ارشد الأئمــة

---

(١) فانه أنكر على رواية المبتدعة فى مقدمة مسلم لكن الشيخين كليهما أخرجا عن المبتدعة كما فى التدريب ، و ذكر أيضاً فى أصل المسألة عدة أقوال لأهل الفن فارجع إليه .

(٢) قال صاحب الهداية ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور ولايتضمن ماهو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاة المقتدى ، وقال فى حواشيه فان قلت الشئ كما لا يتضمن ماهو فوقه لا يتضمن مثله كما صرح به المصنف فى المضاربة فيجب أن لا يصح الاقتداء إلا إذا كان صلاة الامام أقوى أجيب بأنا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع ، انتهى ، فلا يرد حينئذ أن مصلى الظهر مثــلا ينبغى أن لا يأتم بمصلى هذه الصلاة أو يقال إن المراد بالمثل فى كلام الشيخ المثــل المغائر لا عين تلك الصلاة فلا يصح اقتداء مصلى الظهر بمن يصلى ظهر يوم آخر .

فان الرشد مستلزم للغفران فكان لهم فضل على المؤذنين ، وأما المؤذنون فلما كان عليهم تعاهد الأوقات لئلا يؤذنوا فى غير أوقات الصلوات و قد يقع فى ذلك إفراط و تفريط فان أمر الأمانة مما يعسر على المرء أداء حقه قال لهم فى الدعاء و اغفر للمؤذنين و يعلم من ههنا أن اللائق بالأذان هو الذى يعتمد عليه فى معرفة الأوقات فان الأمانة لا تفوض إلا إلى من هو مستحق لها و حرى بايفاء حقها .

[قوله حدثت عن أبى صالح] هذا يشير (١) إلى واسطة بين أبى صالح وبين الأعمش .

[قوله و ذكر] أى البخارى عن على ابن المدينى (٢) أنه لم يثبت حديث أبى هريرة أى للانقطاع وحديث عائشة لمخالفة(٣) الثقات فانهم يروونه عن أبى هريرة و أنت تعلم ما فيهما .

[قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن] فيه تغليب لما ورد فى الروايات (٤) الأخر .

---

(١) و فى رواية لأبى داؤد عن الأعمش نبئت عن أبى صالح و لا أرانى إلا قد سمعته منه يعنى أنه تردد فى أنه هل سمعه منه بواسطة أو بلا واسطة و بسط الحافظ فى التلخيص الحبير طرق هذا الحديث و الاختلاف فيه .

(٢) اختلفوا فى تصحيح الحديث فقال أبوزرعة حديث أبى صالح عن أبى هريرة أصح من حديث أبى صالح عن عائشة ، و قال البخارى عكسه و ذكر عن على بن المدينى أنه لم يثبت واحد منهما وصحح ابن حبان الطريقين معاً وقال قد سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة وأبى هريرة جميعاً، قاله الحافظ .

(٣) و أيضاً فى الحديث اختلاف على أبى صالح كما لا يخفى .

(٤) أى من تفصيل الحوقلة عند الحيعلتين و توضيح الفقه فى الحديث أن إجابة الأذان واجب عند الظاهرية و ابن حبيب و ندب عند الجمهور وهما قولان لمشايخنا الحنفية صرح به الشامى ، وحكى ابن قدامة الاجماع على الندب ـــ

[قوله كرهوا أن يأخذ على الأذان أجراً] هذا يرد على الشافعية (١) مذهبهم فى تجويز أخذ الأجرة على القرآن إلا أن لهم أن يعتذروا بورود النص ههنا فى الترك فان الاستئجار على الطاعات من تعليم القرآن و الوعظ و أمثاله جائز عندهم و منعه المتقدمون من علمائنا ذهاباً إلى أمثال هذه الروايات وجوزه المتأخرون منهم ضرورة فيجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن و الوعظ و التأذين و لا يجوز فى قراءة القرآن فى التراويح وعلى القبور لعدم الضرورة فيهما لاجراء إمامة غير الحافظ فيصلى بهم من لا يأخذ الأجر بسور قصار يحفظها فان قيل إن ختم القرآن مرة سنة مؤكدة فهلا تعد إقامتها ضرورة قلنا(٢).

[باب ما يقول إذا أذن المؤذن] .

[قوله حلت (٣) له إلخ] أى استحقها و معلوم أن النبى ﷺ شأنه أرفع

ثم اختلفوا فى ألفاظ الاجابة فقيل يقول مثل ما يقول المؤذن بجميع ألفاظ الأذان حكاه ابن عابدين عن البعض وهو وجه لبعض الحنابلة وقول لبعض المالكية لكن المشهور الراجح عند الأئمة الأربعة أن يجيب الحيعلتين بالحوقلة كما بسطه فى الأوجز.

(١) قال ابن قدامة لايجوز أخذ الأجرة عليه فى ظاهر المذهب وكرهه الأوزاعى و ابن المنذر و رخص مالك و بعض الشافعية لأنه عمل معلوم ، انتهى ، قلت : و أصل مذهب الحنفية المنع كما أفاده الشيخ و بسطه شيخنا فى البذل وأول الشافعية حديث الباب على خلاف الأولى كما قاله ابن رسلان وغيره.

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و الاوجه عندى فى الجواب أن الختم فيها ليس بسنة مؤكدة بل السنة المؤكدة هى التراويح فقط حتى الجماعة فيها أيضاً سنة على الكفاية كما صرح به أهل الفروع و أما ختم القرآن فهو إن كان سنة لكنها ليست بمؤكدة فانهم صرحوا بأن القوم إن مل بالختم قرأ بقدر ما لا يؤدى إلى تنفيرهم فاذا ترك بملالهم فأولى أن لا يترك له المذهب

من أن يترك أحداً محروماً عما كان يحل له و هو محتاج إليه فلا حاجة إلى تأويل أن يقال حلت معناه وجبت أو يقال إن ذلك حاصل ما يئول إليه معناه والفرق بين المعنيين أن الحل فى التوجيه الأول على معناه المشهور وهو أنه لم تحرم عليه الشفاعة إلا أن النبي عليه السلام يفعل ذلك الحلال لا محالة لاضطرار هذا المرء إليه فلا يتركه النبي عليه السلام خالياً عنها و هو محتاج إليها فليس فى هذا الوجه لزوم عليه ﷺ، وأما فى الثانى فعليه ﷺ لزوم ما لأنه كان أوجب على نفسه مكافاة من أحسن إليه فلما أحسن إليه بالدعاء فانه يحسن إليه بالشفاعة لا محالة إن شاء (١) الله تعالى.

[باب كم فرض الله على عباده من الصلوات].

[قوله ثم إنه نودى يا محمد] وقد وقعت تلك القصة ليلة أسرى بالنبي ﷺ فى السنة السابعة من الهجرة (٢) ثانى شهر ربيع الأول و قيل ثانية عشر منه.

[لا يبدل القول لدى] فيه تأويلان أحدهما أن النسخ و التبديل إنما هى بالنسبة إلى فهم العبد، وأما نحن فنعلم أن وجوب هذا الحكم إلى أى حين هو فالله جل جلاله كان يعلم أن فرض الصلاة على أمة محمد ﷺ فى أول الأمر خمسين ثم

---

(٣) قال أبوالطيب فى رواية البخارى حلت بدون إلا وهو الظاهر وأما مع إلا فينبغى أن يجعل من فى قوله من قال استفهامية و الاستفهام للانكار و قال بمعنى يقول فيرجع إلى النفى أى ما من أحد يقول ذلك إلا حلت له و معنى حلت وجبت كما فى رواية الطحاوى أو اللام بمعنى على و يؤيده رواية مسلم حلت عليه لا بمعنى الحل المقابل للحرمة إذ هى حلال لكل مسلم و قد يقال بل لا تحل إلا لمن أذن له فيجعل الحل كناية عن حصول الاذن فى الشفاعة، انتهى.

(١) ذكر فى الجامع بعد ذلك « باب الدعاء لا يرد بين الأذان و الاقامة» لكن الشيخ كتب تقريره بين أبواب الجماعة فاقتفينا أثره لنكتة توجبه.

(٢) هذا سبقة قلم و الصواب من النبوة.

بعد مدة كذا يكون خمساً وأربعين ثم أربعين ثم هكذا وهكذا إلى أن يستقر الأمر على خمس صلوات حتى القيام و يمكن توجيهه بأن فرض الصلاة فى علمنا كان خمسة وأجرها أجر خمسين لكنك فهمت أن فريضة الصلوات إنما هى خمسون ولم ننبهك على ذلك فى أول ما سألت التخفيف عنا ويكون هذا تسلية لما أن النبي عليه السلام لعله يحزن فى نفسه من سؤاله التخفيف أن يكون نقص من أجر الأمة شيئاً كثيراً وأن الكريم تعالى شأنه إنما خفف عنا لما رأى فينا من ضعف فى امتثال الأوامر فأزاله تعالى عن قلبه فقال يا محمد إنه لا يبدل القول لدى أى لم نكن فرضنا خمسين وخففنا لما رأى فى أمتك من الضعف و قلة الامتثال بل المفروض فى علمنا إنما كان خمس صلوات لا غير وهذه الخمس أجرها أجر خمسين و النكتة فى أمره تعالى نبيه ﷺ بأداء خمسين ثم التنزل منها إلى خمس هو إظهار غاية امتثاله ﷺ لأمره تعالى شأنه و اعتماده على أمته المرحومـــة فيما أتى به من الأوامر و النواهى لا كما كان موسى عليه الصلاة والسلام يخاف فى كل أمر نزل من الله تعالى قبول قومه ورده فان النبي عليه السلام قبل من الله تعالى وتبارك على أمته هذه الطاعة الكثيرة فى تلك الساعات القليلة و لم يخش وقوعهم فى الهرج (١) لكثرة ما بهم من الحوائج و الأشغال و كان القصور فى أدائها منسوباً إلينا لو وقع وذنباً منا لا إليه سبحانه وتعالى وتبارك بأنه أوجب ما يشق و فرض ما يعسر أداؤه و كان مثال ذلك ما ينقل من أياز(٢) أن السلطان اشترى جام بلور قيمتها ألف (٣) ثم أمر أياز أن يكسره فكسره فقال لما كسرت ذلك أياز قال أذنبت يا مولاى و أجرمت فاعف عنى و اصفح فكان ذلك كله إظهار ما عليه النبي ﷺ من مرتبة العبودية و نهاية التسليم و غاية الامتثال والقبول فى كل باب والله أعلم، ويمكن فى توجيهه أن يقال هذا دفع مايتوهم من التخفيف

(١) هكذا فى الأصل بالهاء فلو صح يكون بمعنى الفتنة .

(٢) لما أراد محمود أن يظهر على لوامه كمال أدبه و غاية امتثاله لأمره .

(٣) و فى تقرير مولانا رضى الحسن عشرة آلاف .

من هذه الخمسة أيضاً بأن هذا القول لا يبدل و لا ينقص الصلاة منه .

[قوله كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبائر] هذا بظاهره يفيد أن لا تكفير وقت غشيان الكبائر لا لها و لا للصغائر و أنت تعلم أن ذلك إنما يلزم على من قال بمفهوم المخالفة و أما عند الامام فلما لم يعتبر مفهوم المخالفة كان مفهوم لفظ الحديث هو تكفير من لم يغش الكبائر أو تكفير الصغائر مالم يغش الكبائر ، وأما حال امرء غشيها و وقت غشيانها فمسكوت عنها فوجب فى كشف حال هذه الحالة الرجوع إلى غير هذه من الروايات فيعلم أن التكفير وقت غشيانه الكبائر أيضاً مسلم ، و مثل ذلك جاء فى قوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم بحمل الاضافة على الاستغراق و أما إذا لم يجتنب فليس التكفير للجميع بل للصغائر فقط ثم إن التكفير لما حصلت بالصلوات الخمس فالجمعة إلى الجمعة إما كفارة لما يعترى من قصور فى الصلوات و إتيانها على ما هى عليه أو يكون رفع الدرجات (١) نائباً مناب التكفير ويمكن فى توجيهه أن يقال كلمة ما فى قوله عليه السلام كفارة لما بينهن عامة تشتمل كل كبيرة و صغيرة فالمعنى أن ذلك المذكورات كفارات لكل صغيرة و كبيرة (٢) كائنة فيما بينهن ما دام الرجل لم يغش الكبائر ، و أما وقت غشيانه إياها فانما هى كفارات للصغائر فقط لا الكبائر و هذا ظاهر لا غبار عليه و الحمد لله ، وأما من ليس له إلا الكبائر دون الصغائر فلعله يخفف (٣) فى كبائره ما علم الله تعالى منها على قدر الصغائر الكائنة فى تلك المدة (يعنى جتنے اس مدت مين صغائر ہوتے اتنى هى تخفيف كبائر مين هوجائے گى) .

[باب ما جاء فى فضل الجماعة] قيل فى الجمع (٤) بينهما أن رواية خمس

---

(١) فان الأصل أن التكفير لما صادف المحل المغفور يكون سبباً لرفع الدرجات.

(٢) يشكل ذكر الكبيرة بشرط مادام الرجل لم يغش الكبائر اللهم إلا أن يقال أن ذكر الكبيرة لافادة التعميم بقطع النظر عن وجودها و عدمها .

(٣) ذكره النووى رجاء و تعقبه ابن سيد الناس كما فى القوت .

و عشرين كانت قبل رواية سبع وعشرين ثم زاد الله تعالى فى أجر عباده و لم تبلغ الرواية الثانية إلا ابن عمر و يمكن أن يقال فى توجيهه أن ليس معناهما إلا واحد أو هو أن صلاة الرجل و التى حصلت له بالجمع مع الامام حوسبت فى إحـــدى الروايتين دون الأخرى و تفصيله أنه كان من منته تعالى على عباده أنه أعطى فى كل عمل يسير أجراً كثيراً فمن ذلك صلوات الرجل التى فرضها الله عليه فكان يتوهم أنه لا فضل ولا أجر فى أداء الرجل الصلاة المفروضة عليه فانه دين و لا حمد للديون فى أدائه ما يجب عليه أداؤه فدفعه النبي ﷺ فى الباب الأول و من ذلك صلاته مع الجماعة فقد أنعم (١) الله تعالى بذلك أجر خمس وعشرين صلاة لتعاكس أنوارهم فيما بينهم و تزايد فضائل صلواتهم بذلك و من ذلك صلاته مع الامام فانه بذلك يستفيد أجر صلاة سوى ما كان له من صلاة نفسه و المثبت له المشير إليه قوله ﷺ من يتجر على هذا فلولا فى ذلك زيادة ثواب الامام و المأموم لما عبره النبي ﷺ بذلك اللفظ (٢) و إذا عرفت هذا فاعلم أن ابن عمر إنما حاسب الصلاتين (٣) مع ذلك الفضل الذى من الله به للجماعة ، و أما عامة الرواة فانما بينوا هذه الزيادة و ذلك

---

(٤) اختلفوا فى توجيه العددين منهم من حاول إلى الترجيح ومنهم من حاول إلى الجمع بينهما ، أما الأول فقيل رواية الخمس راجحة لكثرة من رواها ، و قيل رواية السبع لأن فيهـــا زيادة ثقة ، و أما الثانى ففى الأوجز جمع بينهما بأكثر من عشرة أوجه .

(١) و زاد ابن رسلان فى إنعامه تعالى زيادة كثيرة فقـــال معنى الحديث أن تضعف الصلاة فتصير ثنتين ثم تضعف فتصير أربعة ثم تضعف فتصير ثمانية و هكذا إلى أن ينتهى إلى خمسة و عشرين ضعفـــاً و ذلك كثير من فضله تعالى كذا فى الأوجز .

(٢) أى بلفظ التجارة .

(٣) أى صلاة الرجل نفسه و صلاة إمامه .

الفضل لا غير لأنه كان معلوماً .

وأما قوله [و فى الباب عن عبدالله بن مسعود و أبى بن كعب إلخ] فليس المراد به الاشارة إلى فضل سبع وعشرين فان ذلك لا يصح (١) بل المراد بذلك إنما هو فضل الجماعة لا تعيين رواية سبع و عشرين فافهم و تفكر و تشكر .

[باب فيمن سمع النداء فلا يجيب] اتفقوا (٢) أن إجابة الداعى باللسان سنة و بالاقدام واجبة .

[لقد هممت أن آمر فتيتى] فيه أن الجماعة الثانية لو كانت ثابتة لما كان لذلك التحريق معنى إذ لهم الاعتذار بشمول الجماعة الثانية و فيه وجوب الجماعة المعبر عنه فى كتب الفقه أنها سنة مؤكدة فان الواجب عندهم ما على تركه وعيد فان قيل يلزم على النبي ﷺ فعل ما ينهى عنه غيره و هو ترك الجماعة الأولى قلنا لزوم ذلك على النبي عليه السلام إذا فرض أن يصلى فى مسجده ذلك و نحن نعلم أنه لو فعل ذلك الاحراق و الذهاب لصلى فى مسجد آخر ، و فى موضع غيره أى ما لم يصل فيه مرة و قوله لا يشهدون الصلاة يعنى التى كان أمر بها أن تقام فان المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى مع أن الأصل فى اللام إنما هو العهد وهذا يعين ما قلنا من أمر الجماعة الثانية فانه لوكانت الجماعة الثانية معمولا بها لكان المناسب حينئذ أن يقال لا يشهدون صلاة .

[قوله فقال هو فى النار] أى غير مخلد وأجاب الترمذى بحمله على التأبيد بما لا حاجة إلى تقريره لظهوره .

---

(١) فان المصنف صرح بنفسه أن عامتهم يرددون بلفظ خمسة و عشرين درجة إلا ابن عمر و ذكر العينى فى شرح الصحيح رواية ابن مسعود و أبى و غيرهما بلفظ خمس و عشرين .

(٢) حكى الاجماع عليه ابن قدامة و غيره مع ما فيه من خلاف مرجوح حتى إن للحنفية أيضاً فيه قولين كما تقدم .

[باب الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة] .

[قوله شهدت مع النبي ﷺ حجته] أى عام حجة الوداع .

[قوله انحرف] المراد بذلك إما انحرافه على جرى عادته بعد الصبح والعصر و أما انحرافه لذهابه إلى بيته و هو ظاهر ما أفاده قوله فاذا هو برجل إلخ .

[فقالا يا رسول الله إنا كنا صلينا فى رحالنا] هذان الصحابيان لم يصليا بالجماعة الثانية فى المسجد و لا أراد ذلك من رحالهما فانهم لو كان من عادتهم ذلك لما صليا فى رحالهما بل كان عليهما إتيان المسجد لما لهم من اعتياد الجماعة الثانية فاذ لم يجدا غيرهما صليا كلاهما بالجماعة و إن وجدا غيرهما صليا معه كلهم ثم فى هـــذا حجة للشوافع (١) على الأحناف نظراً إلى ظاهر ألفاظ الحديث ، و أما الامام فقد أراد التفصى عما يرد عليه بما ورد فى هذا الحديث من قوله ﷺ فانها لكما نافلة فان النافلة حكمها لما كان معلوماً لم يحتج إلى زيادة بيان فى ذلك فاتكل على ما بينه النبي ﷺ من الأوقات التى يكره فيها النافلة فى غير هذا الحديث ألست ترى هؤلاء الذين ذهبوا إلى الاعادة فى الصلوات كلها كيف خصوا المغرب (٢) بزيادة ركعة هل أمرهم النبي ﷺ بذلك فليس هذا إلا بما روى عن النبي عليه السلام أنه نهى عن البتيراء فاذا عليهم فى التخصيص بالأحاديث الأخر صلاة(٣) الفجر و العصر أيضاً مع ماأنه

---

(١) أى فى مسألة إعادة الصلاة مع الجماعة مطلقاً، والحنفية قيدوها بما تصح بعدها النافلة كما تقدم .

(٢) فقد قال ابن قدامة إذا أعاد المغرب شفعها برابعة نص عليه أحمد و به قال الأسود بن يزيد و الزهرى و الشافعى و إسحاق لأن هذه الصلاة نافلة ولا يشرع التنفل بوتر غير الوتر فكان زيادة ركعة أولى من نقصانها لئلا يفارق إمامه قبل إتمام صلاته ، انتهى مختصراً .

(٣) قال أبو الطيب كيف و قد جاء فيه حديث صريح أخرجه الدارقطنى عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال إذا صليت فى أهلك ثم أدركت فصلها إلا الفجر —

ﷺ منبه على علة التخصيص بقوله فانهما لكما نافلة فكيف يفرد حكم هذه النافلة عن حكم سائر النوافل فان قيل وقوع ذلك الأمر فى صلاة الفجر (١) يؤيد مرام الشافعى قلنا أمرهم فى صلاة الفجر ليس إلا أنهما لم يكونا يعلمان المسألة مطلقاً فى غير صلاة الفجر أيضاً فأعلمهما إياها و الله أعلم .

[قوله أيكم يتجر] على هـذا لا يخفى عليك أن هذا لا يثبت (٢) مرامهم فانهم إنما جوزوا صلاة المفترض خلف المفترض وليس فى ذلك دليل على هذا المرام بل النظر فيه يحكم بثبوت مرام المانعين بهذا الحديث (٣) فانه لو كان أمر الجماعة الثانية ثابتاً لكان الرجل الذى جاء بعد الجماعة إنما تفحص عن آخر مثله وكان النبي

= و المغرب قال عبد الحق تفرد بوصله سهل بن صالح الأنطاكية و كان ثقة فلا يضره وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات فى ذلك و جزم صاحب البدائع أن قصتهما هذه كانت فى صلاة الظهر و يؤيده ما فى مسند أبى حنيفة نحو قصتهما بلفظ أن رجلين صليا الظهر فى بيوتهما ، الحديث ، ونحوه أخرجه محمد فى كتاب الآثار فلما ثبت عند الحنفية أن القصة فى صلاة الظهر فلا حاجة إلى الجواب .

(٢) أى فى تكرار الجماعة فى مسجد صلى فيه مرة و هو مكروه عند الحنفية و و المالكية خلافاً للحنابلة وحكى ابن عابدين أن علماء الأئمة الأربعة أجمعوا على كراهة ذلك بمكة المكرمة ١٥٥١ﻫ و لشيخ مشايخنا العلامة الكنكوهى نور الله مرقده ، فيه رسالة أنيقة باللسان الفارسى اسمها القطوف الدانية .

(٣) على أن الجزء الواحد فى عموم البلوى لا يعتبر عند الحنفية و قد روى فى الطبرانى برجال ثقات عن أبى بكرة أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحى المدينة يريد الصلاة فوجد الناس قد صلوا فمال إلى منزله فجمع أهله فصلى بهم و قد أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن كان أصحاب محمـد ﷺ إذا دخلوا المسجد و قد صلى فيه صلوا فرادى و عن أبى قلابة يقول يصلون فرادى .

ﷺ قال هل من رجل لم يصل صلاته حتى يصلى معه و لكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قاموا من آخرهم أو أكثرهم إليه بل كان الأمر بعكس ذلك حتى لم يقم إليه أحد من الصحابة لما فى طبعهم من رغبة عن الجماعة الثانية و كان المتجر أبا بكر (١) رضى الله عنه لا رغبة فى ذلك الثواب الذى يحصل له فى الصلاة فان الجلوس مع النبي ﷺ كان أفضل من هذا بل رغبة فيما فيه رغبة النبي ﷺ وامتثالا لأمره الشريف .

[قوله لا بأس أن يصلى القوم] لابد من حمل لفظة لا بأس على معناه الاصطلاحى حتى يظهر تغاير بين القولين و لا يغرنك ما ذهب إليه أحمد و إسحاق فان أحداً من فقهاء المجتهدين لم يختر ذلك لكونه سبب التكاسل فى أمر الجماعة الأولى و سبب المكروه مكروه فافهم فان فيه دقة .

[باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة] .

[قوله من صلى الصبح] لما كان الحضور فى الصباح فى حضرة كل دال ، و الالتجاء بجنابه يوجب دخوله فى حزبه كان الأمر فى جنابه تبارك و تعالى أيضاً كذلك و همزة الاخفاء همزة سلب .

[قوله بشر المشائين فى الظلم] لما كان النبي ﷺ رخص فى الظلمة والمطر أن يصلوا فى رحالهم استحق الآتون فى المسجد مزيد أجر .

[باب فضل الصف الأول] .

[قوله خير صفوف الرجال أولها] لتسابقهم (٢) إلى الخير و بعدهم من

---

(١) كما رواه ابن أبى شيبة عن الحسن مرسلا قاله أبو الطيب .

(٢) وذكر ابن العربى فى ذلك أربعة أوجه : أحدها أن التقدم أفضل فى الخيرات ثانيها أن مقدم المسجد أفضل ، ثالثها أن القرب من الامام أفضل و لذلك لا يليه إلا أولو الأحلام و النهى ، رابعها أن البكور إلى الصلاة أفضل و إنما كان آخرها شرها لفوائت هذه الفوائد و قربه من النساء اللاتى ـــ

النساء و قربهم من الامام و شر صفوف النساء أولها لتسابقهن إلى ما هو شر فى حقهن و تسارعهن إلى الخروج من البيت و قربهن من الرجال فان حضور النساء المساجد إنما هو رخصة و الأولى لهن إنما هو عدم الحضور ثم إن تلك الخيرية و الشرية إضافية فلا ينافى خيرية الشر و شرية الخير نسبة إلى غيرها .

[باب إقامة الصفوف] .

[قوله فخرج يوماً] يعنى أنه ترك اهتمام ذلك لما رآنا قد فهمنا فخرج إلخ .

[قوله أو ليخالفن الله بين وجوهكم] أى تنازعوا فيما بينكم حتى لا يكاد أحدكم ينظر إلى وجه صاحبه كراهة له و بغضاً و ذاك لتأثير اعوجاج الظاهر و خلافه فى انحراف الباطن و شقاقه و ما قيل من أن المراد به المسخ ففيه أن المسخ فى أمته ﷺ لا يعم و فى هذا الموضع اشتمال و عموم حتى قال النبي ﷺ بين وجوهكم و الجمع المضاف لا أقل من أن يفيد معنى الجمع .

[باب ما جاء ليلينى منكم أولو الأحلام و النهى] و هم الرجال البلغاء .

[ثم الذين يلونهم] أى الصبيان لاشتراكهم معهم إلا فى وصف البلوغ ثم الذين يلونهم و هم الخناثى لاتفاقهم مع الرجال فى وصف الرجولية على تقدير و هو كونهم رجالا دون تقدير أى كونهن إناثا وقد علم باقامة النبي ﷺ اليتيم معه أن محاذاة الصبي غير مفسدة للصلاة قياساً على المرأة كما ذهبت إليه (١) شرذمة لا يعتد بها فكان

— يشغلن البال و ربما أفسدن العبادة أو شوشن النية و الخشوع ، انتهى ، و قال أبو الطيب الرجال مأمورون بالتقدم فمن كان أكثر تقدماً فهو أشد تعظيما لأمر الشارع و النساء مأمورات بالتأخر كذلك .

(١) فى الدرالمختار محاذاة الأمرد الصبيح المشتهى لا يفسدها على المذهب و فيه تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودررالبحار من الفساد لأنه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام ، قلت و قد ثبت صلاة ابن عباس بحذائه ﷺ و كان عمره عند وفاته ﷺ ثلاث عشرة سنة فلابد من أن يكون أمرد .

فكان الحكمة فى إقامة الخناثى بعد الصبيان أنهم لو كانوا رجالا لم يضر ذلك فى جواز صلاتهم ولو كن نساءكن قمن فى مقامهن أى بعد الصبيان فلو بنى الأمر على العكس لضر ذلك صلاة الصبيان ألبتة .

وأما قوله ﷺ [والنهى] وهو جمع نهية معناه العقل لأنها تنهى صاحبه عما لا ينبغى له ، فانما أشار بذلك إلى فضيلة قيام هؤلاء مع الامام ليعلموا و ليتعلموا كما أشار إليه الترمذى بقوله « وروى عن النبي ﷺ أنه كان يعجبه أن يليه المهاجرون و الأنصار » ، وقوله ﷺ «ليلينى(١) » بتشديد النون حتى لا يغلط ببقاء الياء مع أن المقرر بعد لام الأمر هو الجزم بحذفها .

و قوله [لا تختلفوا فيختلف قلوبكم] لتأثير الاختلاف (٢) الظاهر فى الاختلاف الباطن .

وقوله [وإياكم وهيشات الأسواق] دفع لما عسى(٣) أن يتوهم أن أمر اهتمام

---

(١) يعنى بكسر اللامين و تشديد النون و فتح الياء التى قبلها على صيغة الأمر و هذا توضيح ما ضبطه به الشيخ و على هذا فالياء صحيح ، و ضبط أيضاً بحذف الياء و تخفيف النون و بكليهما ضبطه جمع من الشراح ، قال ابن رسلان بتخفيف النون بدون الياء أو مع الياء فبثقل النون أى على التأكيد قلت : فما قيل بالياء بتخفيف النون غلط أويقال إنه إشباع كما قاله القارى.

(٢) فان للظاهر تأثيراً بالخاصة على الباطن و لذا أكد مشايخ السلوك على دوام الطهارة ليطهر القلب ولذا حذر الشارع عليه السلام من التشبه غاية التحذير.

(٣) قلت : و يحتمل أن يكون الغرض دفعاً لما يتوهم من قوله « و لا تختلفوا غاية الارتباط حتى بين الرجال والنساء فدفعه بذلك بأن لا تختلطوا اختلاط أهل الأسواق حتى لا يتميز أولوا الأحلام عن غيرها والرجال عن النساء ويجوز أن يكون تأسيساً وكلاماً مستأنفاً والغرض النهى عن دخول الأسواق بلا ضرورة فانها شر البقاع .

تسوية الصفوف لا ينتظم إلا بعد الجلبة الكثيرة و الأصوات الشديدة العالية كما يشاهد فى الأسواق ، فنهى النبي عليه السلام عن ذلك و أراد أن المسجد مما يعظم و يوقر و ليس ينبغى فيه ارتفاع الأصوات و غير ذلك .

[باب ما جاء فى كراهة الصف بين السوارى] وجه الكراهة على ماهو(١) المشهور انقطاع(٢) الصفوف ، وفى كراهة ذلك اختلاف المشايخ فتكون المسألة(٣) مختلفاً فيها ، و قيل وجه الكراهة أن النبي ﷺ كان جعل للجن قيام (٤) بين السوارى فلا معنى للكراهة فى حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم و لعلهم فى صور الأناسى ، والأوجه أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف(٥) مع ما يلزم من انقطاعها

---

(١) و قيل فى وجه الكراهة أنه موضع جمع النعال .

(٢) فانه لا ضير فيها عند الضرورة بعد أن لا يلزم اعوجاج الصفوف .

(٣) اختلفو فى الصف بين السوارى وحكى الترمذى الكراهية عن قوم من أهل العلم منهم أحمد وإسحاق و روى سعيد بن المنصور النهى عن ذلك عن ابن مسعود و ابن عباس و حذيفة ، و قال ابن سيد الناس : لا يعرف لهم مخالف فى الصحابة و رخص فيه أبو حنيفة و مالك والشافعى و ابن المنذر قال ابن رسلان أجازه الحسن و ابن سيرين ، قال ابن العربى لا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما فى السعة فمكروه للجماعة لا الواحد ، وقال السرخسى فى المبسوط : الصف بين الأسطوانتين غير مكروه لأنه صف فى حق كل فريق و إن لم يكن طويلا ، كذا فى البذل .

(٤) هكذا فى الأصل فهو باضافة القيام إلى بين السوارى و حكى مولانا الشيخ رضى الحسن فى تقريره بعد هذا ما حاصله أنه لا يحتاج إلى ترك ما بين السوارى خالياً إذ ذاك لانا لا نعلم أن الجن يشتركون معنا فى الصلاة أم لا ، و أيضاً لو اشتركوا لكانوا فى صورة الأناسى أم لا ، هكذا أفاده الشاه عبد الغنى ، انتهى .

أيضاً فان سوارى مسجد النبي ﷺ لم تك متقابلة كما نشاهد فى زماننا هذا ، وعلى هذا فلا كراهة فى غير مسجد النبي ﷺ .

[باب الصلاة خلف الصف وحده] .

قوله [فقال زياد حدثنى هذا الشيخ] اه هذه قراءة على الأستاذ (١) فلو رواه هلال عن وابصة فقال إنى وابصة لكان جائزاً و أمره باعادة (٢) الصلاة لما فاته ما يجب عليه من الشمول فى الجماعة و هذا إذا كان فى الصف مقام قيامه ، وأما إذا لم يكن فالذى ينبغى له أن يجر أحداً (٣) من الصف فيقوم معه و لو لم يفعل أجزأه و لا إعادة عليه حينئذ لا وجوباً و لا استحباباً (٤) .

---

(٥) يعنى أن الكراهية كانت فى سوارى مسجد المدينة خاصة لعدم استواء سواريها إذ ذاك و أما على سوارى زماننا المتساوية فلا كراهة .

(١) و يسميه المحدثون عرضاً و الرواية به صحيح عند الجمهور خلافاً لمن لا يعتد به و اختلفوا فى مساواتها للسماع من لفظ الشيخ على ثلاثة مذاهب و اختلفوا أيضاً فى جواز إطلاق حدثنا و أخبرنا على ذلك و البسط فى الأصول ، و ما أفاده الشيخ لو رواه هلال عن وابصة لكان جائزاً هو عين رواية ابن ماجة إذ لم يذكر فيه واسطة زياد .

(٢) الصلاة خلف الصف وحده باطلة عند أحمد و إسحاق و صحيحة عند الأئمة الثلاثة و البسط فى الأوجز ، و ما حكى الترمذى عن أحمد وإسحاق وعن قوم من أهل الكوفة مآلها واحد .

(٣) عند الحنفية و الشافعية ، وكره مالك أن يحدب أحداً كما فى الأوجز .

(٤) يشكل عليه أن القيام فى الصف منفرداً مكروه و إذا صليت و الصلاة مع الكراهة تعاد فكيف نفى الشيخ الاعادة مطلقاً و يمكن أن يجاب عنه بأن القاعدة مخصوصة و مرادهم بالواجب و السنة التى تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة و أجزائها و لذا صرح ابن عابدين بأنها لا تشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها فتأمل .

قوله [قالوا من صلى خلف الصف وحده يعيد] أى وجوباً لارتكابه المحرم و قد قدمنا أن هذا إذا ما وجد فى الصف موضعاً يقوم فيه.

[فقال بعضهم حديث عمرو بن مرة إلخ] ولا بعد (١) فى كونهما صحيحين بأن يكون هلال أخذ من زياد بن أبي الجعد وعمرو بن راشد كليهما و أخذ عمرو بن مرة و حصين كلاهما عن هلال.

[باب الرجل يصلى و معه رجل].

قوله [برأسى من ورائى] حاصله أخذ (٢) القفا وفيه ما يدل على جواز مثل ذلك الفعل فى الصلاة.

[باب الرجل يصلى مع الرجلين].

قوله [أن يتقدمنا أحد] فان كانوا (٣) من أول الأمر، فالأمر ظاهر و إن كانا اثنين ثم ثلثهما غيرهما فاما أن يجر اللاحق السابق إلى خلف أو يتقدم الامام عليهما و لا فرق فى جر اللاحق قبل دخوله (٤) فى الصلاة و بعده.

قوله [و فى الباب عن ابن مسعود إلخ] يعنى الصلاة بالرجلين لا أنه إذا صلى بهما يتقدمهما لثبوت ما يخالفها عنه فكيف برواية ما هو عامل بخلافها، و أما

---

(١) حكاه الزيلعى عن ابن حبان فقال رواه ابن حبان بالاسنادين المذكورين ثم قال و هلال بن يساف سمعه من عمرو بن راشد و من زياد عن وابصة فالخبران محفوظان و بسط الكلام على طرقه.

(٢) و فى أخذه ﷺ من قفاه و كان إدارته من بين يديه أيسر دليل لمن قال لايجوز تقدم المأموم على الامام، وهل يفسد الصلاة فيه خلاف بين العلماء.

(٣) و موقف الامام إذا كان من ورائه اثنان أن يتقدمهما عند الأئمة الأربعة و قال أبو يوسف تبعاً لعبد الله بن مسعود أن يقوم الامام وسطهما. كذا فى الأوجز.

(٤) صرح بجوازهما معاً فى العالمكيرية.

على (١) ما سيأتى من حمل فعله على الجواز و إظهار أن الصلاة جائزة بهذا أيضاً فلا ضير فى أن يكون روى رواية التقدم على اثنين إذا صلى بهما و يكون ما روى عنه ﷺ محمولا على ذلك أيضاً .

قوله [و قد روى عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة و الأسود فأقام أحدهما عن يمينه و الآخر عن يساره] هذا ما اشتهر (٢) من مذهبه و لا يبعد أن يقال إنه فعل ذلك تعليما للجواز فلا يحتاج حينئذ إلى ما أجيب عنه بأن ابن مسعود لم يبلغه حديث التقدم فانه بعيد عن مثله .

قوله [ما لبس] فيه دلالة لما ذهب إليه الصاحبان من حرمة فراش الحرير لاطلاق اللباس على ما يفرش أيضاً .

قوله [فنضحته] لازالة الخشونة و الدنس منه .

[فقام عليه إلخ] فيه رد على ما ذهب إليه إفهام العامة من كراهية تخصيص الامام بفرش شئ دون القوم و عكسه فمن الظاهر أن حصيرهم هذا لم يكن يسع الامام والرجلين خلفه والعجوز من ورائهما لأن بواريهم لم تكن تسع ثلاثة صفوف إلا أن للخلاف فيه مجالا ، و فى الحديث دلالة على سنية الدعوة و سنية قبولها و الدعاء للضيف و جواز الصلاة بهم بركة لهم ثم إن فيه دلالة على جواز التطوع بجماعة كما قال المؤلف و ذلك أنه ﷺ لم يكن ليصلى الفريضة فى البيت ولكن النفل بالجماعة مقصورة عندنا على الثلاثة (٣) ، و أما إذا زاد على ذلك فانه يكره لعدم

(١) أى على المحمل الذى حملنا عليه أثر ابن مسعود و هو بيان الجواز كما سيأتى إلا أن الأوجه هو المعنى الأول لأن المعروف من رواية ابن مسعود مرفوعاً و موقوفاً هو التوسط لا تقدم الامام .

(٢) وجه فعل ابن مسعود بوجوه أحسنها عندى ما قال العينى الجواب الثانى أنه كان لضيق المكان رواه الطحاوى عن ابن سيرين أنه قال الذى فعله ابن مسعود كان لضيق المكان أو لعذر آخر لا على أنه من السنة ، انتهى .

ثبوت التطوع منه ﷺ بمن هو أكثر من ثلاثة .

[اليتيم] هذا اسمه (١) و أما كونه صبياً فمعلوم من موضع آخر .

[باب من أحق بالامامة يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله إلخ] هذا ما ذهب إليه أبو يوسف (٢) ، وأما الباقون فقد اختاروا تقديم الأعلم على الأقرأ ومستدلهم ما وقع بعد ذلك من تقديم أبي بكر ، وفى الجماعة أبي بن كعب و كان أقرأهم فكان منسوخاً(٣) ولا يبعد أن يقال معنى قول النبي ﷺ فى هذا الحديث أقرأهم ليس هو المجود بل الأعلم بوجوه القراءات و تأويلات الآيات و معانيها فلزمه العلم بمسائله فاذا تساووا فى ذلك فأعلمهم بالسنة التى هى سوى(٤) مسائل الصلاة من علم الحلال

(٣) ففى الدرالمختار لا يصلى الوتر و لا التطوع بجماعة خارج رمضان أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة بواحد كما فى الدرر ولا خلاف فى صحة الاقتداء إذ لا مانع قال ابن عابدين ، و التداعى هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما فى المغرب وفسره الوافى بالكثرة و هو لازم معناه ما اقتداء واحد أو اثنين بواحد فلا يكره و ثلاثة بواحد فيه خلاف وهذا كله لو كان الكل متنفلين أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة، انتهى .

(١) وبه جزم القارى فى المرقاة فقال اسم علم لأخى أنس وحكى عن ميرك وغيره أن اسمه ضميرة و هو الأوجه عندى كما حررته فى الأوجز مفصلا .

(٢) قلت : و حكى عن الامام أحمد أيضاً و يؤيده فروعه ففى الروض المربع الأولى بالامامة الأقرأ العالم فقه صلاته ثم الأفقه إن استووا فى القراءة و استدل بحديث الباب .

(٣) و إليه مال الشيخ ابن الهمام فى الفتح .

(٤) قلت : ما ذكره من التعليل يدل على أن المراد علم الصلاة فقط ، ففى الهداية أولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة ، و عن أبي يوسف أقرأهم لأن القراءة لابد منها و الحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد و العلم لسائر الأركان ، انتهى ، و معلوم أن العلم الذى يحتاج إليه لسائر الأركان هو علم الصلاة لا غير .

و الحرام و أكثر ما هو مذكور فى السنة و ليس له صريح تعرض فى كتاب الله الكريم إلا بتعسر و كذلك الروايات الواردة فى المعاملات و السير و غير ذلك و على هذا فلا يكون الحديث مخالفاً لما ذهب إليه الجمهور حتى يفتقر إلى القول بنسخه و الدليل على إرادة ذلك أنِ قراءتهم لم تكن كقراءتنا من غير فهم المعانى والمسائل بمجرد اقتناع على الألفاظ ، و أما الترتيل و التجويد بالمقدار الذى يتوقف عليه صحة الصلاة فكانو فى ذلك سواء ولم يك منهم أحد لا يقرأ كذلك فافهم (١) ثم إن الوجوه التى ذكرها الفقهاء فى الأحقية بالتقديم ، إنما ملاك الأمر فيها كونه ممن يرغب إليه لا من يرغب عنه و ذلك باجتماع أوصاف اعتبرها الشرع منقبة و كمالا من كبر السن و شرافة النسب و غير ذلك على حسب ما يبنوه من الترتيب ثم إن بعض تلك الوجوه مصرحة بها فى الروايات و البعض الآخر مدركة (٢) بالنظر فى موارد التعليلات و لا ضير فيه بعد ثبوت أصله من حضرة الرسالة صلى الله عليه و سلم .

قوله [إلا باذنه] اختلفوا فى أن القيد و الظرف وغير ذلك إذا ذكر بعد جمل متعددة هل يعتبر فى كل من هاتيك الجمل أم يقتصر حكمه على ما اتصل به و إلى كل ذهب ذاهب و الذى (٣) ذهب إليه الامام عدم اعتباره فى الكل

---

(١) لعل فيه إشارة إلى أنه يلزم على هذا المعنى أن يكون أبى رضى الله تعالى عنه أعلم الصحابة لكونه أقرأهم .

(٢) كقولهم بعد استواء السن الأحسن خلقاً ثم الأحسن وجهاً أى أكثرهم تهجداً ثم الأسمح وجهاً ثم الأشرف نسباً ثم الأحسن صوتاً ثم الأحسن زوجة ثم الأكثر مالا ثم الأكثر جاهاً إلى آخر ما قالوا .

(٣) ففى نور الأنوار الاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعى و عندنا ينصرف الاستثناء إلى ما يليه بخلاف الشرط .

ولكن مذهبه(١) ههنا جواز الصلاة خلف غيرصاحب البيت وجواز الامامة للغير بقرينة أخرى لحقته و هى أن المنع إنما هو لحق صاحب البيت فاذا أذن فقوله ﷺ صلوا خلف كل بر و فاجر يجوز الصلاة خلفه .

قوله [إذا أم أحدكم الناس فليخفف] هذا لا ينافى سنية الطوال فى الفجر و الظهر إلى غير ذلك فان فى الطوال مراتب فعليه اختيار أدناها .

قوله [من أخف الناس صلاة فى تمام] معناه المشهور أنه ﷺ لم يكن صلاته يحس بطولها لحسنه و حسنها و هذا مما يرده قوله عليه السلام فى غير هذا الحديث مخافة أن تفتتن أمة إذ لا معنى للافتتان على هذا التقدير فالمعنى أنه كان يختار من مراتب السنة أسهلها و أخفها .

قوله [مفتاح الصلاة الطهور] قد بيناه من قبل أن الدخول فى باب الصلاة لا يمكن من دون فتح بابها ودخول حرمها بالتكبير، وقوله تبارك و تعالى « وذكر اسم ربه فصلى يجوز الشروع بأى(٢) اسم كان فوجب تنزيل كل من الآية القطعية

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر عندى أنه وقع فيه سبق قلم أو سقوط من الناسخ و توضيح كلام الشيخ ما خطر فى البال أن أصل مذهب الامام عدم اعتباره فى الكل كما بسط فى الأصول ومع هذا مذهبه ههنا اعتباره فى الكل لقرينة لحقته وهى الروايات الأخر : منها حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً من زار قوماً فلا يؤمهم ، الحديث ، و حديث ابن مسعود من السنة أن لا يؤمهم إلا صاحب البيت وله شاهد ذكره الحافظ فى التلخيص ولكن لوصلى غير صاحب البيت بدون إذنه فالصلاة خلفه جائز لأن المنع ليس لأمر فى الصلاة بل لحق صاحب البيت فأكثر ما فيه غصب حقه و قد قال ﷺ : صلوا خلف كل بر و فاجر ، فتأمل .

(٢) و توضيح اختلاف الأئمة فى ذلك أن تكبيرة الاحرام فرض عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة مع الاختلاف فيما بينهم ، أنه ركن كما قالوا أو شرط —

و الرواية الظنية فى منزلتها فقلنا بوجوب تعيين لفظ التكبير و فرضية ذكر مطلق الاسم فلو شرع بغير لفظ الله أكبر تمت صلاته وأثم لترك الواجب و هكذا يقول فى قوله عليه السلام تحليلها التسليم فان الخروج بلفظ السلام إنما هو واجب عليه و الفرض الخروج أو الخروج بصنعه فلو أحدث بعد التشهد أجزأته عن فرض الوقت وإنما الاحتياج إلى الاعادة فى أداء الواجب لا غير وذلك لقوله فى حديث الأعرابى إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك فلما علق الاتمام بذاك لم يبق للفظ السلام إلا الوجوب إذ لو كان من الأركان لما كان للتمام معنى .

قوله [و لا صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة و سورة معها] هذه الرواية توجب تخصيص النص القرآنى المطلق و هو قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » فان مقتضاها جواز الصلاة بأية سورة كانت فوجب القول بالوجوب فى حق الفاتحة حتى لا يبطل موجب النص فقلنا يجب عليه قراءة الفاتحة كوجوب (١) قراءة سورة

—— كما قالته الحنفية و هو وجه للشافعية ، وقيل سنة كما حكى عن بعض السلف ثم اختلفوا فى لفظه ، قال ابن قدامة : و جملته أن الصلاة لا تنعقد إلا لقول الله أكبر عند إمامنا ومالك ، وكذا عند الشافعى إلا أنه قال تنعقد بالله الأكبر أيضاً ، و قال أبو حنيفة تنعقد بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم ، كذا فى الأوجز .

(١) و ضم السورة واجبة عندنا و حكى عن أحمد ، و به قال ابن كنانة من المالكية قاله العينى ، و قال ابن قدامة لا نعلم بين أهل العلم خلافاً فى أنه يسن ، و الأصل فى ذلك فعله ﷺ فان أبا قتادة روى أن النبي ﷺ كان يقرأ فى الأولين من الظهر بفاتحة الكتاب و سورتين و غير ذلك من الروايات وقد اشتهرت قراءة النبي ﷺ للسورة مع الفاتحة فى صلاة الجهر و نقل نقلا متواتراً و أمر به معاذاً فقال اقرأ بـ « الشمس و ضحاها » و « سبح اسم ربك الأعلى » ، انتهى ، قال العينى : و قد وردت فى ذلك ——

معها ، و أما فرض القراءة فيسقط بمطلق ما يطلق عليه لفظ القراءة مع أن الرواية المذكورة ههنا تسوى أمر الفاتحة و السورة فمن أنى الفرق الذى فرق به المخالف بين الفاتحة وغيرها من السور بل يجب كونهما سواء و هو فيما قلنا من أن الفريضة ساقطة و الاعادة واجبة سواء ترك الفاتحة أو السورة ما كانت و لا يثبت البطلان بترك الفاتحة بهذه الرواية هذا والتفصيل فى بيانه ههنا مستغنى عنه فكتب الأحناف قد شحنت بأمثالها .

قوله [إنما الأمر على وجهه] المراد بالأمر إما الاصطلاحى فالمراد بكونه على وجهه معناه المشهور و هو الوجوب و يكون تحليلها التسليم و تحريمها التكبير مما ليس فيه صريح لفظ الأمر أمراً بحسب المعنى فانه أخبار معناه الايجاب كما فى

(أى الوجوب) أحاديث كثيرة ، منها ما رواه أبو سعيد مرفوعاً «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب و سورة معها » رواه ابن عدى فى الكامل ، و فى لفظ : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر » و رواه ابن حبان فى صحيحه ، و لفظه أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر و رواه أحمد و أبو يعلى فى مسنديهما ، قال النيموى : إسناده صحيح ، قال العينى و روى ابن عدى من حديث ابن عمر مرفوعاً لا تجزى المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب و ثلث آيات فصاعداً و روى أبو نعيم من حديث أبى مسعود لا تجزى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها وصح أيضاً عن جماعة من الصحابة إيجاب ذلك ، انتهى، قلت حديث أبى سعيد هذا ذكره النيموى بلفظ « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر ثم قال رواه أبو داؤد و أحمد و أبو يعلى و ابن حبان ، وإسناده صحيح و حكى فى التعليق عن ابن سيد الناس إسناده صحيح و رجاله ثقات ، وعن الحافظ فى التلخيص : إسناده صحيح ، و فى فتح البارى بسند قوى ، و فى الدراية صححه ابن حبان ، انتهى .

قوله تعالى « كتب عليكم الصيام » أو المراد بالأمر الحكم ومثله فالمعنى أنه على وجه الذى أمر به و ليس فيه مساغاً (١) لتأويل وغيره ولا يبعد أن يكون (٢) هذا من كلام المؤلف أراد به توثيق مقال ابن مهدى يعنى أن ما قال ابن مهدى من أنى أمرته بالاعادة حق لا ريب فيه وإنما أمره ذلك له وجه و ليس أمر الأوجه له فيكون لغواً أو غير ضرورى أو تشديداً والله أعلم، ولعل المراد بذلك التعريض على من جوز التحليل بغير التسليم و التحريم بغير التكبير و لم يفرض الفاتحة فى الصلاة والجواب من قبل الأحناف غنى (٣) عن البيان فانهم حملة لواء هذا الميدان و سابقوا خيولهم فى جبلة البرهان بتوفيق الله الملك المنان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

[باب فى نشر الأصابع عند التكبير] اعلم إنه فرق (٤) ما بين النشر الذى

---

(١) هكذا فى الأصل بالنصب و الصواب على الظاهر مساغ بالرفع .

(٢) و قال أبو الطيف يعنى قوله تحليلها التسليم لا يؤول بل يحمل على ظاهره من أن السلام فرض لأنه لا يحل له ما حرم عليه فى الصلاة إلا به فما لم يخرج من الصلاة إلا به يكون فرضاً كما أن ما يدخل به فيها يكون فرضاً ، انتهى .

(٣) فانهم جعلوا الأمر على وجهه لكنهم فرقوا بين ما ثبت بالنص القرآنى و الخبر الواحد و لله درهم ما أدق نظرهم .

(٤) وحاصله أن النشر يستعمل فى معنيين بسطها بخلاف العقد و تفريقها بخلاف ضم بعضها إلى بعض و المراد فى الحديث الأول و هو بهذا المعنى لايخالف قول الفقهاء إذ قالوا بترك الأيدى فى ما عدا الركوع و السجود على حالها من الضم و النشر ، أما الركوع فيفرج فيه غاية التفريج ، و أما السجود فيضم فيه غاية الضم و إذا تحقق ذلك فلم يبق الحاجة إلى تضعيفه لأنه لم يبق مخالفاً لرواية المد فان بسطه الأيدى داخل فى مدها ثم قد عرفت مما

هو مقابل الضم و الجمع و لا يكون فى أقل من أصبعين و بين النشر الذى هو مقابل الضم و العقد الذى يمكن فى كل أصبع أصبع فالمراد بالنشر ههنا ليس هو الأول بل الثانى فلا يكون معنى الحديث إلا أن النبي ﷺ حين كبر لم يعقد أصابعه بل بسطها فلا يكون هذا مخالفاً لما قرره الفقهاء من أنه يضم أصابعه فى السجدة لتستقبل رؤس الأصابع كلها و ينشر فى الركوع ليكون أقدر على أخذ الركبة ، و أما فى سائر أركان الصلاة فيتركها على حالها و وجه عدم المخالفة أنه لا تعرض فى هذا الحديث للنشر بالمعنى الذى يخالف هذه القاعدة ، و إنما التعرض فيه للنشر بمعنى البسط الذى هو مقابل للعقد و الضم بمعنى ضم بعض أجزاء أصبع ببعضها .

قوله [و أخطأ ابن يمان] لما لم يكن بين الروايتين تناسب حتى يحمل على الرواية (١) بالمعنى لزم القول بالغلط .

قوله [رفع يديه] مداً أى من غير أن يضم عضديه بجنبه و يقبض يديه بل جافياً إياهما عنهما و ماداً يديه أى باسطاً .

[باب فضل التكبيرة الأولى] الصحيح فى تعيين غايتها هو معية الامام وهو الفضيلة الموعودة و وسع فيها بعضهم فقال ما لم يشرع فى القراءة و قيل مالم يفرغ

سبق أن الأيدى ترك على حالها عندنا الحنفية من الضم و النشر ، و قال ابن قدامة يستحب أن يمد أصابعه وقت الرفع و يضم بعضها إلى بعض لرواية أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا دخل فى الصلاة رفع يديه مداً وقال الشافعى : أن يفرق أصابعه لحديث الترمذى هذا ولنا ما ذكرناه ، وحديثهم قال الترمذى خطأ ، ثم لوصح كان معناه مد أصابعه قال أحمد أهل العربية قالوا هذا الضم و ضم أصابعه و هذا النشر و مد أصابعه و هذا التفريق وفرق أصابعه و لأن النشر لا يقتضى التفريق كنشر الثوب انتهى .

(١) قلت : و لا بعد فى الرواية بالمعنى لما تقدم عن الامام أحمد إذ فسر النشر بمد الأصابع لكن أئمة الحديث لما حملوا الرواية على معنى غير المد ضعفوه ولامانع عندى من كون الروايتين مستقلتان كما بسطته فى شذراتى على الترمذى .

منها ، و أما ما قيل من أن مدرك الركعة الأولى مدرك التكبيرة الأولى ففيه أن الادراك حينئذ لا يكون إلا بمعنى اللحوق و أنت تعلم أنه يلزم على هذا أن يكون اللاحق بعد تسليم الامام و عليه سهواً مدركا للتكبيرة الأولى بصدق اللحوق فان حكم التكبيرة الأولى باق بعد و فساده غير أخفى .

قوله [كتب له براءتان] لما كان للظاهر تأثيراً فى الباطن فقلما يتخلف إصلاح الظاهر(١) عن تأثير فى إصلاح الباطن وإفساد الظاهر عن تأثير فى إفساد الباطن وقد جعل الله فى العدد الذى ذكر من قبل أثراً لتبديل الحال كما يشاهد فى خلقة النطفة وقصة موسى عليه السلام وغير ذلك من النظائر كان دوامه على هذه الفضيلة العظمى و المنقبة الكبرى مؤثراً فى إصلاح باطنه لا محالة و كان ذلك علامة على خلاصه من دخول النار أو خلود النار ويجوز(٢) أن يستنبط منه حصول أثر فى الأربعينات.

قوله [براءة من النار] و إن كان يستلزم براءته من النفاق أيضاً إلا أن النبي ﷺ نبه بذلك على أن دوامه على هذه أربعين يوماً دليل على أنه ليس بمنافق وأن مثل ذلك لا يتصور من منافق فكان ذلك علما على براءته من النار، والحاصل أن براءته من النار لما كان أمراً لا يدرك إلا فى الآخرة و ما بعد الممات أعلم النبي ﷺ بعلامة يدرك بها فى دار الدنيا أيضاً ولا يظن أن فعله ذلك من النفاق .

---

(١) و هذا مما لا ينكره الجاهل أيضاً و لذا اهتم المشايخ فى إصلاح الظاهر من الطهارة و اللباس و الصلاح ليرزق الله صلاح الباطن .

(٢) قال أبو الطيب : و فى عدد الأربعين سر مكين للسالكين نطق به كتاب من رب العالمين و سنة سيد المرسلين فقد جاء فى الحديث من أخلص لله أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فكأنه جعل هذا المقدار من الزمان معياراً لكماله فى كل شأن كما كملت له الأطوار فى هذا المقدار ، و قوله عن أنس موقوفاً لكن مثل هذا لا يقال بالرأى فموقوفه فى حكم المرفوع ، انتهى .

[باب ما يقول (١) عند افتتاح الصلاة] هذا مما يشترك فيه الفرض والنفل فلذلك عقد الباب و أراد فيه بيان الفرض و أورد الحديث الوارد فى صلاة النفل و المذهب فيه عند الامام أن أكثر ما ثبت من زيادة الأدعية قبل القراءة بعد الافتتاح أو فى الركوع والسجود و غير ذلك فانما هو فى النوافل و كان النبي ﷺ فى فريضته أخف الناس صلاة فى تمام كما ورد فينبغى له الاقتصار على أقصر ما ثبت من الأدعية فى جميع ذلك إذا كان يصلى فى فريضته و مع القوم .

و أما إذا انفرد فى النافلة فليطل صلاته ما شاء و مع هذا كله لو قرأ فى صلاته المفروضة شيئاً من تلك الزيادات الثابتة تصح صلاته من غير شائبة كراهية

(١) قال ابن قدامة الاستفتاح من سنن الصلاة عند أكثر أهل العلم وكان مالك لا يراه بل يكبر ويقرأ لرواية أنس كان النبي ﷺ وأبوبكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمدلله رب العلمين ولنا أن النبي ﷺ كان يستفتح بما سنذكره وعمل به الصحابة وكان عمر يستفتح به فى صلاته يجهر به ليسمعه الناس وعبد الله بن مسعود وحديث أنس أراد به القراءة ثم إن أحمد ذهب إلى الاستفتاح بسبحانك اللهم إلخ ، وقال لو أن رجلا استفتح ببعض ما روى عن النبي ﷺ فكان حسناً أو قال جائزاً و هو قول أكثر أهل العلم منهم الثورى و إسحاق و ذهب الشافعى و ابن المنذر إلى الاستفتاح بما قد روي عن على كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال : وجهت وجهى ، الحديث ، و لنا ما روت عائشة عن النبي ﷺ فى الاستفتاح بسبحانك اللهم رواه الترمذى و أبو داؤد و ابن ماجة ، و عن أبي سعيد عن النبي ﷺ مثله رواه النسائى و الترمذى ورواه أنس و إسناد حديثه كلهم ثقات رواه الدارقطنى و عمل به السلف وكان عمر يستفتح به بين يدى أصحاب رسول الله ﷺ فلذلك اختاره أحمد ، انتهى ، قلت : و هو مختار الحنفية و بسط العينى فى طرق هذه الروايات فارجع إليه .

خلافاً لما قاله بعض من لا يعتد بقوله من أنه يلزم عليه بذلك سجدة السهو بتأخير الفرض الثانى فانه ليس الأمر على هذا عند الامام و إلا لزم سجدة السهو باطالة القيام و كنا (١) قد تركنا أولا بيان قوله ﷺ من همزه و نفثه و نفخه اتكالا على ما فى الحاشية ثم يتبين أنه لابد ههنا من ذكر أن هذه الدعاء إنما كانت لتعليم الأمة وأما النبي ﷺ فقد أجاره الله وأعاذ من أن ينفخ فيه الشيطان أو ينفث ومعنى النفث إلقاء رغبة السحر أو الشعر و الهمز هو الوسوسة .

قوله [أبو الرجال] كان بنوه (٢) كثيرين .

[باب ما جاء فى ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم] اختلف فيه أقوال الفقهاء المجتهدين و اختلافهم فى ذلك (٣) مبنى على اختلاف القراء من قبل ففيه ثلاثة أقوال قال بعضهم التسمية آية من الفاتحة و من كل سورة ، و ممن ذهب إلى ذلك الشافعى فوجب عنده الجهر بالتسمية عند الجهر بالسورة ، و الثانى أن التسمية ليست جزءاً لسورة ما ولا آية مستقلة فوجب الاخفاء عند هذا القائل إخفاء الثناء و التعوذ و غير ذلك و هذا الذى اختاره (٤) مالك .

---

(١) كان هذا القول إلى آخره ملحقاً من كلام الشيخ فى هامش تقريره .

(٢) ففى الخلاصة ولد عشرة رجال .

(٣) أى باعتبار الأغلب و إلا فالحنفية متبعة لقراءة حفص و هو يقرأ بسم الله على كل سورة و هم لا يقولون بذلك .

(٤) أى فى إحدى الروايات عند المالكية كما حكاها الدسوقى و إلا فمشهور مذهب مالك ترك التسمية ، ففى الشرح الكبير جازت البسملة كتعوذ بنفل فى الفاتحة و فى السورة و كرها بفرض ، قال الدسوقى أى للامام و غيره سراً أو جهراً فى الفاتحة أو غيرها ابن عبد البر و هذا هو المشهور عند مالك و محصل مذهبه عند أصحابه و إنما كرهت لأنها ليست آية فى القرآن إلا فى النمل ، انتهى .

و أما مذهب الامام (١) فهو القول الثالث و هو أن التسمية ليست جزءاً من الفاتحة و لا من أى سورة و إنما هى آية أنزلت للفصل بين السور فكان تركها فى كل القرآن نقصاً و تقصيراً و اللازم قراءتها مرة على سبيل الوجوب ، و أما الجهر بها عند الجهر بالفاتحة فمما لا يجوز إذ ليست جزء الفاتحة حتى يعطى لها حكمها و أدلة الفريقين من الشافعية و الأحناف مما لا ينكر ثبوتها و إن كان لبعض منها قوة على بعض فقال كل واحد من المقدامين المقدمين بما ترجح عنده وجهه ، وأما الدلائل التى ذكرها أئمة الحديث من القديم و الحديث على إثبات جهر التسمية ففى كل منها شق و لذلك اعترف صاحب سفر السعادة بأن ليس فى باب جهر التسمية رواية صحيحة فلعل الشافعى بلغه ما لم يبلغنا حتى يتكلم فيه .

قوله [سمعنى أبى وأنا فى الصلاة أقول] أى (٢) [أجهر ببسم الله الرحمن

(١) و بذلك قال أحمد قال ابن قدامة أن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة فى الصلاة فى أول الفاتحة و أول كل سورة فى قول أكثر أهل العلم ولا تختلف الرواية عن أحمد أن الجهر بها غير مسنون ، و فى الشرح الكبير لرواية نعيم المجمر قال صليت وراء أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن و قال و الذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ رواه النسائى و روى شعبة و شبان عن قتادة قال سمعت أنس بن مالك قال صليت خلف النبي ﷺ و أبى بكر و عمر فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، و فى لفظ كلهم يخفى بسم الله الرحمن الرحيم و فى لفظ أن رسول الله ﷺ كان يسر بسم الله الرحيم و أبا بكر وعمر رواه ابن شاهين ، قال ابن قدامة سائر أخبار الجهر ضعيفة فان رواتها هم رواة الاخفاء و إسناد الاخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فدل على ضعف رواية الجهر وقد بلغنا أن الدارقطنى قال لم يصح فى الجهر حديث ، انتهى،

(٢) و على الجهر حمله المقدسى فى الشرح الكبير فقال وحديث عبد الله بن مغفل محمول على هذا جمعاً بين الروايات .

الرحيم] إذ لا قائل (١) بكراهة الجهر(٢) و الاخفاء كليهما و أيضاً لا يصح إيراده ههنا (٣) لو لم يسلم الجهر وأيضاً فان قوله سمعنى أبي لا يترتب على القراءة الخافية ظاهراً ، فاما سمعه مع الاخفاء بعيد و إن أمكن .

قوله [يعنى منه] لما كان استعمل أفضل التفضيل ههنا و هو أبغض من غير اللام و الاضافة ولفظة من أظهرها حتى يصح و معنى العبارة أن كل أصحاب النبي ﷺ كان يبغض الحدث فى الاسلام لكن أبي كان من بينهم أشد منهم أجمعين فى إبغاض الحدث فى الاسلام (٤) .

---

(١) تعليل لما تقدم من تفسير قوله : أقول بلفظ أجهر يعنى لما لم يكن أحد قائلا بكراهة القول مطلقاً حمل ذلك على الجهر ، هذا ما أفاده الشيخ فتأمل.

(٢) قلت هذا مبنى على ما أفاده الشيخ من مذهب مالك بندب الاسرار و هو رواية عنه و إلا فمشهور مذهب مالك كراهتها فى الفرض مطلقاً سراً و جهراً كما تقدم عن الشرح الكبير .

(٣) أى فى باب ترك الجهر كما أورده المصنف .

(٤) و يمكن أن يكون مرجع الضمير الحدث و الغرض إظهار تقدير من قبل الحدث و يكون تقدير الكلام كان أبغض إليه شئ من الحدث فى الاسلام و المقصود منه أن كلام ابن عبد الله لا يصح بظاهره إذ المقصود إثبات أبغضية الحدث فى الاسلام للصحابة و الذى يظهر من الكلام نقيضه لأنه يدل على أن الحدث لم يكن مبغوضاً إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فبين أن الحدث ههنا مفضل عليه و المقصود أنهم لم يكن شيئاً أبغض إليهم من الحدث فى الاسلام وهذا لا يفيد أرجحية أبيه فى بغض الحدث بل يقتضى أبغضية الحدث بالنسبة إلى سائر الأشياء إلى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، أفاده الشيخ الجليل و الحبر النبيل مولانا السيد خليل ، قلت : هذه العبارة مكتوبة على هامش التقرير من كلام الشيخ مولانا خليل أحمد شارح أبي داؤد أولها مكتوبة بيد الشيخ و آخرها بيد والدى المرحوم نور الله مرقدهما .

قوله [يفتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم] أنت تعلم أن هذا ليس يكفى للستدل على دعوى (١) الجهر بها وذلك لأن الصحابة كانوا يسمعون قراءته وأدعيته و إن أخفت هو بنفسه و ربما كان يسمعهم الكلمة و الكلمتين أو علموا افتتاحه بها باخباره عن افتتاحه بها فلا قرينة فيها على الجهر غاية ما يلزم من ذلك أن النبي ﷺ كان يقولها عند افتتاح القراءة ونحن لا ننكره فلو كان يلزم الجهر بهذا الافتتاح لزم القول بجهر الثناء و التعوذ مع أنهم ليسوا بها قائلين .

[باب فى افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين] غرض الترمذى من وضع هذا الباب بيان أن قراءة الفاتحة فى الصلاة قبل قراءة السورة و أنت تعلم أنه يدل على ترك الجهر ببسم الله وتأويل الشافعى فى ذلك يحكى (٢) تأويله فى الأسفار و لكن نقول من جانبه و جانب أتباعه فى شأنه :

إذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام

و أعوذ بالله أن أقول ذلك طعناً عليه و تنقيصاً لشأنه و إنما سبق ذلك منى لغلبة حب حماة الدين و حملة لواء العلم واليقين فان التسمية لو كانت جزءاً من الفاتحة لما صح التكلم بجزئها المتوسط للتعريف والتمييز فان الشائع فى مثل ذلك التلفظ بأول الجزء و ابتداء السورة و لكن محل العذر منهم واسع بأن يقال (٣) لما لم يكن

---

(١) كيف وقد ورد فى حديث جابر أن النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال إن صلاتى ونسكى ، الحديث ، و فى حديث عائشة الاستفتاح بسبحانك اللهم و فى حديث على بالتوجيه و هكذا أدعية الركوع و السجود و لم يستدل أحد بها على الجهر بها .

(٢) أى يشبه قال المجد حكيت فلاناً حاكيته شابهته وفعلت فعله أوقوله سواء، انتهى .

(٣) فيه أن فى مثل هذا الموضع يذكر أول الجزء و الجزء الفارق معاً كقولهم « حم السجدة » لا أن يذكر الجزء الوسطانى .

التسمية مختصة بشئ من السور لم يفد ذكرها فى باب التميز والتعريف شيئاً فاقتصر على ذكر ما يوجب العلم و التمييز من بين أجزائها و إن كان وسطاً لكونه أول جزء يورث العلم و الفرق .

[باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب] اعلم أن هذه المسألة من معظم خلافيات الأحناف (١) و الشوافع وسنبرهن على ما ذهبنا إليه دليلا قاطعاً فاعلم أنه قد روى فى هذا الحديث جزء آخر قد تركوه و اضطروا إلى القول بأنه سهو من الراوى لما كان يخالف مذهبهم و هو أنه روى بعد قوله بفاتحة الكتاب لفظ فصاعداً (٢) ، و فى بعض الروايات و سورة و بعضها و زيادة و قد روى الترمذى قبيل ذلك فى باب ما جاء فى تحريم الصلاة و تحليلها لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد و سورة فى فريضة أو غيرها فقلنا هذه الزيادة يلزم تسليمها لتسليم أن زيادة الثقة معتبرة فوجب تسوية الحمد بالسورة فى عدم إجزاء الصلاة بعدم إحداهما وهو الذى نقول و مع قطع النظر عن ذلك نقول إن قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن يجوز الصلاة إذا اكتفى بلفظ الله الصمد ، والرواية الصحيحة لا تجوز فوجب القول بكل منهما بحيث لا يبطل به موجب الآخر و بهذا يعلم أن النفى فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » نفى كمال لا نفى ذات فان القرينة

(١) و كذا سائر الأئمة وأصل الاختلاف فى أن ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة أم يحصل بدونها أيضاً فذهب علماؤنا إلى ركنية ما تيسر من القرآن مطلقاً ، و الشافعى إلى ركنية الفاتحة ، و مالك إلى ركنية الفاتحة و السورة معاً (هذا على ما حكاه صاحب الهداية ، و الصحيح أن قراءة الفاتحة ركن و ضم السورة سنة عند مالك كما صرح بها فى الدردير) ، و الامام أحمد موافق للشافعى فى المشهور عنه ، ورواية له أخرى موافقة للحنفية ، و بقولهم قال الثورى و الأوزاعى كما فى الأوجز .

(٢) كما زاد مسلم و أبوداؤد و ابن حبان كذا فى البذل .

قائمة ههنا وهى التى عليها مدار حمل لا على نفى الكمال أو نفى الذات فان قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن نزل بمكة بعد عدة أشهر من النبوة و اشتهر اشتهار الضروريات التى لا تنكر فاتكل عليه النبي ﷺ فى نفيه الصلاة بلفظة « لا » و هو موضوعة لنفى الذات إلا إذا قامت قرينة خلافه فعلم أن خبر لا هذه ليست ههنا شئ من الأفعال العامة، ومن القرائن الدالة على أن المراد نفى الكمال ماورد فى بعض الروايات من لفظ فهى خداج غير تمام فهل هذا إلا تصريحاً (١) بالفساد بالنقصان دون الفساد بالبطلان ، و من العجائب ههنا ما وقع للبخارى من إنكاره هذه (٢) الزيادة التى بيناها من قبل و أسند السهو إلى معمر مع علو شأنه بحيث لا ينكر و رفعة مرتبته فى هذا الفن بمنزلة لا تذكر و هل هذا إلا شئ لست أقدر على بيان وجهه و أعجب منه حمل النووى شارح المسلم قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر » على الفاتحة ، و لا أدرى كيف ساغ التخصيص مع كون اللفظ عاماً مع أن الفاتحة ليست بأقصر من أكثر (٣) سور القرآن فأنى التيسر فيها دون غيرها من السور و هل هذا إلا تعصب ظاهر .

[باب ما جاء فى التأمين] لا خلاف فى ذلك إلا فى اختيار (٤) ما هو أولى

---

(١) هكذا فى الأصل و مقتضى القواعد إلا تصريح بالرفع .

(٢) أى زيادة فصاعداً فى حديث عبادة فقال البخارى فى كتاب القراءة خلف الامام قال معمر عن الزهرى فصاعداً وعامة الثقاة لم تتابع معمراً فى قوله فصاعداً و تعقبه شيخنا فى البذل فقال هذا سفيان بن عيينة قد تابع معمراً فى هذه اللفظة ، و كذلك تابعه فيها صالح و الأوزاعى و عبد الرحمن بن إسحق و غيرهم كلهم عن الزهرى ، انتهى .

(٣) ليس المراد بالأكثر معنى التفضيل بل بمعنى كثير ولا شك أن الفاتحة أطول من عدة سور القرآن .

(٤) صرح بذلك فى الفروع و الشروح و عد فى سنن الدرالمختار التأمين وكونه ــ

و أنت تعلم أن لفظ [مد بها صوته] ليس نصاً على المدعى إذ المد كما يحصل فى الرفع يحصل فى الخفض أيضاً ، و من العجائب فى هذا المقام أن سفيان نفسه فى الرواية الثانية (١) مصرح بلفظ خفض بها صوته فلزم حمل روايتيه على معنى (٢) لئلا تتعارضا ، و أما ما رواه بعضهم من لفظ رفع بها صوته و جهر بها فلعله فهم من لفظ مد بها ما رواه ، و أما قوله فقال عن حجر أبى العنبس و إنما هو حجر بن العنبس فقد أجاب عنه صاحب الجوهر النقى (٣) بأن اسم ابن حجر اسم أبيه فكان أبا العنبس كما هو (٤) ابن العنبس و هذا موضعه علم أسماء الرجال فليتعرف و هذا كثير فى أسماء الرواة .

و قوله [و زاد فيه عن علقمة بن وائل] و هذا الاعتراض ناش من قلة الاطلاع أيضاً فان حجراً كما هو آخذ عن وائل أبى علقمة كذلك متلقف عن علقمة (٥) بن وائل فبين مرة هذا و مرة هذا .

سراً ، قال ابن عابدين أفاد أن الاسرار بها سنة أخرى فعلى هذا سنة الاتيان به تحصل و لو مع الجهر .

(١) سيأتى الكلام على ذلك قريباً و لم أجد هذه الرواية بعد .

(٢) أى على معنى واحد و هو الأداء بالمد مع الخفض .

(٣) لم أجده فى الجوهر النقى لكن الجواب موجه أجاب به جمع من المحققين و أيضاً روى فى حديث الثورى أيضاً بلفظ أبى العنبس وأقر به البيهقى مع عصبيته فلا إيراد على شعبة و قد أخرجه أبوداؤد والدارقطنى بسنديهما عن الثورى بهذه الكنية .

(٤) و صرح بذلك الحافظ فى تهذيبه و حكى عن ابن حبان أنه قال حجر بن عنبس أبو العنبس بسطه الشيخ فى البذل وتكنيه بأبى السكن بعد صحته لا ينافى تكنيه بأبى العنبس فكم من رجال له كنيتان .

(٥) فقال البيهقى راداً على الترمذى : أما قوله عن علقمة فقد بين فى روايته أن

و قوله [و خفض بها صوته و إنما هو مد بها صوتة] قد عرفت حال هذا الاعتراض فيما سبق من أن سفيان الذى اعتدوا بروايته و نسبوا إلى شعبة الخطيات بمخالفتة له مصرح نفسه فى روايته بهذا الاسناد بلفظ خفض بها صوته كما قاله مترجم شرح الوقاية (١) ناقلا عن مصنف ابن أبى شيبة وههنا شبهة أخرى بنسبة الخطأ إلى شعبة أورده ابن الهمام فقال مستدلا بما فى العلل الكبير للترمذى ان علقمة لم يلق أباه وائلا و إنما ولد بعد وفاة أبيه بستة أشهر فهذا إما غلط من الترمذى أو ابن الهمام إذ الترمذى نفسه مصرح فى صحيحه فى كتاب الحدود أن علقمة (٢) تلمذ على أبيه وائل وإنما المولود بعده أخوه عبد الجبار ، كيف و قد روى مسلم فى صحيحه عن علقمة قال سمعت وائلا ، وكذلك روى القزوينى والنسائى رواية علقمة عن وائل بتصريح التحديث فعلم من ذلك كله أن الروايات فى الجانبين صحيحة لا يذكر نقص فى شئ منها إلا ويرجحه مثله أو ما هو فوقه فوجب المصير

حجراً سمعه من علقمة وقد سمعه أيضاً من وائل نفسه ، انتهى ، وفى البذل عن الطيالسى بسنده إلى حجر قال سمعت علقمة يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل ، الحديث ، و أخرج أبو مسلم الكجى فى سننه بسنده عن حجر عن علقمة عن وائل قال و سمعه عن وائل ، انتهى .

(١) فقال حاكياً عن ابن أبى شيبة حدثنا وكيع ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال سمعت النبى ﷺ قرأ و لا الضالين فقال آمين و خفض بها صوته ، انتهى ، قلت : لكن النسخة لتى بأيدينا من مصنف ابن أبى شيبة لفظها بهذا السند فقال آمين يمد بها صوته فلينظر النسخ الصحيحة .

(٢) و فى هامش النسائى عن القارى : الصحيح أن علقمة سمع من أبيه و الذى لم يسمع من أبيه هو عبد الجبار ، كذا نقله الترمذى عن البخارى ذكره ميرك ، انتهى ، و حققه الشيخ فى البذل .

إلى غيره إذ لا اعتداد بكثرة الطرق فرأينا قوله تعالى «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية» يرجح ما ذهبنا إليه إذ لا خلاف فى أن التأمين دعاء لأن معناه استجب كما صرح به المفسرون فى قوله تعالى خطاباً لموسى و هارون و كان الداعى موسى و هارون مؤمنا على دعائه فقد أجيبت دعوتكما و مع ذلك فلو ثبت جهره عليه السلام لكان محمولا على بيان الجواز و على كونه فى أول الأمر .

و أما قوله فى الرواية الآتية إذا أمن الامام فآمنوا فليس بنص على جهر الامام فان علم المأموم بذلك ليس بداير على جهره بل هذا معلوم باتمام الامام الفاتحة بل هو اللائق بحال الامام و المأموم لئلا يلزم المنازعة بخلاف ما إذا أمن كلهم سراً فانها لا تلزم إذا ، و لا كذلك التكبيرات فان المقصود منها و هو الاعلام يفوت بالاخفاء .

قوله [عن الحسن عن سمرة قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ] يستنبط منه لقاء الحسن سمرة و عمران بن حصين كما يظهر لمن نظر فى الكتاب لأن المعبر بقوله كتبنا إنما هو الحسن و سمرة و أصحابهما لا سمرة و إلا لكان المناسب فى جوابه أن يقال حفظت لكن للمخالف فيه توسعا بأن يحمل المتكلم على أنه سمرة و أصحابه غير أن سمرة ذكر القصة للحسن بعد ذلك لكن المرام حاصل بعد و هو ثبوت لقاء الحسن (١) سمرة ، و السكتتان إحداهما سكتة الثناء و ثانيتهما سكتة التأمين، وقوله إذا قرأ ولاالضالين بيان لما بينه (٢) بقوله بعد القراءة لئلا يظن أن تلك السكتة فى آخر السورة والسكتتان المذكورتان فى الرواية محمولتان عندنا على الثناء والتأمين وإطلاق السكتة على الاخفاء باعتبار السامع لا التالى فانه لم يسكت .

---

(١) و به جزم أبوداؤد و حكاه الترمذى عن البخارى كما فى البذل .

(٢) و فى بعض الروايات تصريح بعد الفاتحة و سورة عند الركوع فالروايات بعد اتفاقها على السكتة الأولى عند الافتتاح مضطربة فى الثانية هل بعد الفاتحة أو السورة ، و البسط فى البذل .

[باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال] هذا إثبات لما لم يذهب إليه مالك فقال بالارسال غير أن كيفية الوضع مذكورة فى الفقه (١) و اختيار الوضع فوق السرة بمعنى (٢) لكونه أدخل فى التعظيم و الروايات دالة عليهما معاً .

[كان يكبر فى كل خفض و رفع] هـذا تغليب و هذا رد لما ذهب إليه المروانيون من ترك تكبيرات الانتقـال اغتراراً بخفض صوت عثمان رضى الله عنه فظنوا أنه كان لا يكبر .

[أن رسول الله ﷺ كان يكبر و هو يهوى] الواو الحالية مشيرة إلى أن وقت التكبير هو عين وقت الهوى (٣) فكان التكبير سنة فى وقت الانتقال لا قبله

(١) هو أن يحلق الخنصر و الابهام على الرسغ و يبسط الأصابع الثلاث على الساعد و يجعل الكف على الكف ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين فى الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل والغرض أن الروايات دالة على الوضع فوق السرة و تحت السرة معاً ، و مختار الشافعية الأولى و الحنفية الثانية ، و توضيح اختلاف الأئمـة فى ذلك كما بسطه فى الأوجز أن المرجح من أربع روايات الامام مالك الارسال ، و المرجح من ثلاث روايات الامام أحمد الوضع تحت السرة و هو مختـار الحنفية رواية واحـدة ، و المرجح من ثلاث روايات الامام الشافعى الوضع فوق السرة تحت الصدر و الثانية له كالحنفية و الثالثة فوق الصدر فالقول به ليس إلا رواية واحـدة من ثلاث روايات الامام الشافعى غير مرجحة عندهم فالقول بالوضع تحت السرة أولى لتوافق الأئمة عليه أكثر من غيره .

(٣) فى الدرالمختار ثم يكبر مع الانحطـاط للركوع ، قال ابن عابدين أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور و انتهائه عند استواء الظهر و قيل إنه يكبر قائماً ، والأول هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه فى القهستانى ، انتهى

و لا بعده .

[باب رفع اليدين عند الركوع و السجود] لا خلاف بيننا و بين الشافعى فى جواز الصلاة بالرفع و عدم الرفع فلو لم يرفع المصلى يديه فى غير تكبيرة الافتتاح لا يقول الشافعى بفساد صلاته و لو رفع أحد يديه فى الركوع بل فى السجود أيضاً لم نقل بفساد صلاته إنما النزاع فى أن الأولى بل هو عدم الرفع أو الرفع فاخترنا الأول و اختاروا الثانى ، و النزاع ههنا إنما هو فى الرفع الذى هو قبل الركوع و الذى هو بعد الركوع .

و أما رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح فلم ننكره و كذلك عدم الرفع بين السجدتين لم يثبتوه فنقول هذه الرواية التى ذكرها الترمذى فى الباب لا يجدى نفعاً و هذه الرواية إنما كانت مفيدة لو كنا أنكرنا ثبوت الرفع عن النبي ﷺ و ليس كذلك بل الذى ننكره بقاء العمل علية حتى قضى النبي ﷺ فلو أثبتوا الرفع فى آخر صلاة صلاها النبي ﷺ لكنا سلمنا على الرأس والعين ولعلمنا أن الصلاة بغير رفع اليدين لا تخلو عن نقص و شين ، وأما إذا كان الأمر غير هذا قلنا فى تسليم مقالتكم مقال و لتقديم روايات عدم الرفع مجال إذ مثبت الرفع يبنى كلامه على ما عاينه فى سابق الحال مع أن الاستصحاب ليس بحجة سيما و قد تعارضت الأقوال فهذا عبد الله بن مسعود حين قال ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ لم يرفع يديه الأول مرة مع ما روى (١) عنه البخارى رواية فى الرفع أو ليس فعله هذا وقت ما صلى صلاة

---

(١) لم أظفر على رواية البخارى عن ابن مسعود فى الرفع فمن ظفر عليه فليخبرنا نشكره ويظهر من الارشاد الرضى أن كلام الشيخ هذا ليس باستدلال بنفسه بل هو مبنى على كلام بعض منكرى التقليد ونصه هكذا « اور يه جويد مذهب إسماعيل كوبلى ے لكہا هے كه بخارى مين خود حضرت عبد الله بن مسعود كى رفع مين موجود هے تو يه نه سمجها كه يه خود حنفيه كى مؤيد هے كه جب رفع يدين بهى روايت كرے هين اور پهر فرماے

رسول الله ﷺ بينة صدق على أنه قد بلغه النسخ و إلا فكيف يتصور منه ترك سنة كذا و هو مصرح بأنه يصلى صلاة رسول الله ﷺ .

وأما ما قال بعضهم من أن ابن مسعود لعله لم يبلغه حديث الرفع كما لم يبلغه نسخ التطبيق فيرده رواية البخارى عنه أبين رد وينادى أعلى نداء بأن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بلغه الرفع ورفع الرفع فلذلك تركه كيف ، وعبد الله بن مسعود هو عبدالله بن مسعود مع ما ثبت من كثرة وروده وأمه فى بيت رسول الله ﷺ حتى إن الظان منهم كان يظن أنهما من أهل بيت النبي ﷺ أليس بن مسعود هو الذى قال فيه رسول الله ﷺ لو كنت مؤمراً أحداً منهم من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد أليس هو الذى قال فيه حذيفة بن اليمان حين سأله الناس فقالوا حدثنا بأقرب الناس من رسول الله ﷺ هدياً و دلا فنأخذ عنه و نسمع منه فقال كان أقرب الناس هدياً و دلا و سمتاً برسول الله ﷺ ابن مسعود حتى يتوارى منا فى بيته و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله زلفا ، الحديث ، بلفظ الترمذى (١) فهذا عبد الله بن مسعود يقول فيه أغمار زماننا هذا و انزاله و سفلة هذا الدهر و أرذاله أن ابن مسعود كان لا يحسن يصلى و لا يعلم طريق الصلاة فكيف بغيرها جزاهم الله على مقالتهم هذه شر الجزاء و باعدهم عن هؤلاء الكرام الأتقياء يوم تأتى كل نفس بأعمالها و تبتلى فى أحوالها و أهوالها وأية حجة لهم على أن ابن مسعود لم يبلغه حديث نسخ التطبيق فلعله فعل ذلك لئلا يظن

= هين : «لم يرفع إلا فى أول» ، تو معلوم هوا كه حديث رفع كى منسوخ هوگئى إلخ » و الظاهر أن إسماعيل المذكور توهم من أن البخارى فى جزء رفع اليدين ، استدل على جواز مطلق الرفع فى الصلاة بحديث ابن مسعود فى الرفع فى القنوت ولا يكشف الغطاء إلا بعد رؤية كلام إسماعيل المذكور و لم أره بعد فالمحل محتاج إلى التفحص و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(١) أخرجه فى مناقب ابن مسعود و قال حسن صحيح .

الجهلة كهؤلاء حرمته مع أن قياس رواية رفع اليدين على التطبيق فى النسخ قياس مع فارق فان دليل النسخ واضح فى الرفع دون التطبيق وهو روايته الحديثين كليهما فى الرفع ثم عمله (١) بعدم الرفع و لا كذلك التطبيق و كل ما استدل به الخصم على مرامه لا يضرنا شيئاً وكل ما استدل به علماؤنا لا يسعهم جواب عنه إذ غاية ما يلزم من حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ رفع يديه قبل الركوع و بعده و قد عرفت أنا لا ننكره و هو لا يضرنا و ما ذكره البخارى من روايات الرفع فصحتها مسلمة لكن لا يلزم من ذلك كونها معمولا بها فقد روى البخارى فى صحيحه من روايات مدة حياة النبي ﷺ ثلاث روايات : رواية ستين و خمس و ستين و ثلاث وستين و الثلاثة صحيحة لكن لا يلزم منها صدقها فان الصادقة منها واحدة قط و بذلك عرفت أن الحنفية يثبتون الارسال عند الركوع و غيره ، و الشافعية ينكرونه و المثبت مقدم على النافى كما عرفت واندفع بذلك ما قيل أن الرفع وجودى وعدم الرفع عدمى محض فكيف يرفع الوجود و ذلك لأن الرفع وإن كان وجوداً لكن عدم الرفع ليس عدماً محضاً وإنما هو عدم ثابت فكان فى حكم الوجود وما عدوا من الصحابة فيمن لم يرفع دال على أنهم قد بلغهم نسخه وإلا فلما لم يك فى رفع النبي ﷺ إنكار نكير فأى معنى لعدم رفع من لم يرفع فكان الذى يرى عدم الرفع أو يرويه مثبت أمر زائد إذاً لكل متفق على الرفع ثم الكلام إنما هو فى بقاء ذلك الرفع و رفعه فمن أثبت رفع الرفع أثبت أمراً زائداً على الأصل فوجب القول بقبوله كما هو المقرر عندهم كيف و قد ثبت النسخ باتفاق بيننا و بينهم فى جنس ذلك الحكم و هو الرفع بين السجدتين ، و ما قالوا من أن حديث الرفع بين السجدتين ضعيف فضعيف لما قد ثبت أن ابن طاوس كان يرفع بين السجدتين ويستند بأن أباه طاوساً كان يفعله فأى بعد فى أن نسخ الرفع بين السجدتين كما لم يبلغ طاوساً (٢) و ابنه مع ثبوته ، كذلك لم يبلغ نسخ الرفعين الباقيين هؤلاء الذين

(١) هكذا فى الأصل و الصواب فى الرفع و عدمه ثم عمله إلخ .

استدللتم برواياتهم وعملهم فكم من أمر شاع بين أصحاب النبي ﷺ و لم يبلغهم نسخه ثم لما تفحصوا حين أخبرهم أصغرهم بنسخه و تفتشوا عنه تركوه .

و أما قول ابن المبارك (١) لم يثبت حديث ابن مسعود فقول من غير حجة وبرهان من قبيل التخمين لاالاذعان وأنت تعلم أن الجرح المبهم ليس مما يقبل يشير إلى ذلك تحسين الترمذى حديث ابن مسعود فيمابعد ورجال حديث ابن مسعود رجال الصحيح كلهم إلا عاصم بن كليب فقد تكلم فيه بعضهم مع أن أكثرهم لم يقبلوه عليه كيف وقد روى عنه البخارى فى جزء القراة (٢) ومسلم فى صحيحه والأربعة فى سننهم فلو تنزلنا لقلنا بحسن حديثه وإلا فحديثه صحيح من غير ريب ولا رجم غيب ، وقد صححه ابن عدى (٣) فى كامله ، و من أقوى ما استدلوا به على الرفع ما رواه ابن عمر عن

---

(٢) و غيرهما أيضاً قال النيموى : إليه ذهب بعض أهل العلم من الصحابة و التابعين و غيرهم خلافاً للجمهور أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يرفعان أيديهما بين السجدتين و أخرج أيضاً عن نافع و طاؤس يرفعان أيديهما بين السجدتين ، و فى جزء رفع اليدين للبخارى عن الربيع رأيت الحسن و مجاهداً وعطاءاً و طاؤساً و قيس بن سعد والحسن بن مسلم يرفعون أيديهم إذا ركعوا و إذا سجدوا ، قال عبد الرحمن بن مهدى : هذا من السنة ، انتهى .

(١) و حقق النيموى أن لابن مسعود حديثين أحدهما هذا مروى من فعله ، و الثانى مرفوعاً و انكار ابن المبارك متعلق بالثانى لا الأول ، و قال ابن دقيق العيد أن عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه و هو يدور على عاصم بن كليب و قد وثقه ابن معين ، انتهى .

(٢) قلت : و فى الصحيح أيضاً تعليقاً قال النسائى و ابن معين ثقة ، قال أبوداؤد و كان أفضل أهل الكوفة ، و قال ابن سعد : كان ثقة يحتج به ، و كذا وثقه غير واحد من أهل الفن .

(٣) و ابن حزم فى المحلى ، و كذا صححه غير واحد كما بسط فى الأوجز و آثار السنن .

النبي ﷺ فى شأن الرفع ثم قال ما زالت (١) تلك صلاته حتى مات أو ليس يكفى فى إثبات أن قول ابن عمر هذا مبنى على الاستصحاب ما رواه مجاهد (٢) كما رواه (٣) العينى فى شرح الصحيح كنت فى خدمته زماناً فلم أره يرفع يديه فلو كان الرفع عند ابن عمر ثابتاً غير منسوخ لما تركه ابن عمر ، أو لم يروا أن دليلهم هذا (٤) مفيد لنا مع ما فيما ذهب إليه الامام من الاحتياط لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملا بالمنسوخ و عدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب و إحداث بدعة أشنع من ترك أدب ، و فى ذلك كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد و أسأل الله المزيد من فضله المديد و كرمه البعيد إنه على كل شئ قدير و باجابة الداعين جدير .

قوله [ﷺ فقد تم ركوعه و قد تم سجوده] أى ما فرض عليه و ما سن له فهذا التمام تمام كفاية لا تمام نهاية حتى لا يجوز الزيادة عليه ولا تمام بداية حتى لا يكفى دونه .

قوله [لكى يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات] ليس المراد بذلك أن من خلفه لما كانوا يركعون و يسجدون بعده كان هذا المقدار من الزمان ضائعاً منهم فان سبح

---

(١) أثبت النيموى أن الحديث بهذه الزيادة ضعيف بل موضوع على أنا لم نجد فى البيهقى لاالمكتوبة ولا المطبوعة هذه الزيادة فالظاهر أنه وهم من الناقل ، توجد هذه الزيادة فى حديث أبى هريرة فى التكبير فحكاه بعضهم وهماً فى حديث ابن عمر فى الرفع .

(٢) و بسط النيموى على تصحيح أثر مجاهد فارجع إليه .

(٣) و نص ما حكاه العينى برواية ابن أبى شيبة بسنده عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا فى أول ما يفتتح ، انتهى ، فما حكاه الشيخ رواية بالمعنى مع بيان حاله من طول قيامه عنده .

(٤) أى رواية ابن عمر المرفوعة مع تركه العمل بها

الامام خمساً سبح من خلفه ثلاثاً إذ يرد على ذلك أنهم كما كانوا يركعون بعد الامام يرفعون عنه أيضاً بعده فهذا بذاك فأين الضياع حتى يضطر إلى زيادة تسبيحات الامام بل المراد بذلك أن أحوال المقتدين لما كانت مختلفة فى كيفية القراءة فمنهم سريع حركة اللسان يسبح تسبيحة و الامام لم يتم تسبيحته ، و منهم على خلاف ذلك لا يسبح تسبيحة إلا و الامام سبح تسبيحتين فلذلك لو سبح الامام خمس تسبيحات كان المقتدون أتموا تسبيحاتهم الثلاثة كلهم أجمعون و لم يبق منهم أحد كان تسبيحة أقل من الثلاث العدد المسنون وهذا الوجه لا يخفى لطافته و حسنه إلا أنه يمكن توجيه:

الوجه الأول أيضاً بما هو غير جدير بالعرض و هو أن الامام حين انحنى إلى الركوع أو السجود وجب متابعته فى رفض القيام بفور سماع تكبيره إلا أن الوصول إلى هيئة الركوع و السجود يكون بعد ذلك بزمان لا سيما على الضعفاء و المرضى والذين يمنعهم الازدحام وغيرذلك من المعية الزمانية بالامام فلما كان وصولهم ثمة بعد زمان كان الامام قد فرغ من تسبيحة أو أكثر منها فىذلك الزمان و هكذا التفاوت فى وصولهم إلى هيئة القيام إذا رفعوا رؤسهم من الركوع و السجود فأما رفع الرأس فيكون متصلا بسماع تكبيرة الامام غير متراخ عنه فأما بعد الرفع فليسوا فى سعة من أن يسبحوا و إن كان وصولهم إلى القيام لم يحصل بعد و الله الهادى إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [ما أتى على آية رحمة] و كونه عليه الصلاة و السلام أخف الناس صلاة فى الجماعة يخصصه بالنوافل (١) و بصلاته لنفسه .

قوله [إلا وقف و سأل] هذا عندنا على النوافل جمعاً للأدلة التى وردت فى التخفيف فى الفرائض من ذلك ما سبق أنه ﷺ كان أخف الناس صلاة فى تمام ومن ذلك ما ورد أن النبي ﷺ قال إذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير

(١) قلت : و ظاهر ما فى قيام الليل أنها كانت فى رمضان فصلى بعد العشاء إلى الصبح أربع ركعات .

و الكبير و الضعيف و المريض فاذا صلى وحده فليصل كيف شاء إلى غير ذلك ، و مع هذا كله لو اجتمع معه مثله ليس منهم إلا من يحب التطويل فلا بأس بصلاته لو دعا فى الفريضة أو سأل أو تعوذ .

[باب ما جاء فى النهى عن القراءة] فى الركوع و السجود لما كان حالة السجود و كذا الركوع حالة انحطاط و انخفاض و إظهار مذلة و عبودية نهى النبي ﷺ عن قراءة القرآن فانها و إن كان ذكراً إلا أنها مصاحبة و مكالمة مع الرب سبحانه فلا يناسبه الحالة التى هى أدنى مراتب أحوال الرجل فى صلاته فلذلك ترى الفقهاء يقولون طول القيام أحب و أولى من كثرة السجود .

قوله [باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه فى الركوع و السجود] ذهب بعض الأئمة إلى فرضية الطمأنينة المعبرة بتعديل (١) الأركان و جواب الامام فى ذلك مستغن عن البيان و هو أنه يلزم الزيادة على نص الكتاب و هو مطلق إذ الركوع لغة هو الانحناء كما أن السجود إنما هو وضع الجبهة فحسب .

قوله [لاتجزئ صلاة من لايقيم إلخ] استدل بهذه الرواية من ذهب إلى فرضية التعديل حتى لاتصح الصلاة دونه لكنا نقول خبرالوحد لايوجب القطع والآية مطلقة والركوع الانحناء والسجود وضع الجبهة غير أن بعض وجوه وضع الجبهة لما لم يوجد فيه

(١) و تعديل الأركان فرض عند الشافعى و أحمد و أبى يوسف من الحنفية و واجب عند الامام أبى حنيفة و محمد و قيل سنة عندهما ، قال ابن رشد : اختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنه نص فى ذلك ، انتهى ، و الروايات التى استدلوا بها على الفرضية هى مستدلات الحنفية للوجوب لكونها أخبار آحاد فحجج الحنفية حجة على من خالفهم و حجج غيرهم ليست بحجة على الحنفية إذ هى أخبار آحاد و آيات الركوع و السجود ليست بمجملة ، كذا فى الأوجز .

معنى التعظيم عد خارجاً من مفهوم الآية فلا يتناوله النص و ما فيه معنى التعظيم داخل فيه و هما أى الركوع و السجود حاصلان بدون التعديل أيضاً فلا تتوقف صحة الصلاة عليه إلا أن الخبر مظنون الصدق فثبت الوجوب والاعادة بترك الواجب واجبة لا أن الصلاة غير صحيحة أصلا و مع ذلك فالرواية ليست نصاً فيما قالوا بل الأجزاء المنفى فيهما ذو مراتب فمن أنواع الأجزاء سقوط الفريضة و فراغ الذمة و منها الأجزاء فى حط السيئات و تحصيل الدرجات و المتبادر من النفى و إن كان هو نفى المراتب كلها ذهاباً إلى ظاهر النفى لكن الذى ذكرنا من الآية خصص النفى بأحد أنواعه .

قوله [إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا] و فى هذا دليل على ما ذهب إليه الامام (١) من أن الامام يأتى بالتسميع و المؤتم يأتى بالتحميد والمنفرد يجمع بينهما وذلك أن المؤتم لو أتى بهما لفات مقتضى الفاء و كذلك ظاهر التقسيم ينافى أن يأتى الامام أو المؤتم بهما معاً فان التقسيم ينافى الشركة مع أن فاء التعقيب لا تمهل المقتدى عن تعقيب التحميد حتى يأتى بالتسميع فانه لو أتى بالتسميع لا يأتى به إلا قبل التحميد و عند ذلك يبطل مقتضى الفاء و هو التراخى من غير مهملة

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك كما بسط فى الأوجز أن المنفرد يجمع بينهما عند الجمهور و لا يصح حكاية الاجماع كما حكاه الطحاوى و ابن عبد البر وغيرهما فان الخلاف فيه مشهور بين الحنفية ، فقال ابن عابدين فيه ثلاث روايات الجمع بينهما و هو المعتمد و قيل هو كالمؤتم و قيل كالامام و كذا ذكر الروايتين فى مذهبه صاحب المغنى من الحنابلة و إليه أشار الزرقانى من المالكية بلفظ الأصح ، و أما الامام فيأتى بها عند الشافعية و أحمد و أبى يوسف و محمد ، و قال أبو حنيفة و مالك يأتى بالتسميع فقط ، و أما المؤتم فكذلك يجمع بينهما عند الشافعى و يأتى بالتحميد فقط عند الأئمة الخمسة الباقية ، قال ابن المنذر انفرد الشافعى بذلك ، انتهى .

كثراخى الأجزية عن الشروط و هذا محتاج إلى تلطيف القريحة ، وأما الفرق بين ربنا لك الحمد و ربنا و لك الحمد ، أن الثانى أزيد من الأول و أوكد فان واو العطف تقتضى أن معه غيره فهما جملتان إلى غير ذلك من الوجوه .

[باب وضع الركبتين] .

قوله [يعمد أحدكم فيبرك فى صلاته برك الجمل] هذا ما استدلت به المالكية (١) على ما ذهبوا إليه من تقديم وضع اليدين على وضع الركبتين وأجاب الآخرون بأن هذا استفهام إنكار و لكن يرد على ذلك أن ركبتا الجمل فى رجليه المقدمتين لا المؤخرتين فلزم الانكار عن وضع اليدين (٢) قبل الركبتين ، والجواب أنه لا ذكر فى لفظ الحديث للركبتين ، وإنما المعنى أيقصد أحدكم فيفعل فعل الجمل فى تقديم وضع حصته الأولى على وضع حصته الأخرى وليس هذا مما ينبغى فيكون إنكاراً على ما ذهب إليه لا على ما ذهبنا إليه و الذى (٣) يعتمد عليه أن هذا الحديث منسوخ بحديث مصعب بن سعد عن أبيه قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين

(١) قال ابن قدامة يكون أول ما يقع منه على الأرض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته و أنفه هذا المستحب فى مشهور المذهب و روى ذلك عن عمر ، و به قال أبو حنيفة و الثورى و الشافعى ، و عن أحمد رواية أخرى يضع يديه قبل ركبتيه و إليه ذهب مالك لرواية أبى هريرة هذا و لنا ما روى وائل قال رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، أخرجه أبوداؤد و النسائى و الترمذى ، قال الخطابى : هذا أصح من حديث أبى هريرة ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه وقع فيه القلب وكان فى أصل التحرير فلزم الانكار عن وضع الركبتين قبل اليدين ثم ضبب عليه و محاه و كتب فى محله اليدين قبل الركبتين و كان الصواب هو المكتوب أولا .

(٣) و مال ابن القيم إلى أن حديث أبى هريرة هذا مقلوب والبسط فى البذل .

فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة (١) وإنما احتاجوا إلى الجواب والتكلف فى تأويل حديث الباب جمعاً بين الروايات منها ما تقدم أنه ﷺ كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه و منها ما ذكرنا من حديث مصعب بن سعد .

[باب ما جاء فى السجود على الجبهة و الأنف] لا خلاف (٢) بين أئمتنا الثلاثة فى أن وضع الجبهة وحدها يجزئ فى الصلاة لأن السجود لغة هو وضع الجبهة على الأرض و هو حاصل بوضع الجبهة دون الأنف والستة (٣) بيان السنة و إنما الخلاف فى إجزاء الأنف وحدها فجوزه الامام و منعه صاحباه و له أن الوارد فى بعض الروايات لفظ الوجه و الغرض من السجدة التى هو إظهار الذل حاصل فيه فكان الصلاة مؤداة مع الكراهة التحريمية إن كان ذلك الاختصار من دون عذر و مع كراهة تنزيهية إن كان يمكنه الاحتراز و بلا كراهة إن لم يمكن و على هذا لا يرد على الامام ما يلزم فى ظاهر النظر من وضع الخد و الذقن لاطلاق الوجه عليه إذ ليس فيه إظهار التذلل الذى هو غاية للسجود و إنما ذلك لسخرية (٤) و استهزاء .

---

(١) و ابن حبان أيضاً كما قاله ابن رسلان .

(٢) السجدة واجبة على الأعضاء السبعة الواردة فى الحديث عند الشافعى فى أظهر قوليه و زفر ورواية لأحمد ، وفى الأخرى له ، و به قال مالك و الحنفية لا يجب غير الوجه و البسط فيما ألفته فى اختلاف الأئمة فى الصلاة ثم فى الوجه يجمع الجبهة والأنف وجوباً عند أحمد فى رواية و بعض المالكية و هو قول للشافعى كما فى النيل و المغنى و يجوز الاقتصار على الجبهة فى روايات أخرى لهم ، وأما عند الحنفية ففى البذل عن المنية يجوز الاقتصار على الأنف عند الامام و يكره بدون العذر و قالا لا يجوز إلا لعذر .

(٣) أى الأعضاء الستة الباقية فى الحديث بيان للسنة .

(٤) و لذا لو سجد و لم يضع قدميه أو أحديهما لا يجوز السجود لا لأنه فرض بل لأنه شابه السخرية كما بسط فى حاشية البحر .

قوله [و وضع كفيه حذو منكبيه] هذا لا ينافى ما ورد (١) فى رواية أخرى من وضع الرجل وجهه بين كفيه إذ قد يطلق الكف على مجموع اليد إلى الرسغ و قد يطلق على باطن ذلك من حيث تبتدئ الأصابع فحيث أريد محاذاة اليدين للنكبين أريد محاذاة الكف لهما و حيث أريد محاذاة اليدين للوجه كما يفهم من قوله فى جواب من سأل أين كان النبي ﷺ يضع وجهه فقال بين كفيه أريد معناه العام الذى يمكن به إرادة كل جزء منها و هو ههنا الأصابع ، والحاصل أن يضع وجهه بحيث يحاذى رؤس أصابعه شحمتى أذنيه و أصل كفه لمنكبيه حتى يحصل الجمع بين الروايات كلها .

قوله [باب ما جاء فى السجود على سبعة أعضاء] لما كان فرضية السجود أمراً مقطوعاً به افترضت معه الأمور التى لا يتقوم أمر السجود إلا بها من وضع الجبهة أو الأنف و الركبتين أو الرجلين من غير كلام ، وأما ما ليست بتلك المثابة كوضع اليدين و الرجلين لم يلزم فرضيتهما فرأينا أن رفع الرجلين (٢) و إن كان لا يمكن ووجهه على الأرض إلا أن رفع القدمين ممكن إلا أن رفعهما لما كان مخالفاً لوضع السجود لأنه سخرية واستهزاء ، قال العلماء لو رفعهما كليهما بطلت (٣) صلاته

---

(١) و الاختلاف الوارد اختلفت الأئمة فى ذلك قال ابن قدامة : يستحب أن يضعهما حذو منكبيه و هو مذهب الشافعى لحديث أبي حميد و روى الأثرم قال رأيت أبا عبد الله سجد و يداه حذو أذنيه و روى ذلك عن ابن عمر و سعيد بن جبير لما روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ سجد فجعل كفيه حذاء أذنيه رواه الأثرم و أبوداؤد و الجميع حسن . انتهى .

(٢) المراد بالرجل ههنا المجموع من القدم إلى الفخذ كما يظهر من المقابلة بالقدم و يطلق الرجل على كليهما ، قال المجد الرجل بالكسر القدم أو من أصل الفخذ إلى القدم ، انتهى .

(٣) والمسألة خلافية عند الحنفية و ذكر ابن عابدين فيها ثلاث روايات فرضية ←

و أما لو رفع ركبتيه وهو واضع قدميه فليس ذلك مخالفاً للخشوع والذل فلذلك جازت الصلاة فتفكر فيه .

قوله [و لا يكف (١) شعره و لا ثيابه] لدلالته على استنكاف (٢) فى أمر العبادة و لئلا ينقص نصيبه من الأجر الذى يترتب على سجود الثياب و الشعر فعلم أن فى طاعات الاتباع و صالح أعمال الفروع أجراً و محمدة و زيادة مثوبة للأصل المتبوع سيما و كان باعثاً لها عليها إذ الأجر المفهوم من لفظ الحديث إنما هو على عدم المنع .

قوله [باب ما جاء فى التجافى فى السجود] .

قوله [من نمرة] بنون (٣) ثم ميم مكسورة ثم راء مفتوحة عرصة بقرب عرفة متصلة بها بحيث لو سقطت جدار مسجد عرفة لوقعت فى النمرة ومسجد عرفة تسمى مسجد نمرة لذلك الاتصال فلو وقف فى المسجد أجزأه ذلك ولو وقف بخارجه

= وضعهما و فرضية إحداهما و عدم الفرضية أى سنية الوضع ثم ذكر بعد بسط الروايات فى المذهب الحاصل أن المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية و الأرجح من حيث الدليل و القواعد و عدم الفرضية .

(١) قال ابن رسلان : الظاهر أن النهى إنما هو فى حال الصلاة و إليه جنح الداوردى لأنه شغل فى الصلاة ، و قال عياض الآثار و فعل الصحابة تخالفه فان الجمهور كرهوا ذلك سواء فعله فى الصلاة أو قبل ذلك ، و فى البذل قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الاعادة قيل والحكمة فى ذلك أنه إذا رفع شعره وثوبه عن مباشرة أشبه المتكبرين ، انتهى ، وقال ابن العربى : المقصود فى الثياب الامتهان فى العبادة ، انتهى .

(٢) بالتنكير و التنوين للتقليل على الظاهر .

(٣) أى مفتوحة كما ضبطه صاحب المعجم و غيره .

إلى النمرة و لو متصل المسجد لم يجزه عن الوقوف بعرفة .

قوله [فمرت ركبة] كانت هذه الركبة ركبة رسول الله ﷺ .

[فاذا رسول الله ﷺ قائم] يصلى صلاته هذه كانت نافلة فى المسجد الذى ذكرنا ، و فى بعض الروايات (١) قصة زائدة على هــذه يعنى مرت ركبة فأقامنى أبى على الدواب التى كانت لنا و كنا نازلين بها من قبل و ذهب لينظر الركبة من هم فذهبت و أنا خلفه فنظرت إلى إلخ ، وظهور عفرة الابط لما يظهر من المتردى حال السجدة و كانت سجدة رسول الله ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها .

قوله [فاذا رسول الله ﷺ إلخ] ليس ذلك إلا بيان ما وقع من القصة بعد مرور الركبة بزمان لا على فوره كما يوهمه كلمة إذا المفاجاتية و المعنى أنى بعد علمى بمرور الركبة أتيت فاذا رسول الله ﷺ قائم يصلى قال فكنت أنظر إلى إبطيه و كانت (٢) تنكشف لكونه متردياً (٣) للاحرام إذا سجد فأرى بياضه وهو محل الترجمة فان بدو بياض الابط لا يتيسر إلا بتجاف فى السجود بالغ غايتــه و كان سجدته ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها ، و أما العفرة فكان من خصائص النبى ﷺ أن يكون هناك بياض مع أن ذلك محل السواد لكونه (٤) موضع الشعر ، و كان الشعر فى إبطيه ﷺ أيضاً ، و العفرة هو البياض الغير الخالص .

قوله [و عبد الله بن أرقم اه] هذا فصل بين الراويين اسماهما عبــد الله و دفع لما عسى أن يتوهم من اتحادهما لوحدة اسمهما و قربة وشبه بين اسمى أبيهما بأن عبد الله بن أقرم بتقديم القاف على الراء المهملة إنما هو صحابى ممن روى عن

---

(١) ذكرها ابن ماجة مفصلا .

(٢) أى كل واحدة من الابطين و الابط يذكر و يؤنث كما فى كتب اللغة .

(٣) أى مرتد قال المجد تردت الجارية توشحت و لبست الرداء كارتدت .

(٤) فى المجمع العفرة هو بياض غير خالص بل كلون عفر الأرض وهو وجهها أراد منبت الشعر من الابطين بمخالطة بياض الجلد سواد الشعر ، انتهى .

النبي ﷺ حديثاً واحداً وهو خزاعي و عبد الله بن أرقم بتقديم الراء المهملة على القاف ليس (١) له صحبة و إنما هو كاتب أبي بكر الصديق و هو زهرى .

قوله [و أحمر بن جزء إلخ] هذه ممن ذكره بقوله و فى الباب .

[باب ما جاء فى وضع اليدين و نصب القدمين] أما نصب القدمين فأمر لابد منه و أما ما ذكر بعض الفقهاء من وجوب (٢) توجيه الأصابع نحو القبلة حتى قال و لو واحداً فغير مسلم و المرأة مستثناة من أمر النصب لما أن الأحب فى حقها ما هو أسترلها كما يفهم من الروايات الأخر كما رواه أبوداؤد مرسلا هذا و إن لم يشتغل أحد من الفقهاء بتصريح عدم النصب (٣) فى حقها غير أن قولهم تختار ما هو أسترلها يشمل هذا الجزء أيضاً .

قوله [أصح من حديث وهيب] لما أن وهيباً رفعه بزيادة لفظ أبيه والصحيح

(١) هذا وهم نشأ من كلام الترمذى و إلا فعبد الله الأرقم هذا كاتب الصديق الأكبر أيضاً صحابي كتب للنبي ﷺ و أبي بكر وعمر أسلم عام الفتح، كذا فى تهذيب الحافظ، ثم قول الترمذى ليس لعبدالله بن أقرم إلا هذا الحديث الواحد تعقبه الحافظ فقال أورد له أبوالقاسم البغوى فى معجمه من حديث الوليد بن سعيد عنه حديثاً آخر .

(٢) كما فى الدرالمختار بلفظ يفترض وضع أصابع القدم و لو واحدة نحو القبلة و إلا لم تجز و الناس عنه غافلون ، انتهى ، قلت لكن ابن عابدين حقق أن التوجيه سنة .

(٣) و ذكر فى تقرير مولانا رضى الله الحسن المرحوم أن الشيخ المقرئ عبد الرحمن البانى بتى يقول ينبغى للمرأة أيضاً أن ينصب القدمين و حكى عن مفتاح الجنة عدم النصب و رجحه الشيخ لأنه أسترلها، قلت : و به صرح صاحب البحر و تبعه ابن عابدين فقالا لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى .

كونها مرسلا .

[باب إقامة الصلب إذا رفع رأسه] .

قوله [قريباً من السواء] و بهذا يفهم مضمون الترجمة لما أن ركوعه ﷺ و سجوده لما كان معلوماً فمساواته للقومة و الجلسة يستلزم إقامة الصلب فيهما و هو المقصود بالبيان .

قوله [حدثنا البراء و هو غير كذوب] هـذا كما جرت العادة من بيان الوثوق بصدق الراوى حين استبعد ما رواه فمراده يكون أن هذا الخبر و إن كان مما يستبعد لكنكم أيها الحاضرون تعلمون أن فلاناً لم يكن يكذب أو أنا أعلم يا هؤلاء أنه لم يك يكذب حتى يحتمل (١) ذلك الخبر المستبعد عليه فوجب الاذعان به و الخبر المذكور ههنا من هذا القبيل إذ قوله لم يحن رجل منا يستلزم سبق تسبيحة الامام على وصول المقتدين إلى السجود و هذا غير قريب بالأذهان ووجهه أن النبي ﷺ لما بدن كان شبان الصحابة رضى الله عنهم إذا انحنوا بعده وصلوا قبله فكيف لو شرعوا فيه معه فلذلك نهاهم النبي ﷺ أن يحنوا ظهورهم حتى يسجد النبي ﷺ و أراك فهمت بهذا أن التخلف فى الانتقالات والتحريمة عن تحريمة الامام وانتقالاته غير مسنون وإنما المسنون المعية كما هو مذهب الامام وأما نهيه ﷺ المذكور آنفاً فكانت لعلة بيناها ولا ننكر التخلف إذا كان الأمر على مثل هذا ، و أما فى غير ذلك فغير مسلم و لا تظنن بذلك أن المعية المذكورة إنما هى المعية التى تبطل (٢) الاقتداء بل المراد بها معية عرفية كما هى أليق بحال الامام

---

(١) ببناء المجهول قال المجد : حمل يحمله فهو محمول و احتمله ، انتهى ، يعنى أن الراوى لم يك كاذباً حتى يحمل ذلك الخبر المستبعد عليه بل كان صدوقاً فيجب الاذعان بخبره .

(٢) أى فى التحريمة فان المعية فى غيرها لا تبطل الصلاة أما فى التحريمة فالمسألة خلافية ففى البرهان شرح مواهب الرحمن إحرام المأموم مقارناً للامام جائز منعقد عند أبى حنيفة ونفياه، وقيل القران أفضل عند أبى حنيفة والتعقيب

و المأموم أى مع تخلف لا يحس به .

[باب كراهية الاقعاء بين السجدتين] ليس الاقعاء لفظاً مشتركا له معنيان إنما هو الاتكاء على إليته بحيث تصلهما عقبى رجليه سواء كان بأن ينصب ركبتيه و يضع إليتيه على الأرض أو بأن يضعهما كهيئة المتشهد أى يضع إليتيه على قدميه و هما منصوبتان كما يفعله المتشهد قبل أن يطمئن جالساً و هما مكروهان إلا أن القسم الأول لما لم يرد الرخصة فيه كما وردت فى القسم الثانى كانت كراهية تحريمية و كراهة (١) الثانى تنزيهية ، و أما الآخرون فلم يفرقوا بينهما و إنما احتيج إلى نفى الاشتراك عنه ليكون النهى فى قوله لا تقع عاماً يصدق على النوعين كليهما ولولاه لبقى أحد القسمين مباحاً غير مكروه لعدم النهى فيه إذاً .

قوله [قلنا لابن عباس فى الاقعاء على القدمين قال هى السنة] هذا القول من ابن عباس من قبيل المثل السائر خذه بالموت حتى يرضى بالحمى فانه لما رآهم يظنون الاقعاء حراماً و رد عليهم أحسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبي ﷺ مسنوناً على سبيل التشريع إنما المراد بها (٢) ههنا ما فعله مرة و كان السبب فى ذلك التخفف بالخف الذى لا يسهل فيه افتراش اليسرى و نصب اليمنى على الهيئة

--- عندهما و لا خلاف بينهم فى الجواز ، انتهى ، و ذكر الحلبي الاختلاف فى الأفضلية ثم قال ولا خلاف فى صحة كل من الأمرين إلا فى رواية عن أبي يوسف أنه لا يصح شروعه إذا كبر مقارناً ، انتهى ، و أنت خبير بأن كلام الشيخ مبنى على رأى الامام كما هو مقتضى السياق فهو مشكل و لم أر من فرق بين المعية العرفية و غيرها فتأمل .

(١) أى عندنا وإلا فالمحكى عن الشافعية استحبابه كما بسط الشيخ فى البذل لحديث ابن عباس الآتى .

(٢) و إنما احتيج إلى ذلك لئلا يخالف هذا الحديث روايات النهى عن الاقعاء فقد ورد النهى عنه من رواية على وأنس و سمرة وأبي هريرة كما فى البذل.

المسنونة لغلظ الخف و لكونه بالغاً إلى منتهى الساق .

و قوله [إنا لنراه جفاء بالرجل] بفتح الراء (١) و بكسرها يعين القسم الثانى من الاقعاء فان الجفاء و المشقة على الرجل إنما هو فى هذا القسم ، و أما فى القسم الآخر ففيه سهولة فبقى القسم الأول على حاله .

[كان يقول بين السجدتين] جوابه ما سبق بتفصيل ومع هذا فلو قال ذلك أو مثله مما ورد لم يجب عليه سجدة السهو كما قال بعضهم و لم تفسد صلاته كما قال البعض الآخر .

قوله [مشقة السجود] إذا تفرجوا لما أمروا بالتفرج المعبر عنه بالتجافى فى فى السجود عسر على الضعفاء منهم لما فى ذلك من مشقة فأجازلهم النبى صلى الله عليه وسلم باستعانة الركب أى وضع المرافق عليها حين (٢) الرفع و الخفض من السجود و للسجود ليسهل شئ منه .

قوله [و كان رواية هؤلاء أصح] أى ذكر النعمان مقام أبى صالح (٣)

---

(١) قال ابن العربى جفاء بالرجل يعنى القدم و روى جفاء بالرجل يعنى الانسان و قد جاء فى الحديث مفسراً بالوجهين ففى مسند ابن حنبل إنا لنراه جفاء بالقدم و هذا يشهد لمن رواه بكسر الراء و جزم الجيم و فى كتاب ابن خيثمة إنا لنراه جفاء بالمرأ و هذا يشهد لمن رواه بفتح الراء و ضم الجيم والذى عندى أنهم لم يفهموا الحرف فصحفوه ثم فسره كل أحد على مقدار ما صحف و اختاره أبو حنيفة ، انتهى .

(٢) هكذا فسره الحافظ مراد الترمذى بذكر هذا الحديث وقال ترجم له الترمذى ما جاء فى الاعتماد إذا قام من السجود فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام، انتهى، قلت لكن النسخ التى بأيدينا من الترمذى ليس فيها ما حكاه الحافظ من تبويبه و المشهور فى معنى الحديث الاستعانة بوضع المرفقين على الركب فى السجدة كما فى البذل وغيره .

و لعل وجه الصحة ما فى رواته بهذا الوجه من الكثرة .

قوله [لم ينهض حتى يستوى جالساً] هذا آخر الأمرين من النبي ﷺ باتفاق بيننا و بين الشافعى إلا أن علة ترك الأول لو كان النسخ لتركنا الأول نحن أيضاً و لما ثبت أن جلسة هذه كانت للرخصة له ﷺ لما بدن كانت العزيمة فى عدمها و لذلك لم تعمل بها (١) الصحابة رضى الله عنهم بعده فلو كانت تشريعاً و نسخاً لما قبله لما تركوها و ما عملوا بالمنسوخ .

قوله [خالد بن أياس ضعيف] خالد هذا وثقه آخرون و روى عنه أبوداؤد (٢) و مع ذلك فقد تأيدت الرواية بقبولها الفقهاء و عملهم بها كما أقر به الترمذى فقال عليه العمل عند أهل العلم .

[باب ما جاء فى التشهد التحيات (٣)] هى الطاعات اللسانية و الصلوات

---

(٣) رجح الترمذى إرساله على الاتصال و أشار إلى الاتصال بالشذوذ وذكر الشيخ فى البذل متابعة حيوة بن شريح لليث برواية الطحاوى وتعقب كلام الترمذى هذا فارجع إليه .

(١) فقد روى أن الصحابة أجمعوا على تركها و عن الامام أحمد أن أكثر الأحاديث على تركها و اختلفت الأئمة فى هذه الجلسة فقال بندبها الامام الشافعى ، و قال مالك و الأوزاعى و الثورى و أبو حنيفة و أصحابه بتركها و هما روايتان لأحمد كذا فى البذل .

(٢) و ذكر فى تقرير مولانا الشيخ رضى الحسن المرحوم له رواية فى أبي داؤد و لكن أهل الرجال لم يرقموا عليه لأبى داؤد بل للترمذى و ابن ماجة فقط نعم ذكر الحافظ فى تهذيبه ، قال أبوداؤد كان يوم فى مسجد النبي ﷺ نحواً من ثلاثين سنة ، و قال ابن عدى : أحاديثه كلها غرائب و إفراد و مع ضعفه يكتب حديثه ، انتهى ، و قال العينى قال الترمذى مع ضعفه يكتب حديثه و يقويه ما روى عن الصحابة فى ذلك ، انتهى .

من بقية الأعضاء و الطيبات الطاعات المتعلقة بالمال و لما كانت للسان مزية مداخلة فى أفعال المكلف كما ورد من أن سائر الأعضاء حين يصبح ابن آدم تخضع للسان وتلتمس منه أن لا تتكلم بما يرديها و كذلك ما قيل :

إن اللسان صغير جرمه و له
جرم كبير كما قد قيل فى المثل

اختصت من بين سائرها بالطاعة و من عجيب ما اختص الله به اللسان أنها لا تكل بكثرة العمل و لا تضعف بخلاف سائر الأعضاء فإنها تكل وتعيى ، و باقى متعلقات تشهد ابن مسعود لما كانت مكتوبة فى الحاشية رأينا تركها فى هذه الوريقة أولى ومن عجيب ما نقل أن رجلا حضر عند الامام فقال سائلا بواو أم بواوين (١) فقال الامام مجيباً بواوين فقال السائل بارك الله فيك كما بارك فى لا و لا (٢) فلم يفهم الحاضرون عم سئل و بم أجيب فسألوا الامام فقال كان سألنى أى التشهدين تختار

---

(٣) قال ابن نجيم فى تفسير ألفاظها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية و الصلوات العبادات البدنية و الطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره .

(١) كذا فى الأصل والصواب بلا واو أم بواوين كما حكاه صاحب السعاية وذلك لأن المراد منه تشهد ابن عباس و ليس فيه واو على ما تتبعت من طرقه فالظاهر أن فى الأصل سهواً من الناسخ ثم أفادنى بعض أحبتى أن القصة كما ذكره الشيخ هو الصواب حكاها صاحب البدائع ، فقال : و من الناس من اختار تشهد أبى موسى الأشعرى و هو أن يقول التحيات لله الطيبات و الصلوات لله و الباقى كتشهد ابن مسعود ، و فى هذا حكاية فإنه روى أن أعرابياً دخل على أبى حنيفة فقال أ بواو أم بواوين إلى آخر ما أفاده الشيخ فلله الحمد .

(٢) إشارة إلى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية الآية .

فأجبت تشهد ابن مسعود فدعا لى بالبركة كما بورك الزيتون فافهم و الله أعلم .

قوله [من السنة أن يخفى التشهد] فلو جهر به لا شئ عليه غير الكراهة لما أنه خالف الطريقة المسنونة .

[باب منه أيضاً] هذا الباب معقود لبيان سنية التورك فى التشهد الأخير و لما كان الحديث مشهوراً اكتفى بالاشارة إليه و لم يأت بكله و فيه ذكر التورك فى التشهد الأخير فتم الاستدلال ، و فى مسألة التورك أربعة مذاهب : التورك فيهما و هو مذهب مالك و عدم التورك فيهما و هو مذهب الامام ، والتورك فى الثانى دون الأول و هو مذهب الشافعى و عكسه و هو مذهب (١) و الجواب منه ما سبق (٢) من أنه كان لعذر و وجهه ما مر .

[باب ما جاء فى الاشارة] لايتوهم (٣) ما قيل فيه من أقوال (٤) لايعتد بها

---

(١) بياض فى الأصل و لم أر هذا مذهباً لأحد و ذكر فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أنه رواية لأحمد و لم أرها فى فروعه أيضاً فلو صحت وإلا فما فى فروعه رواية فى جلسة الاستراحة على القول بها أن يجلس على إليتيه مفضياً بهما إلى الأرض صرح بذلك ابن قدامة لئلا يشتبه بالقعدة بين السجدتين فيمكن أن يكون مراد الشيخ هذه الرواية ، ثم مما يجب التنبيه عليه أن الامام الترمذى جمع الامامين الشافعى و أحمد فى مذهب واحد و الحق أن فى مسلكيهما فرقاً كما بسط فى الأوجز ، وحاصله أن التورك عندالشافعى فى كل تشهد يعقبه التسليم و عند أحمد فى تشهد ثان من التشهدين ففى الصبح و الجمعة يتورك عند الشافعى دون أحمد .

(٢) لم أر أينما سبق الجواب عن حديث التورك و لعله إشارة إلى الجواب عن حديث جلسة الاستراحة فان المبنى واحد و العذر مشترك .

(٣) قال المجد : توهم أى ظن ، انتهى ، يعنى لا يظن أن هذه الأقوال التى وردت فى نفيها صحيحة بل الاشارة ثابتة .

فان الاشارة مسنونة ثبتت بالروايات الصحيحة وما قيل من أن الروايات فيها متخالفة فتوهم ساقط إذ الوارد فيها لفظ وضع و عقد وهما غير متنافيين فان الذى هو فى حديث الباب السابق من أن النبي ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة وضع يده اليمنى على ركبته ورفع أصبعه إلخ لا يقتضى أن اليد اليمنى مبسوطة(١) حتى ينافيه ما ورد فى الحديث الذى فيه ذكر عقدها بل الحق أن وضع اليد المعقودة أيضاً وضع كما أن وضع المبسوطة وضع .

[كان يسلم تسليمة واحدة (٢)] أى يأخذ فيها من تلقاء وجهه و يختمها

---

(٤) فان كثيراً من الحنفية وغيرهم أنكروها لكن الصواب أنها سنة متفقة عند الأئمة الستة كما حققه الشيخ فى البذل، وقال محمد فى موطأه بعد ذكر حديث الاشارة و بصنيع رسول الله ﷺ نأخذ و هو قول أبي حنيفة و نص محشيه على تصريحها عن أبي يوسف أيضاً فهى مصرحة عن أئمتنا الثلاثة و توهم من أنكرها .

(١) على أنه يمكن الجمع بينهما بأن اليد كانت مبسوطة أولا ثم عقدت عند الاشارة وزاد فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن ما قال صاحب الدر المختار يشير باسطاً يده خلاف الرواية فان القبض منصوص عليه ، وما قال بعض الفقهاء من أنه يرفع عند النفى و يضع عند الاثبات فالثابت فى الرواية بقاء الرفع إلى آخر الصلاة، انتهى ، قلت : ما أشار إليه الشيخ من الرواية هى ما فى دعوات الترمذى من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن جده بلفظ و قبض أصابعه و بسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويشكل عليه أن الثابت بالحديث لا يخالف مختار الفقهاء من أنه يضع عند الاثبات فان الوضع لا ينافى البسط على أن ما قاله الفقهاء مروى عن صاحب المذهب ففى الشامى عن المحيط يرفعها عند النفى و يضعها عند الاثبات وهو قول أبي حنيفة و محمد ، انتهى .

إذا مال وجهه إلى اليمين و كذا الحكم فى تسليم اليسار لكنها اكتفت بذكر تسليمة لما أن مقصودها بالذكر إنما هو بيان التسليمة من أين تبتدئ وبيان كيفيتها كيف هى وما قيل من أنها لم تبلغها التسليمة الثانية لما أن التسليمة الأولى من النبى ﷺ كانت فوق صوت التسليمة الثانية فلم تسمع عائشة غيرها فبعيد جداً فان التسليمة الثانية كانت إلى جهة حجرتها فهى تتمكن من سماعها فوق تمكنها من سماع التسليمة الأولى و لم يك لاخفاء النبى ﷺ إياها معنى حتى يقال ما قيل و إنما الثابت أنه لم يكن يرفعها كرفع الأولى .

[باب ما جاء أن حذف السلام سنة] تخصيص الحذف باسقاط الحرف اصطلاح حديث (١) ولفظ الحديث منه قديم ، فالمراد بالحذف فى الباب إنما هو

(٢) اعلم أولا أن الفقهاء مختلفة فى التسليم فى الموضعين بسطا فى الأوجز الأول فى الواجب منه فعن الامام أحمد روايتان إحداهما ركنية السلامين معاً و الثانية ركنية إحداهما و كذا اختلف عند الحنفية فقيل الثانى واجب وقيل سنة وعند باقى الأئمة الواجب واحد حتى حكى النووى و ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك ، و أما الاختلاف الثانى فى المسنون منه فقالت الأئمة الثلاثة السنة اثنان خلافاً لمالك رضى الله عنه و بعض السلف فقالوا يسلم المأموم ثلاثا و هو مشهور قول مالك و الثالث للرد على الامام ، و أما غير المأموم فيسلم واحداً تلقاء وجهه ، ملخص من الأوجز وإذا عرفت ذلك فحديث الباب حجة لمن قال بوحدة السلام و حاول الشيخ توجيهه إلى قول الجمهور ، و حاصل ما أفاده أن الحديث ليس بمسوق لبيان العدد بل لبيان ابتداء السلام بأن كان دأبه ﷺ أن يبتدئ من تلقاء وجهه و يختمه إلى اليمين و اليسار ، والأوجه عندى أن الحديث حجة للجمهور فى المسألة الأولى و هى فرض التسليمة الواحدة فان النبى ﷺ قد يكتفى على التسليمة الواحدة بياناً للجواز .

(١) أى حادث قال المجد : الحديث الجديد و الخبر .

حذف (١) حركة هاء الجلالة .

قوله [و قال ابن المبارك اه] لما كان فى لفظ الحديث خفاء و إجمال بينه ابن المبارك بقوله أن لا تمده مداً أى لا تحرك الهاء ، و أما توهم أن المنع من إشباع الجلالة فندفع بثبوته اتفاقاً لا يقال أن اللازم من قول ابن المبارك إنما هو أن لا تشبع الهاء لا أنها لا تحرك لأنه قال لا تمده مداً و لا مد فى تحريكها لأنا نقول أن ما قلتم من أنها لا مد فى تحريكها فهو غير مسلم إذ فى الحركة مد نسبة إلى الجزم لكن لما كان بقى بعد تفسير ابن المبارك أيضاً نوع إبهام احتاج إلى تفسير آخر فقال روى عن إبراهيم

[باب مايقول إذا سلم] قدتاهت العلماء بحديث عائشة هذا فاضطروا إلى تأويلات فيما ورد من أنه ﷺ كان يقول أزيد من هذا و حكموا أن الزيادة على هذا المقدار فى الجلوس بعد الفريضة قبل أداء السنن لا تجوز إلا أن بعضهم لما تنبه على صحة الروايات المثبتة للزيادة فى الجلوس قال لا تجوز الزيادة (٢) فى الجلوس على مقدار الركعتين وهذا هو القول النجيح الذى لا يتعدى عن الحق الصريح فان حديث عائشة يمكن أن يقال فيه أن النبى ﷺ كان يقول هذه الكلمات أحياناً فاتفقت الروايات و كل ما روى عن النبى ﷺ أنه كان يقولها بعد الصلاة لا يتعدى عن مقدار الركعتين

---

(١) قال الحافظ فى التلخيص الحبير : حذف السلام الاسراع به و هو المراد بقوله جزم ، و أما ابن الأثير فى النهاية فقال معناه أن التكبير و السلام لا يمدان و لا يعرب التكبير بل يسكن آخره و تبعه المحب الطبرى و هو مقتضى كلام الرافعى ، وفيه نظر لأن استعمال لفظ الجزم فى مقابل الاعراب اصطلاح حادث لا بل العربية فكيف يحمل عليه الألفاظ النبوية ، انتهى ، وتعقب عليه ابن عابدين فقال إن الجزم فى الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجازم فقط لا مطلقاً إلى آخر ما بسطه .

(٢) قلت لم أجد التقييد بمقدار الركعتين فليفتش فى كلام القدماء .

و من الظاهر (١) أن السنن للجبر و إتمام الفرائض فلا منافاة بينها و بين الأذكار إذ الأذكار متممة لها كالسنن غير أن الاجازة مقتصرة على ما ثبت من الأذكار بين الفرائض و السنن دون ما لم يثبت .

قوله [لا ينفع ذا الجد اه] الجد الغناء و السعى وأب الأب و على كل من المعانى الثلاثة يصح المعنى و المراد بالنفع الاعاذة (٢) و الاجارة

قوله [إذا أراد أن ينصرف من صلاته] أى موضع صلاته و مجلسه الذى صلى فيه مريداً للذهاب إلى بيته الشريف .

قوله [استغفر ثلاثاً] واستغفاره ﷺ إما لتعليم الأمة أو لاشتغاله بالمباحات فى الظاهر من الأزواج المطهرات و حوائج البيت فان اشتغاله هذا و إن لم يكن ذنباً لكنه ﷺ كان يعده ذنباً فيستغفر منه أو لما كان له من الترقى فى كل آن و العروج فى كل ساعة فيستغفر حينئذ عما دونه لما يراه ذنباً بالنسبة إلى ما وصل إليه الآن و إليه الاشارة فى قوله عليه السلام أنه ليغان على قلبى إلى آخر ما ورد أو يكون استغفاره هذا حسبما اشتهر فيهم من كون حسنات الأبرار سيئآت المقربين فالطاعات التى فيها لكل فرد من أفراد الأمة مثوبة عظمى و منزلة كبرى كانت له ﷺ سيئته هذا غير خفى بتأمل ، والفرق فيما بين هذه الوجوه غير بين محتاج إلى نظر دقيق وفكر بالمقام حتيق وفيه وجه وجيه وهو أن استغفاره ﷺ هذا كان لما يرتكب فى بعض الأحيان الأفعال التى ليست بأولى بياناً للجواز و نفياً للحرمة كما

---

(١) يعنى ما قيل أن السنن مكملات للفرائض فينبغى اتصالها بالفرائض لا ينافى اتصال الأذكار فانها أيضاً مكملات لأذكار الصلاة .

(٢) يعنى لا يعيذ و لا يجير من عذابك هذه الأشياء الثلاثة وههنا معنى رابع ذكروه و هو أن قوله لا ينفع عطف على ما سبق أى لا معطى لما منعت و لا ينفع عطاءه و ذا الجد منادى أى ذا الغنى و العظمة منك الجد لا من غيرك كذا فى هامش الحصن و غيره .

لا يخفى فى كثير من أفعاله ﷺ لكن يرد على هذا أن أعماله هذه لم تك إلا بأمره تعالى فان ذلك كان من أفعال النبوة التى لابد منها فكيف الاستغفار لكن الأمر فى ذلك السؤال و الجواب سهل (١) فتدبر .

[باب ما جاء فى وصف (٢) الصلاة] هذا نظم فى سلك البيان للدرر التى تناثرت فى أبحر الصفحات السابقة .

[إذ جاءه رجل كالبدوى] هذا دفع لماعسى أن يتوهم من أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع فوزهم بصحبة النبي ﷺ وصلاتهم معه فى أكثر أوقاتهم كيف بقوا غافلين عن طريق الصلاة التى هى عماد الدين ، وحاصل الدفع أنا كنا لا نعرفه و كان من غير من فاز بالمذكور فكأنه كان بدوياً و لم يكن يعرف الصلاة إلا كما صلى و لذلك ظن بقوله ﷺ صل فانك لم تصل أنه ترك من هذه الأركان المعلومة له شيئاً و لم يعلم به فلذلك عاد وأعاد صلاته لكنه اجتهد شيئاً فى أن لا يترك شيئاً مما يعلمه أنه منها فعاد وعاد قوله عليه الصلاة والسلام فيه فعاد إعادته الصلاة حتى إذا ثلث صلاته سأل النبي ﷺ أن يعلمه الصلاة لأنه علم أن الصلاة المعلومة له ليست بصلاة حقيقة وإلا لم يحكم النبي ﷺ عليه بقوله : صل فانك لم تصل فحمل النفى على نفى الذات و أصل الصلاة كما حملته الصحابة على ذلك فعافوا (٣) و كرهوا أن يكون الذى

---

(١) وذلك لأن كون أمر من الأمور غير مندوب مغائر لفعله ﷺ إياه لبيان الجواز لاختلاف الجهتين و لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة و له نظائر كثيرة فى الشرع كالشؤم فى بعد الدار عن المسجد مع كونه سبباً لكتابة الآثار و مثل تعوذه ﷺ من الغرق و الحرق و غيرهما مع كونهما من أسباب الشهادة و غير ذلك مما فيه كثرة .

(٢) و اختلفت الروايات فى سند هذا الحديث كما يظهر من النظر فى كتب الحديث لاسيما أبى داؤد والطحاوى ، و ذكر شيئاً منه شيخنا فى البذل .

(٣) يعنى أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لما حملوا قوله ﷺ على نفى الصلاة ونفى الذات كرهوا التخفيف وظنوا أن الذى أخف فى صلاته كأنه لم يصل .

أخف فى صلاته فكأنه لم يصل ، لكن لا يذهب عليك أن التخفيف الذى نهى النبى ﷺ إنما هو التخفيف قبل إكمال السنن و الواجبات و الذى أمر به بقوله إذا أمكم الناس(١) فليخفف ، وما عرف من تخفيفه ﷺ فيما ورد كان رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فى تمام فانما هو التخفيف بعده فالأول مكروه منهى عنه، والثانى مندوب مأمور به عند الضرورة ثم الوارد فى كل الحديث صيغ الأمر فما علم بقرينة خارجية أنه ليس للوجوب خرج عن اقتضاء الوجوب و ما لم يكن كذلك بقى على أصله ، فمن القسم الأول قوله عليه السلام تشهد وأقم أيضاً إذ المراد بالتشهد ههنا الأذان لا غير فنزلا إلى السنية (٢) لما ثبت فى غير هذا المقام و من ذلك (٣) قوله عليه السلام فتوضأ كما أمرك الله و قوله عليه السلام فان كان معك قرآن فاقرأ فان هذين الأمرين على هذه الرواية خرجا عن الظنية ودخلا فى القطعية عملا بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة الآية ، وبقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ، وكذلك الأمر فى أمر السجود و الركوع .

و أما أمر الطمأنينة (٤) فلم يتأيد بقرينة تخرجه من الوجوب بل تأيد بقرينة

---

(١) كذا فى الأصل ولفظ الحديث كما فى جمع الفوائد عن الستة إذا صلى أحدكم الناس فليخفف ، الحديث .

(٢) و من ذلك أمر تكبيرات الانتقال و التسميع و الأمر بوضع اليدين على الركبتين و الأمر بالافتراش فى الجلوس و غير ذلك من الأوامر الواردة فى هذا الحديث عند أبى داؤد و غيره .

(٣) أى من الأمور التى خرج فيها الأمر عن الوجوب لقرينة خارجية فان هذين الأمرين خرجا عن الوجوب المصطلح و دخلا فى الفرضية لقرينة خارجية .

(٤) و المسألة خلافية بين الأئمة كما بسطت فى الأوجز فقال الشافعى وأبو يوسف وأحمد أنه فرض وقال أبو حنيفة ومحمد : إنه واجب واختلف أصحاب مالك ــ

تأيد بها وجوبه وهو قوله عليه السلام و إن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فعلم أن الطمأنينة ليست من الفرائض وإنما هي واجبة يورث نقصها نقصاناً فى الصلاة و لا تبطل الصلاة بعدمها لما يلزم بذلك تقييد مطلق الكتاب بالحديث و الحديث بتسليم شهرته غير مثبت أيضاً لمدعى الخصم و هذا الذى فهمه الامام من قول النبي ﷺ فهمه (١) الصحابة الكرام كما قال وكان هذا أهون عليهم انتهى ، فعلموا ساعة قوله هذا أن نفى صلاته فى قوله صل فانك لم تصل إنما كان نفى تمام و كمال لا نفى الذات و الحقيقة .

قوله [بلى] أى سلم عدم كونه أكثرهم إتياناً أو أقدمهم صحبة لكنه لم يترك دعوته(٢) فى أن علمه بصلاته عليه السلام ليس بقليل نسبة إلى علمهم بها لما أن المرء مع أنه لا يكثر الاتيان و الصحبة قد يعلم شيئاً أكثر ممن هو قديم الصحبة كثير الدوو إذا تفكر و بالغ فى حفظه وإتقانه و تلجج فى إجادته وإحسانه ، وهذا كثير.

قوله [فتخ] بالفاء ثم التاء بعدها خاء معجمة أرخاها لتثنى وتتعطف فتستقبل إلى القبلة .

[ثم صنع فى الركعة الثانية] هذا تقديم موضعه بعد قوله حتى إذا قام من

— هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنه نص فى ذلك قاله ابن رشد ، قلت : و وجوب الطمأنينة هو المرجح عندنا كما حققه ابن عابدين خلافاً لما قيل من سنية الاعتدال فى القومة و الجلسة فانه مرجوح.

(١) يعنى الذى فهمه الامام من قوله ﷺ هو الذي فهمه الصحابة الكرام بعينه كما يدل عليه قوله هذا أهون عليهم من الأولى فان قوله ﷺ الأول أرجع فصل فانك لم تصل يوهم أن ينفى الصلاة برأسها و قوله ﷺ هذا يدل على النقص و أن الصلاة لم تذهب كلها.

(٢) قال المجد : ادعى كذا زعم له حقاً و الاسم الدعوة و الدعاوة ويكسران .

السجدتين كبر و رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه و بعده ثم صنع فى الركعة الثانية إلخ و مثل هذا كثير فى الكلام فلا حاجة إلى ما أجاب به الترمذى من أن المراد بالسجدتين الركعتان و إنما اضطر(١) إلى الجواب لأن ظاهر العبارة يقتضى أن يكون بعد تمام ركعتين سجدتان مع أن السجدات إذاً أربعة فلما حمل (٢) السجدة على الركعة و هذا كثير فان الركعة إنما سميت ركعة لكون الركوع فيها فلا غرو فى تسمية الركعة بالسجدة تسمية للكل باسم جزئه .

ثم اعلم أن الشافعى تمسك بهذا الحديث فى إثبات رفع اليدين فى الموضعين اللذين سلمهما أى قبل الركوع وبعده ، وأنت تعلم أن الثابت بهذا الحديث هوالرفع فى الموضع الثالث (٣) أيضاً و الشافعى لا يسلمه و هو الرفع بعد القيام إلى الثالثة فالذى يستدل به على نسخ هذا الثالث فهو المستدل لنا مع ملاحظة ما سبق فى باب الرفع و أيضاً تمسك بهذا فى إثبات جلسة الاستراحة و التورك فى القعدة الأخيرة و جوابهما ما مر من أنهما لم تكونا عزيمتين بل رخصة لما بدن رسول الله ﷺ فكيف السبيل إلى تشريعهما وما قال الشافعى من أن الواقعة متأخرة فغير منكر إذ

---

(١) هذا محتمل و الظاهر أن المصنف إنما احتاج إلى بيان هذا المعنى لما ورد فى الروايات من الركعتين محل السجدتين ففى أبى داؤد ثم يصنع فى الأخرى مثل ذلك ثم إذا قام من الركعتين كبر و رفع يديه ، الحديث ، و هكذا فى ابن ماجة والطحاوى و غيرهما و هذه الروايات تدل على أن لا احتياج إلى توجيه التقديم و التأخير .

(٢) لم يذكر فى الكلام جزاءه ، أى فلا إشكال إذاً و يقال إن قوله فلا غرو إلخ دال على الجزاء قام مقامه .

(٣) يعنى على توجيه الامام الترمذى أما على توجيه الشيخ إذ حمله على التقديم و التأخير فلا يدل على الرفع بعد الركعتين بل على الرفع فى مبدأ الركعة الثانية .

سلمنا لكن حملناه فى العذر .

و أما فى رفع اليدين فغير مسلم إذ لابد للشافعى أيضاً من ناسخ له فى رفع اليدين إذا شرع فى الركعة الثانية أو الثالثة فهو نفسه غير متقرر على تأخر الحديث و إلا أضره ذلك و قولهم صدقت هكذا صلى النبي ﷺ لا يستلزم و لا يقتضى استقرار الأمر على ذلك و أيضاً فلم يلق محمد بن عمرو أبا حميد فتكون الرواية منقطعة و أنتم لا تعتبرون بها .

قوله [و النخل باسقات] أى السورة (١) التى فيها هذه الآية لا الآية فقط كما توهمه بعضهم .

قوله [كان يقرأ فى الظهر والعصر إلخ] هذا لف و نشر مرتب فلاخلاف أو لا فبيان للجواز .

قوله [وفى الثانية قدر خمس عشرة] هذا عند الامام لبيان الجواز وتفصيله أن الامام قائل بتسوية قراءة الركعتين فيما سوى صلاة الفجر فانه يجوز فيها تطويل الأولى على الثانية، وأما فى غيرها فلا ، بخلاف أحد صاحبيه (٢) وأول الأحاديث الواردة فى تطويل الأولى على الثانية من حكاية الصحابة صلاته ﷺ بأن هذه الزيادة جاءت من قبل الأدعية (٣) ، و أما القراءة فهما فيها سواء لكن لا يتمشى هذا التأويل ههنا فان تفاوت خمس عشرة آية لا يمكن حمله (٤) على قراءة الأدعية

---

(١) أى سورة « ق » يؤيد كلام الشيخ ما فى بعض روايات مسلم فقرأ « ق » و القرآن المجيد .

(٢) و هو محمد ، ففى الهداية يطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعة و ركعتا الظهر سواء عند أبى حنيفة وأبى يوسف و قال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى من الصلوات كلها .

(٣) أى الثناء و التعوذ و التسمية كما جزم بها صاحب الهداية .

(٤) فلابد من التوجيه الذى اختاره الشيخ وهو بيان الجواز كما تقدم قريباً.

لاسيما والامام غير مسلم قراءة ما سوى الثناء و التعوذ و البسملة فى الفرائض ، ثم إن جملة الأمر فى تعيين السور للصلوات الخمس إنما هو ثبوت مداومة النبي ﷺ فما ثبت عند كل (١) إمام جعله مسنوناً و حمل ما روى عنه بخلافه على أنه لبيان الجواز و لعارض آخر و الأصل هو ذلك و على هذا قلنا بطوال المفصل (٢) فى الفجر و الظهر و بقصاره فى المغرب و بالأوساط فى العصر و العشاء .

قوله [قرأ بالأعراف فى كلتيهما] هذا رد صريح على من قال إن الوقت المستحب للغرب ليس إلا واحداً (٣) و بيان لجواز قراءة كل سورة قصيرة أو طويلة فى كل صلاة حتى لا يظن بما يذكر من بيان قراءة السور فى الصلوات كما عين (٤) وجوبها و عدم اجزاء السور الأخرى فى تلك الصلوات .

[وذكر عن مالك أنه كان يكره] هذا بيان لما يكره عند الدوام عليه لكن الشافعى فهم خلافه فخالفه (٥) .

---

(١) و هم متفقون على طوال المفصل فى الصبح و قصاره فى المغرب و اختلفوا فيما بين ذلك كما فى الأوجز .

(٢) و أجاد القسطلانى حكمة هذا التقسيم فقال ما حاصله إن الصبح و الظهر وقتا نوم فناسب التطويل ليدركهما المتأخر و العصر وقت اشتغال و العشاء وقت راحة فناسب الوسط ليدركوا وطرهم و المغرب وقت تعب و أكل صائم فناسب القصر .

(٣) واستدل به الحافظ أيضاً فى الفتح على امتداد وقت المغرب .

(٤) هكذا فى الأصل و الظاهر كما عينت لأن الضمير إلى السور و يمكن أن يوجه أن الضمير إلى القراءة فيصح التذكير ، و على كل حال فقوله وجوبها نائب فاعل لقوله يظن و المعنى لا يظن بتعيين هذه السور و تقسيمها فى الصلوات كالطوال فى الصبح و القصار فى المغرب وجوب قراءة هذه السور فى هذه الصلوات .

[باب ما جاء فى القراءة خلف الامام] اعلم أن مسألة القراءة خلف الامام من أدق مسائل فروع الدين و أهم ما تنازعت فيه فقهاء المجتهدين و ليس مقصودنا فى إيراد هذه المسألة ههنا إلا إثبات ما هو حق لا يرتاب فيه و إن لم يقبله مكابرة و عناداً مجادل أو سفيه فنقول إن فى عدم قراءة المؤتم خلف الامام وقت ما هو يقرأ اتفاقاً(١) بينهم إنما الخلاف فى القراءة وقت سكتات الامام وكذلك هم

---

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد حكاية كلام الترمذى هذا وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى و المعروف عند الشافعية أنه لا كراهة فى ذلك ولا استحباب ، و أما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل و بغيرها ، قال ابن دقيق العيد استمر العمل على تطويل القراءة فى الصبح وتقصيرها فى المغرب والحق عندنا أن ما صح عن النبي ﷺ فى ذلك وثبتت مواظبته عليه فهو مستحب و ما لا تثبت مواظبته عليه فلا كراهة فيه ، انتهى ، قلت : أما المعروف فى فروع الشافعية هو استحباب القصار فى المغرب و ما وجه الشيخ كلام مالك فهو توجيه حسن فانى لم أر الكراهة فى فروعه و المذكور فيها ندب القصار فى المغرب لا غير .

(١) المراد اتفاق الجمهور و إلا ففيه خلاف يسير ، قال ابن قدامة : المأموم إذا سمع قراءة الامام فلا يقرأ بالحمد و لا بغيرها لقوله تعالى « إذا قرئ القرآن فاستمعوا له ، الآية » ولقوله ﷺ « مالى أنازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر ، و الجملة أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الامام لم تجب عليه القراءة و لا تستحب عند إمامنا و الزهرى و الثورى و مالك و ابن عيينة و ابن المبارك و إسحاق و أحد قولى الشافعى والقول الآخر له يقرأ فيما جهر فيه الامام و أورد ابن العربى على عموم القراءة خلف الامام فقال يقال للشافعى عجباً لك كيف يقدر المأموم فى الجهر على القراءة أينازع الامام أم يعرض عن استماعه أم يقرأ إذا سكت فان قال يقرأ إذا سكت

متفقون على أنه لا يقرأ غير الفاتحة و هو السورة حين هو مؤتم إلا ما ذهب شرذمة قليلة لايعبأ بها إذ لم ينتظموا فى سلك الفقهاء فانهم تقولوا بقراءة السورة أيضاً خلف الامام ، و فى المسألة أربعة مذاهب :

الأول ما اختاره الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام من عدم جواز قراءة الفاتحة للمقتدى حين الاقتداء فى الصلاة الجهرية و السرية كلتيهما .

و الثانى مذهب شافع العصاة رحمه الله تعالى من وجوب قراءتها فى كلتيهما .

و الثالث مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى من عدم الوجوب فى الجهرية و الوجوب (١) فى السرية .

و الرابع ما ذهب إليه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى من عدم الوجوب فى كلتيهما و الجواز غير منفى عنده .

و أما إذا نظر إلى ما قدمنا من مذهب الشرذمة الغير المعتد بها فالمذاهب خمسة و لو نظر إلى ما روى عن محمد (٢) من أنه استحسن القراءة خلف الامام تصير المذاهب ستة ، و أما عند الشيخين فالقراءة محرمة (٣) لما فيها من الوعيد (٤)

= قيل له فان لم يسكت الامام و قد أجمعت الأمة على أن سكوت الامام غير واجب متى يقرأ و يقال له أليس فى استماعه لقراءة الامام قراءة منه وهذا كاف لمن أنصفه و فهمه و قد كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام و كان أعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

(١) ما حكى الشيخ من الوجوب فى السرية عند مالك لعله مأخوذ من كلام بعض المالكية فانهم قالوا بذلك و مرجح مذهب الامام مالك كما فى الأوجز عدم الوجوب فى كلتيهما ، نعم أحبها فى السرية وكرهها فى الجهرية وكذلك ما حكى عن الحنابلة من عموم الجواز خلاف فروعهم بل فيها المنع عن القراءة عند الجهر إلا لعذر .

(٢) كما حكاه عنه صاحب الهداية وغيره ، وفى الدرالمختار ما نسب لمحمد ضعيف . =

و لقوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون » الخ
أجاب العلماء المتقدمون من لزوم تخصيص الآية بالخبر مشهور مستفيض لسنا محتاجين
إلى ذكره و المقصود ههنا الجواب عما استدل به الخصم على مرامه بتقرير لم يسبق
إليه بعون الله و حسن توفيقه فيحمده من له فهم مستقيم و قلب غير عنيد إذا ألقى
إلينا سمعه وهو شهيد ، قال الترمذى الحافظ رحمه الله تعالى: حدثنا هناد قال حدثنا
عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق إلخ قالت الأحناف : محمد بن إسحاق قال فيه
مالك كذاب وكذلك بعض من سواه طعن فيه فكيف يستند بحديثه والذى توبع عليه
به و هو نافع بن محمود رجل مجهول (١) و لا يخفى عليك أن طعنهم فى محمد بن

---

(٣) أى مكروه تحريماً ، ففى الدالمختار: المؤتم لايقرأ مطلقاً فان قرأ كره تحريماً
و تصح فى الأصح قال ابن عابدين منع المؤتم القراءة مأثور عن ثمانين نفراً
من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادلة الأربعة و قد دون أهل الحديث
أساميهم .

(٤) ففى التنسيق عن كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال
عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الامام أشد
النهى أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب و عثمان وعلى وعبدالرحمن بن عوف
وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر،
وعبدالله بن عباس، انتهى ، وفى الأوجز روى عن ابن مسعود بألفاظ مختلفة
ففى رواية قال أنصت فان فى الصلاة شغلا سيكفيك الامام ، و فى أخرى
عنه ليت الذى يقرأ خلف الامام ملىء فوه تراباً و روى عن علقمة بن قيس
أن أعض على جمرة أحب إلى من أن أقرأ خلف الامام و عن سعد بن
أبي وقاص وددت أن الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة وعن عمر ليت
فى فم الذى يقرأ خلف الامام حجراً ، قال صاحب التنسيق هذا سند جيد
لا كلام فيه ثم رد ما نقل عنه بخلافه و غير ذلك من الآثار فى الباب .

(١) على ما جزم به ابن عبد البر و أن ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال
الحافظ فى التقريب مستور .

إسحاق غير مقبول كيف و قد أخذ البخارى منه فى بعض ما أدرجه فى صحيحه ووثقه آخرون ، فالحق أن الحديث وإن لم يبلغ منزلة الصحة لكلام من كلم منهم فيمن كلم منهم إلا أن حسنه لا ينكر وكذلك طعنهم فى الامام وتضعيف روايته التى رواها فى الانصات كما فعله الدارقطنى لغو .

قوله [فثقلت عليه القراءة] قالت الشافعية هذا الثقل كان لما أن الرجل كان يصلى جهراً فثقل قراءته على النبي ﷺ و أنت تعلم أن مثل هذا القول بعيد ممن له أدنى مسكة فى علم الحديث فكيف بهذه الجهابذة النقاد أو لم يروا أن مثل ذلك كيف يتصور فى شأن أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ حين هو يقرأ القرآن جهراً إذ الواقعة كانت فى صلاة الصبح أنهم يقرأون بأنفسهم و لا يستمعون قراءة النبي ﷺ و عليه أنزل ، كيف و كانوا لا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ فيما دون الصلاة و وقت سكوته أو لم ير هؤلاء الذين حملوا الثقل على هذا السبب إلى قوله ﷺ حين فرغ من صلاته إنى أراكم تقرأون وراء إمامكم ، و فى رواية هل قرأ منكم أحد فهذا هو الكلام وقت هذا التيقن الذى يلزم من قراءة المؤتم جهراً بل الوجه فى ذلك أن لاكمالهم السنن و الفرائض كان تأثير فى قلب النبي ﷺ كما قال فى مقام آخر لعلكم لا تحسنون الطهارة فانى (١) فكان لارتكابهم القراءة و قد نهوا عنها دخل فى التأثير باطنى أو لما أنهم كانوا حين يقرأون يهذون (٢) هذا طلباً لاتمام الآية قبل أخذه (٣) ﷺ فى القراءة كما ورد فى هذه الرواية باسناد آخر

---

(١) بياض فى الأصل ههنا و الحديث الذى أشار إليه الشيخ ما فى المشكاة أنه ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ « الروم » فالتبس عليه فلما صلى قال ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور و إنما يلبس علينا القرآن أولئك ، ففيه أن قلبه الأطهر ﷺ ينكشف فيه أحوال الرجال و هذا مما لا ينكر عن مشايخ السلوك فكيف عن مركز دوائرهم .

(٢) أى يسرعون فى القراءة و هو يورث الرجة الخفية .

(٣) يعنى يقرأون فى سكتاته ﷺ و يهذون لاتمام الآية قبل أخذه ﷺ فى آية أخرى .

فأحس النبي ﷺ حسيسهم فاشتبه عليه قرآنه أو لأنه لما علم بحسيس صوتهم فى القراءة اغتاظ لمخالفتهم أمره فى الانتهاء عن القراءة خلف الامام فلشدة موجدته عليهم فى ذلك اشتبهت عليه قراءته أو لما اثر رغبتهم عن قراءته لشغلهم بقراءتهم فى توجهه إلى قراءته فان لرغبة السامعين دخلا فى انبعاث الامام القارى على القراءة .

قوله [قال فانتهى الناس] أى الذين كانوا يقرأون حين يصلون خلف الامام ومما ينبغى أن يعلم أن أول ما فرضت على النبي ﷺ وأصحابه من الصلاة إنما هى صلاة الليل كما قال تعالى يا أيها المزمل (١) قم الليل إلا قليلا إلخ و كان الأمر على ذاك ما شاء الله تعالى ثم نسخت فى حق المقدار حين نزلت آى أواخر السورة المذكورة وهى قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وبقى مطلق أمر صلاة التهجد على فرضيته و لو آية (٢) أو سورة قصيرة أو طويلة و شاع فيما بينهم فى ذلك طريقة أداء الصلوات الخمس ثم لما فرضت الصلوات الخمس و كانوا من قبل ذلك يصلى كل منهم لنفسه و وجبت الجماعة نزل قوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » فانتهوا بذلك عما كانوا عليه من قراءة كل ما اعتادوا ذلك فى صلاة التهجد و بذلك أمرهم النبي ﷺ و استقر الأمر على ذلك و كان الذى قاله النبي ﷺ من أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ، وكذلك لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب

---

(١) و كان نزولها فى مبدأ الوحى لما جاءه الوحى فى غار حراء و رجع إلى خديجة يرجف فؤاده فقال زملونى زملونى ثم نسخ بآخر السورة و كان بينهما سنة كما فى حديث عائشة وابن عباس عند أبي داؤد فبقى مطلق التهجد فرضاً ثم نسخ بالصلوات الخمس فى الاسراء كما فى الجلالين والقسطلانى وغيرهما.

(٢) أى و لو يقرأ فيها آية أو سورة قصيرة قال الرازى قيل يقرأ مائة آية ، و قيل خمسين آية و منهم من قال بل السورة القصيرة كافية لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للحرج وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها، انتهى .

مصداقه المنفرد والامام لا المقتدى لما ورد فى الرواية الصحيحة من زيادة لفظ سورة و فى رواية و زيادة إلى غير ذلك ، و زاد هذه اللفظة معمر و شعبة (١) أو لا يرد جلالة قدرهما فى ذلك الفن عنهما وصمة السهو و تهمة النسيان كما أزراهما به المخالفون ، و ليت شعرى ما الذى اضطرهم إلى مخالفة قاعدتهم المسلمة من أن زيادة الثقة معتبرة إذا لم تكن مخالفة لما هو أوثق منه و ههنا كذلك إذ لا مخالفة بشئ فى قولهم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بقولهما لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها و فى رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فصاعداً . و فى رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن فعلم أن المقصود بذلك ليس هونفى أصل الصلاة وأن الفاتحة و السورة مساويتان فى الوجوب و أن المراد بذلك هو المنفرد دون المؤتم و عليه يحمل ما ورد فى ذلك من الروايات الخالية عن هذه الزيادة فان الراوى كثيراً ما يختصر رواية و الآخر يأتى بها أتم أو ليس لمن يخالفنا من سبيل إلى موافقتنا حتى يستخلص من ورطة مخالفة هذه الروايات الصريحة الصحيحة مع أنهم خصصوا (٢) من عموم حديث لا صلاة إلا بفا تحة الكتاب من أدرك الامام وهو راكع فلنا

---

(١) هكذا فى الأصل وكتب الشيخ على هامش كتابه مضيباً عليه لفظه بدله لكنه لم يذكر البدل بل ترك البياض ، والظاهر عندى أنه أراد محله كتابة سفيان ابن عيينة فان المشهور فى الشروح هو متابعة لمعمر و هو أيضاً من حفاظ الحديث فكلام الشيخ الآتى مستقيم يترتب على معمر و سفيان أيضاً تابعهما على هذه الزيادة صالح و الأوزاعى و عبد الرحمن بن إسحاق و غيرهم كما حكاه الشيخ فى البذل .

(٢) فانهم متفقون على أن مدرك الامام فى الركوع مدرك للركعة و إن لم يقرأ الفاتحة ، قال ابن عبد البر هذا مذهب مالك و الشافعى و أبى حنيفة و أصحابهم و الثورى و الأوزاعى و أبى ثور و أحمد و إسحاق ، انتهى ما فى الأوجز و لا يلتفت إلى من خالفهم فانهم فوارس هذا الميدان .

فلنا أن نخص منها غيره بالقياس أو بالرواية أو بالآية و لو سلم عموم قوله ﷺ « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » عممنا القراءة عن الحقيقية والحكمية والمقتدى قارئ بقراءة إمامه فقد روى عن أبي هريرة (١) نفسه وهو راوى رواية قراءة الفاتحة مايدل على ذلك حيث قال من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له ، وعلى هذا يحمل ما ورد من الألفاظ المختلفة فى بعضها فهى خداج غير تمام إلى ما سوى ذلك و مصداقه إذاً ما لا قراءة فيه لا حقيقة ولا حكماً ، ثم لما نهى الله تعالى أصحاب نبيه ﷺ أن يقرءوا خلف إمامهم تفرقوا فيه ، فمنهم من انتهى عن ذلك مطلقاً كما دلت عليه رواية عبد الله (٢) بن مسعود رضى الله عنه ، ومنهم من اجتهد فقال إن المنع إنما هو طلباً للاستماع فلا علينا فى أن نقرأ فاتحة الكتاب وقت سكتات الامام وليس المراد بالقراءة ههنا قراءة السورة كما يظهر بالتتبع والتفحص والتعمق و التأمل فى روايات هذه القصة فاستمر بذلك على قراءته للفاتحة خلف الامام فى سكتاته و بذلك يصح ما فى الرواية الأخرى نهذ هذاً و إلا فأية حاجة كانت إلى الهذ لما كانوا يقرءون مع قراءة الامام وكيف يمكن أن النبي ﷺ أحس بقراءة من خلفه مع جهره بالقراءة وإخفائهم ، إذ الواقعة كانت فى الصبح فلابد من التسليم لما قلنا من أنهم كانوا يقرءون و يهذبون باجتهاد منهم فى سكتات الامام ، و ذلك لما

---

(١) أخرج حديثه الدار قطنى وقال تفرد به محمد بن عباد الرازى وهو ضعيف، قال صاحب التنسيق بعد تسليم جرح محمد بن عباد أن الضعاف يقوى بعضها بعضاً و ههنا صحاح و ضعاف فكيف لا يقوى بها الضعاف ، انتهى ، قلت : وهو مؤيد بالرواية الصحيحة عنه المرفوعة بلفظ وإذا قرأ فانصتوا.

(٢) فقد أخرج الطحاوى والطبرانى عن أبي الأحوص عن عبد الله قال : كانوا يقرءون خلف النبي ﷺ فقال خلطتم على القراءة ، قال السيوطى فى الدر : أخرج ابن أبي شيبة والطبرانى وابن مردويه عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه قال فى القراءة خلف الامام أنصت للقرآن كما أمرت فان فى الصلاة شغلا و سيكفيك الامام ، انتهى .

ألفوا من القراءة فى الصلاة كما قد قدمنا وأما من تعمق فى مضمون الخطاب فرأى أن النهى عام لسكتة الامام وقراءته فكان حاله ما قلنا من رواية عبد الله بن مسعود ولولا الأمر ما قلنا من بناء قراءتهم على اجتهادهم فأى حرج كان عليهم فى قراءتهم خلفه حتى سكتوا حين سأل أيكم قرأ أو قال هل قرأ خلفى منكم أحد أو لم يكن يعلم أنى أمرتهم بذلك فلا يصح سؤاله ﷺ ، وأيضاً كان عليهم أن يجيبوا بأنك يا رسول الله ﷺ أمرتنا بأن نقرأ ، فعلم أن قراءتهم هذه إنما كانت فى السكتات وأن مدارها كان على اجتهادهم أن إحراز فضيلتى قراءة الفاتحة واستماع قراءة الامام و الانصات وقت قراءته هو الأولى ، فلما انصرف عن صلاته وأنكر عليهم قراءته لما اجتهدوا أى قاسوا والنبي ﷺ فيهم قال : لا تفعلوا إلا بأم القرآن و ليس فى الحديث الذى نحن فيه ما يستدل به على وجوب الفاتحة ، فان أحداً من أئمة اللغة و النحو و البيان لم يقل بأن الاستثناء من الأمر يكون نهياً و من النهى أمراً بل المذكور فى كتبهم أن الاستثناء من النفى إثبات و من الاثبات نفى كيف و لو كان الأمر كذلك لكان معنى قوله ﷺ لا تشـــدوا الرحال إلا إلى ثلاثة إلخ وجوب شد الرحال إليها ولم يقل به أحد فالذى يفهم منه أن القراءة خلف الامام لا تصح و لا تجوز إلا أن له رخصة فى قراءة الفـاتحة و كان ههنا منشأ سؤال و هو أن يسأل وجه الرخصة فى الفاتحة مع حرمة القراءة وراء الامام فقال: إن من لم يقرأ بفاتحة الكتاب لا تصح صلاته إذا لم يكن وراء الامام ، فاذا كان وراء الامام فله رخصة فى قراءتها لعظمة شأنها و قلة مقدارها و كثرة سكتة الامام قبلها و بعدها ، فقوله ﷺ فى هذه الرواية فانه لا صلاة إلخ ليس إلا جواباً لذلك السؤال المقدر و بياناً للفرق بين الفاتحة والسورة الأخرى ، قال الأستاذ ـ أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفده ـ قوله ﷺ فانه لا صلاة إلخ تنبيـــه على علة الرخصة و تبيين لعلة الاستثنـاء و ذلك أن الفاتحـــة تفارق سائر القرآن فى كثرة تكرار الألسنة له و دوام قراءتها فى الصلاة بأسرها فريضـــة كانت أو تطوعاً ،

فلا يتطرق اللبس و الاختلاط فى قراءتها و لا كذلك سائر السور و الآيات فإنها ليست بتلك المنزلة فافهم و اغتنم ، و أما ما قالوا من أن آية وإذا قرأ إلخ نزلت فى الخطبة فغير مسلم لما أن سورة الأعراف مكية إلا آية « واسألهم عن القرية » و الخطبة افترضت فى المدينة ، و لو سلم أنها فرضت فى مكة فمسلم أن النبى ﷺ لم يخطب بها إذ قد صرحوا بأن أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ (١) فلم يك خطبة حتى يتكلم (٢) فيها فيأمر الله تعالى بالسكوت والانصات وما قال بعضهم من أن نزولها فى الصلاة و الخطبة جميعاً لحق لا يرتاب فيه و ليس المعنى أن ورودها كان فى هاتين الوقعتين بل المعنى أن حكمها عام للخطبة و الصلاة كلتيهما و إن كان نزولها فى الصلاة ، لا غير (٣) .

والحاصل أن المفهوم من هـذا الحديث ليس (٤) إلا رخصة فى قراءتها ، ومن المعلوم أن الرخصة ترتفع بارتفاع ما هى مبنية عليها (٥) فكان سبب رخصتهم أنهم كانوا لايخلطون قراءتهم بقراءة الامام حتى يلزم المخالفة لآية الانصات فرخصوا فلما رأى الأصحاب رضى الله عنهم خلط العوام فيها نهوا (٦) عن ذلك لئلا يلزم

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك، والظاهر أن مراد الشيخ رحمه الله أن أول جمعة صلاها رسول الله ﷺ فى بنى سالم بعد رحيله من قباء كما صرح به جمع من أهل السير، وفى الخميس كانت هذه أول جمعة جمعها فى الاسلام حين قدم المدينة وخطب يومئذ خطبة بليغة وهى أول خطبة فى الاسلام ثم ذكر الخطبة .

(٢) فقد حكى السيوطى فى الدر عن جمع من الصحابة و غيرهم أنها نزلت فى القراءة فى الصلاة .

(٣) يعنى لم يكن قبل الهجرة وجود الخطبة حتى يتكلم فيها أحد فيؤمر بالسكوت .

(٤) وإلا فيجب شد الرحال إلى المساجد الثلاثة كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٥) أى كان مبنى رخصتهم أولا أنهم كانوا لا يخلطون . (٦) هذا على سبيل التسليم أن المنع ليس مرفوعاً إلى النبى ﷺ كما يدل عليه السياق أو المراد شدة النهى حتى تمنوا أن يدخل فى فيه التراب .

ترك الفرض بالاشتغال بالمباح أو المستحب لو سلم ولو لم يرفعه الصحابة كان للمجتهد أن يرفع هذه الرخصة إذا شاهد فيه مثل ذلك و لا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ نفسه رفع تلك الرخصة قبل وفاته لما روى عن صلاته ﷺ حين سقط من دابته فجحش شقه فصلى قاعداً و الناس خلفه قيام فقال حين سلم من صلاته إنما جعل الامام ليؤتم به إلخ ، و قال و إذا قرأ فانصتوا ، و قد تكلم البخارى (١) فى زيادة تلك الكلمة وقال تفرد بها سليمان التيمى و لم يروها عن أبى هريرة غيره مع كثرة من روى عنه هذه الرواية قلنا لا يضر (٢) تفرده فيها بعد كونه ثقة وقد وثقه مسلم (٣) فكان ذلك نهياً عما رخصه من قبل وفى ذلك رسالة (٤) للاستاذ العلام قدوة العلماء الأعلام ـ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده ـ فلذلك تركنا الطويل فى بيان هذا التقرير معتمداً على اشتهار ذلك التحرير .

قوله [فقال له حامل الحديث] أى الذى يحتمل الحديث منه و هو التلميذ [إنى أكون أحياناً وراء الامام] و هذا دليل على أن عملهم اليوم كان على

---

(١) وبسط الشيخ فى البذل على تصحيح هذه الروايات وذكر لسليمان التيمى عدة متابعات و لا يلتفت إلى كلام الامام البخارى بعد ما صححه شيخه الامام أحمد بن حنبل و غيره .

(٢) أى على تسليمه و إلا فقد ثبت أنه ليس بمتفرد كما بسط فى البذل مع أن سليمان التيمى وثقه جماعة من أئمة الحديث و هو من رواة الستة ووثقه ابن معين و النسائى و العجلى وابن سعد و ابن حبان وقال الثورى حفاظ البصرة ثلاثة و ذكره منهم و كذا ذكره فيهم ابن علية .

(٣) فقال فى جواب من تكلم فى الحديث أتريد أحفظ من سليمان التيمى قاله النيموى .

(٤) فى اللسان الهندية سميت بهداية المعتدى فى قراءة المقتدى . فأجاد الشيخ رحمه الله البحث فيه بالايجاز لابد لطالب الحديث من النظر إليه .

ترك القراءة و إلا لم يكن لهذا الاستبعاد و السؤال وجه .

قوله [اقرأ بها فى نفسك] أنت تعلم أن القراءة فى النفس لا تسمى قراءة فكيف يتم الاستدلال بها على الوجوب و ظاهر معنى القراءة فى النفس إنما هو التدبر (١) فى معنى الآية ، و أما إرادة القراءة الخفية فمع أنها ليست مما يدل عليه اللفظ يردها أن السائل لم يكن استبعد إلا إسراره بها دون الجهر بها إذا لم يكن أمره أبو هريرة إلا بالقراءة السرية و إذا كان كذلك لم يكن جوابه على ما زعمتم شافياً لباله و لا كاشفاً غمة بلباله بل ولا مطابقاً لسؤاله مع أن مراد أبى هريرة لو سلم أنه هو الذى زعمتم لا ما أردنا فليس اجتهاد الصحابى سيما و لم يعد (٢) من فقهاء الصحابة واجباً تسليمه إذا خالف اجتهاد غيره من الفقهاء بل ومخالفاً للروايات الصحيحة أيضاً فقد ورد فى بعض الروايات (٣) أن أبا هريرة حين سأله السائل عن حالة الاقتداء هل يأتى فيها بالقراءة أم لا استدل بما ورد فى الصحيح من قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين ، الحديث ، فلما كان أطلق عليها لفظ الصلاة فكانت هى عين الصلاة لا تتم صلاة دونها و هذا الاستدلال مع إمكان التفصى عنه بوجوه غير قليلة مناد على أن أبا هريرة لم يكن عنده رواية هى نص فى أداء المعنى المقصود(٤) حتى التجأ إلى هذا الاستدلال الذى

---

(١) و به فسر عيسى و ابن نافع معنى القراءة فى النفس كما فى الأوجز ، و سيأتى ما يتعلق بتفسير هذا الحديث من كلام الشيخ قدس سره فى أبواب التفسير .

(٢) كما قاله بعضهم وإن كان من أحفظ الصحابة كان يلزم رسول الله ﷺ قانعاً بالشبع و كان متقناً متيناً مثبتاً ذكياً ذا صيام وقيام و ذكر و تسبيح وتهليل رضى الله عنه و أرضاه .

(٣) فقد أخرج أبو داؤد وغيره هذه الرواية مفصلا .

(٤) يعنى أن أبا هريرة استدل على أمره بالقراءة فى النفس بالحديث القدسى ☚

غير لازم ولا ملزم وهذا يغنينا عن قبول قوله رضى الله عنه مخالفاً لأقوال المجتهدين من الصحابة الكرام و الفقهاء من الأئمة الأعلام .

قوله [أنادى أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب] و لم يذكر(١) لفظ الحديث كاملا و قد كان إلا بفاتحة الكتاب و ما زاد كما رواه أبو داؤد فلما كان كذلك لم يضرنا بل كان لنا بعد ما كان لهم وصار عليهم بعد صيرورته علينا إذ مقصودنا و هو تسوية الفاتحة بالسورة حاصل و مرادهم و هو إثبات التأكد فى الفاتحة فوقه فى السورة لم يحصل .

قوله [احتج بحديث جابر بن عبد الله إلخ] وأنت تعلم أنه مما لا يدرك إلا بالنص فكان له حكم المرفوع من كل وجه سيما و قد تأيد ذلك بموافقة النص و متابعة الروايات وعمل الصحابة و قد روى مرفوعاً أيضاً كما ذكره الطحاوى (٢) .

= قسمت الصلاة بينى و بين عبدى ، الحديث ، و لا يتم التقريب كما لا يخفى ولما ذكر مستنده و مأخذه علم أن قوله هذا من اجتهاده فلم يبق فى الرفع المحكى أيضاً فلم يبق إلا اجتهاد صحابى مخالف لأقوال الصحابة و الروايات المرفوعة .

(١) و هذا بعيد من مثل الامام الترمذى و للعذر وسعة ثم الرواية أخرجها أبوداؤد بطريقين : إحداهما بلفظ قال قال رسول الله ﷺ أخرج فناد فى المدينة أنه لا صلاة إلا بالقرآن و لو بفاتحة الكتاب فمازاد ، و ثانيتهما بلفظ أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد .

(٢) أى بهذا اللفظ الذى ذكره الترمذى ، وأما حديث جابر المشهور مرفوعاً من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة رواه الحافظ أحمد بن منيع فى مسنده و محمد بن الحسن فى الموطأ والطحاوى والدار قطنى ، قال النيموى إسناده صحيح ثم بين تصحيحه و هذا الحديث مشهور روى عن جمع من الصحابة غير جابر منهم أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و ابن عباس و أنس بن مالك ، بسطت طرقها فى المطولات .

قوله [كان إذا دخل المسجد صلى على محمد] و فى وضع العلم موضع ضمير المتكلم تفاؤل و إشارة إلى محموديته و هو مستحب للأمـة لما أن النبي ﷺ هو الذى فتح أبواب الفضل و الرحمة و أجرى هذه الرسوم للامـة ، و الصلاة رحمة خاصة كما يدل عليه العطف فى قوله تعالى « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » فلا يجوز على غيره ﷺ إلا تبعاً ، وأما ما روى أنه ﷺ صلى على غيره كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى فمن خصوصياته و هـذا عند الفقهاء و ترخص المحـدثون فرخصوا لغيره أيضاً .

قوله [رب اغفرلى ذنوبى و افتح لى أبواب رحمتك] هـذا إما أن يكون تخصيصاً بعده تعميم إذ المغفرة أخص من مطلق الرحمة أو يقال الأول إشارة إلى التخلية عن الرذائل ، و الثانى إلى التحلية بالفضائل ، و قوله وقت الخروج أبواب فضلك إشارة إلى التوفيق بامتثال ما أمر الله تعالى به فى قوله و ابتغوا (١) من فضل الله حيث عقبه بذكر الصلاة ، و الصلاة على النبي ﷺ لمـا كانت من الدعاء منزلة الجناحين من الطـائر فان الطيران لا يتم إلا بهما ذكر الصلاة مع الدعاء فى الوقتين ليكون أقرب إلى الاجابة و لأن الصلاة من أهم العبادات و الخروج من المسجد إنما الغالب أن يشتغل بعده بالمعاملات و إن كان يشاب فيها ثواب العبادات و القربات إذا نوى بهـا خيراً و النوعان بأسرهما إنما علم صلاحهما و فسادهما و طريق الفوز فيهما و التمكن من إتيانهما على الوجه الذى يرضى به الخالق و المخلوق جميعاً بتعليمه ﷺ و حسن تربيته و تقنينه القوانين و ترتيبه الشرائع فكان الدعاء فى الأمرين معاً شكراً له على ما اجتهد فى ذلك و ثناءاً عليه على بليغ سعيه ليكون أقر لقلبه ﷺ .

قوله [فلقيت عبدالله بن الحسن] أى بعد ما كنت أخذت منه ذلك الحديث

---

(١) و تمام الآية فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله الآية .

بواسطة الليث أردت أن أشافهه به .

قوله [وإنما عاشت بعد النبي ﷺ] وكان عمر حسين وقت وفاة النبي ﷺ سبع سنين فأنى لابنته فاطمة رواية عن أمه فاطمة و لا يخفى عليك أن الحديث مع انقطاعه حسنه الترمذى لما علم من اتصاله بطريق آخر فعلم أن المنقطع إذا علم (١) اتصاله يبلغ درجة الحسن وهذا أصل كبير يتفرع منه الجواب عن كثير من مطاعن المخالفين بأن أكثر أحاديث الامام تكون منقطعات و الجواب أن لا ضير فى ذلك لما علم اتصالها .

قوله [فليركع ركعتين] هــذا مسلم بين الفريقين (٢) فى عدم الجواز فى أوقات النهى لكن الشافعى استثنى زوال يوم الجمعة ، و سيجئ الكلام فى ذلك ثمة .
قوله [و هـــذا حـديث غير محفوظ] أى وضع جابر مكان أبي قتادة لأن

---

(١) أو وجد له شاهد أومتابع يرتقى إلى درجــة الحسن بل قد يرتقى لكثرة الطرق إلى الصحيح أيضاً كما بسط فى الأصول .

(٢) أى الحنفية و الشافعية كما يدل عليه السياق ثم ما حكى من الاتفاق هو على قول للامام الشافعى لكن المرجح عندهم الجواز قال النووى هى سنة بالاجماع فان دخل وقت الكراهة يكره له أن يصلى فى قول أبي حنيفة وأصحابه وحكى ذلك عن الشافعى و مذهبه الصحيح أن لا كراهـة ، انتهى ، قال الحافظ : هما عمومان تعارضا الأمر بالصلاة لكل داخــل و النهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة فلابد من تخصيص أحد العمومين فذهب جمع إلى تخصيص النهى و تعميم الأمر و هو الأصح عند الشافعيـة و ذهب جمـع إلى عكسه و هو مذهب المالكية و الحنفية ، انتهى ، قلت : و هو مـذهب الحنابلة كما فى الأوجز عن نيل المآرب و لابد من التخصيص عند الشافعية أيضاً لأن الداخل و الامام يصلى المكتوبة لا يصلى عند أحـد ، و كذا الداخـل فى آخر الخطبة وغير ذلك والخطيب عند الشافعية إذادخل للخطبة كما فى الأوجز

عمرو بن سليم (١) لم يثبت لقاؤه عن جابر و لأن أكثر من رواه (٢) إنما روى عن أبي قتادة دون جابر .

[إلا المقبرة و الحمام] و فى الحمام كشف الستر و التشبه لوجود التصاوير و التلوث و تشتت البال و عدم الحضور ومع ذلك كله فلو صلى مستجمعاً شرائطها جازت صلاته ويقاس عليهما ما وجد فيه ما وجد فيهما من التشبه أو شبهة التلوث أو حقيقة التلوث إلى غير ذلك من وجوه الحرمة و قد وقع التصريح ببعضها فى بعض الروايات .

قوله [و رواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن يحيي عن أبيه] أى لم يذكر فيه عن أبي سعيد

قوله [و كان عامة روايته] أى رواية عمرو بن يحيي عن أبي سعيد و هذا بيان لمنشأ غلط من رفعه و أدخل فيه أبا سعيد .

قوله [من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً (٣) فى الجنة مثله] المماثلة فى الاخلاص و على هذا فزيادة الأجر بزيادة الاخلاص و إن لم يزد مقدار ما أنفق فيه أو يكون المراد (٤) أن نسبة المسجد إلى أبنية هذه الدار الدنيا توجب

---

(١) و لم يذكر الحافظ جابراً فى مشايخه و لا عمرواً فى تلامذة جابر .

(٢) أى بهذا السند و إن روى عن جابر أيضاً بغير هذا السند .

(٣) و بنحو ذلك استدل من قال أن الجنة لم يكمل بناؤها كما بسطه صاحب اليواقيت و الجواهر و يؤيد ذلك ما فى المشكاة عن ابن مسعود قال قال: رسول الله ﷺ لقيت إبراهيم ليلة أسرى بى فقال يا محمد اقرأ أمتك منى السلام و أخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء و أنها قيعان وأن غراسها سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر ، انتهى .

(٤) يعنى أن الثواب الذى يعطى على بناء المسجد يكون فضله على دور الآخرة والجنة كفضل المسجد على دور الدنيا أو المعنى أن الثواب الذى يعطى على بناء —

إيتاء ما يناسب المسجد نسبته إلى دور تلك الدار الآخرة و كان السبب فى رواية عثمان هذا الحديث أن أبا بكر و عمر لم يكونا تصرفا فى المسجد النبوى إلا قليلا من إصلاح ما وهن منه و كان عمر زاد فيه و لم يغيره عن هيئته التى كانت له فى زمنه ﷺ و أن عثمان جمع الحجارة و سائر ما يحتاج إليه فى تشييده فأنكر عليه الصحابة صنيعه ذلك لما لم يسبق عليه فيه فاعتذر من ترك الشيخين إياه على حاله بأنهما لم يجدا ما يستعينان به على ذلك ، و أما أنا فقد آتانى الله من المال ما أقدر به على ذلك و بين الحديث ، و كان بناؤه المسجد من خالص ماله الذى آتاه الله لا من بيت مال الله الذى للسلمين و ذلك جائز لمن أراد ، و موجب أجر إذا أصلح النية ما لم يجعل فيه ما يلهى عن الصلاة .

قوله [قد أدرك إلخ] قد أدرك النبي ﷺ وقد رآه واحد إلا فى الأعمى فانه ليس فيه إلا الادراك دون الرؤية .

قوله [لعن الله زائرات القبور و المتخذين عليها المساجد و السرج] أما مسألة زيارة النساء القبور (١) فمذهب حنفاء الله فيه أن النهى الوارد فى الزيارة كما

المسجد أن يكون تزايده على دور الآخرة مثل تزايد حسن جودة بناء المسجد على جودة بنائه دور الدنيا .

(١) و فى الدرالمختار و (لا بأس) بزيارة القبور و لو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، قال ابن عابدين قوله بزيارة القبور أى لابأس بل تندب كما فى البحر عن المجتبى فكان ينبغى التصريح به للأمر بها ، و قوله ولو للنساء وقيل تحرم عليهن و الأصح أن الرخصة ثابتة لهن و جزم فى شرح المنية بالكراهة ، و قال الخير الرملى إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وإن كان للاعتبار و الترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز ويكره إذاكن شواب كحضور الجماعة فى المساجد و هو توفيق حسن ، انتهى .

نسخت(١) فى حق الرجال نسخت فى حق النساء أيضاً لأنهن تبع للرجال فى الخطابات و أما قوله عليه السلام « لعن الله زائرات القبور » فكان فى وقت النهى و لما رخصهم فى الزيارة بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها رخص النساء أيضاً و سيجئ بعض بيانه فى بيان الأحاديث التى وردت فى ذلك و هذا وإن كان هو الحق لكن لا ينبغى أن يشاع و يرخص لهن فى الزيارة لما أحدثن فى زماننا و قد كن يمنعن من الخروج فى زمان النبي ﷺ لا لأجل النهى عن زيارة القبور بل لمفاسد أخرى ، و كذا فى زمان الخلفاء الراشدين ومما يدل على حقية ما ذهبت إليه الأحناف زيارة عائشة (٢) أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر .

و أما الذين منعوها عن الزيارة فمبناهم أن قوله عليه السلام لعن الله زائرات القبور ، خبر لا يتطرق إليه النسخ و زيارة عائشة فاما لكونها محرمة أو لكونها مرة والنهى إنما هو عن زيارة غير المحرم والزيارة (٣) فيها حتى يبلغ حد التكرار و أجاب بعضهم بأن ذلك كان اجتهاداً منها لا يتمشى الاستدلال بفعلها لكونه غير مستند إلى حجة و دليل ، و أنت تعلم ما فى تلك الوجوه من الخلل .

أما قولهم إنها كانت محترمة له فمن المعلوم أنها لم تكن محترمة لكل من دفن هناك و لم يكن قبر عبد الرحمن فى موضع خال ، و أما النهى عن التكرار دون أصل الزيارة فاما ترجيح (٤) من غير مرجح أو رجوع إلى ما كنا ذهبنا إليه من أن نفس الزيارة ليس فيها شئ من الكراهة وإنما الكراهة عارضة لها من خارج فحيث وجدت الكراهة من خارج كرهت الزيارة و حيث لم توجد لم تكره فكانت

---

(١) هكذا فى الأصل و حق العبارة التذكير فتأمل .

(٢) بل روى عنها قلت كيف أقول يا رسول الله قال قولى السلام على أهل الديار من المؤمنين ، الحديث فى جمع الفوائد عن مسلم و النسائى .

(٣) كما يدل عليه صيغة المبالغة فيما ورد من قوله زوارات القبور .

(٤) لما ورد فى بعضها من غير المبالغة .

فكانت الزيارة جائزة الأصل .

و أما قول من قال إن ذلك كان اجتهاداً منها من غير أن يستند إلى حجة و دليل فخطيطه لشأن الأصحاب رضى الله عنهم عن مراتبهم لا سيما عائشة أفقه النساء بل و أفضل فى التفقه من أكثر الرجال فكيف يظن بها أنها ارتكبت ذلك دون استناد إلى حجة و برهان إذ لو سلم هذا لارتفع الأمان من سائر الأصحاب مع أن القدوة بهم فى تلك المسالك و دون التقفى بهم مفاوز وعر و مهالك مع أن مسألة زيارة القبور ليست مما يندر وقوعها حتى يظن أنها لم تعلم جوازها عن حرمتها ومن تشبث بكون هذا خبراً لم يأت بمقنع لأنه وإن كان خبراً لفظاً لكنه إنشاء معنى وكثير من الأوامر و النواهى أنزلت بصورة الاخبار لفوائد مختلفة و نكت بليغة مؤتلفة مع جواز النسخ عليها وليس بفرق بين الأوامر التى فى صورة الأخبار والتى فى صورة الانشاء بجواز النسخ على الثانى دون الأول مع أن الأخبار لو سلم لفظاً و معنى لم يضر لأن الأخبار عن شئ هو موقوف وجوداً وعدماً على وجود غيره وعدمه ليس بمستدع أن يبقى المخبر عنه موجوداً وإن تبدل الذى توقف الخبر عنه عليه بل الأخبار إنما ثمة موقوف على وجود المتوقف عليه و إذا كان كذلك فاعلم أن الاخبار عن وجود اللعن عليهن فانما ذلك لارتكابهن منكراً شرعياً فلما ارتفع النهى و رخص الشرع فى فعله لم يبق منهياً عنه حتى يلزم اللعن بفعله و التخلف عن ذلك لا يسمى كذباً حتى يلزم المحال الذى بنى المستدل عليه استحالة النسخ .

و أما اتخاذ المساجد عليها فلما فيه من الشبه باليهود فى اتخاذهم مساجد على قبور أنبيائهم و كبرائهم و لما فيه من تعظيم الميت وشبه بعبدة الأصنام لو كان القبر فى جانب القبلة و كراهة كونه فى جانب القبلة أكثر من كراهة كونه يميناً أو يساراً و إن كان خلف المصلى فهو أخف كراهة من كل ذلك لكن لا يخلو عن كراهة(١)

---

(١) فان أهل المتون صرحوا بكراهة الصلاة فى المقبرة ، قال ابن عابدين واختلف فى علته فقيل لأن فيها عظام الموتى و صديدهم و هو نجس و فيه نظر ،

و أما بعد ما طمس القبر فلم يبق له علامة و لا أثر و كان تحت قدميه أو كان بينه و بينه حائل فلا كراهة حينئذ .

و أما اتخاذ السرج عليها فمع ما فيه من إسراف ما له المنهى عنه بقوله تعالى « و لا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تشبه باليهود فانهم كانوا يسرجون المصابيح على قبور كبرائهم وتعظيم للقبور و اشتغال بما لا يعنيه أن أعتقد أن أصحاب القبور ليس لهم حاجة فى ذلك و لاهم به منتفعون وعمل باعتقاده الباطل و زعمه الكاذب إن كان ظنه ما ظنه بعض الجهلة أنهم وقت غلق الباب من خارج و كذلك فى غير البناء إذا تخلوا يخرجون من مقابرهم و يتحاورون و يكالمون فيما بينهم و لذلك ترى هؤلاء الأغمار إذا أرادوا الدخول فى مكان فيه قبر لكبير صفقوا بأيديهم من خارج ليسمعوا ويعلموا فيدخلوا فى بيوتهم أى الأجداث افرؤهم نسوة أو ظنوهم عراة فصدق عز من قائل و من يضلل الله فلن تجد له سبيلا .

[باب النوم فى المسجد] .

قوله [كنا ننام على عهد رسول الله ﷺ فى المسجد و نحن شباب] هذا ما استدل به من جواز النوم فى المسجد ، و الأولى (١) التحرز عن مثل ذلك إلا إذا اضطر إليه كما فعله بعض أصحاب النبي ﷺ بعده من بناء الصفة فى المسجد لمثل هذه الحوائج ، وأما قول عبد الله بن عمر هذا فانما كان لضرورة له إذ لم يكن

و قيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد و قيل لأنه تشبه باليهود عليه مشى فى الخانية و لا بأس فى الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر و لا نجاسة ولا قبلته إلى قبر ، انتهى ، و المسألة خلافية بين الأئمة جداً فاختلفوا فى فساد الصلاة و الاباحة و الكراهة و اختلفوا فى المقبرة المنبوشة و غير المنبوشة و اختلفوا فى مقابر المسلمين و الكفرة ، و البسط فى الأوجز .

(١) فقد عد صاحب الدر المختار فيما يكره فى المسجد النوم لغير المعتكف .

له مبيت مع فيهم من قلة كل ما يوجب التلوث لقلة أطعمتهم و كثرة جهدهم كيف و فى زماننا لا يمكن لأحد أن يجلس فى مسجد زماناً ولا يحدث و قد ثبت تأذى الملائكة بالحدث و كذلك الكلام بما ليس فيه مصلحة دينية و إن لم يكن فى المسجد حراماً لكنه يوجب شيئاً من النزول و لتبدل الزمان و تغير الوقت و ارتفاع ما كان مجوزاً للبيت فى المسجد ، قال ابن عباس وغيره لا يتخذه مبيتاً و مقيلا لكن هذا اللفظ كما ترى إنما يمنع الدوام و الاستقرار على ذلك فان الاتخاذ لا يصدق دونه و على هذا فلا فرق بين القولين (١) .

و الحاصل من هذين القولين اللذين ذكرهما الترمذى إنما هو الرخصة فى ذلك إذا كان أحياناً أو فى ضرورة ، و أما اتخاذه مبيتاً أو مقيلا فلا كما يشير إليه قوله عليه السلام إنما هذه المساجد لا تصلح لشئى من أمور الناس أو نحوه ، و قوله و نحن شباب هذا تنصيص منه على أولوية الاجازة للشيوخ لما أن الشباب بمثل ذلك الاحتراز أولى من الشيوخ .

قوله [باب ما جاء فى كراهة البيع و الشراء و إنشاد الضالة و الشعر فى المسجد] أما النهى عن البيع (٢) والشراء فقد رخصوا فيهما للمعتكف إذا لم يحضر المتاع لما فيه من الضرورة له ، و أما لغيره فلا ضرورة و كذلك لا حاجة إلى

---

(١) إلا أن عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب كالحافظين ابن حجر و العينى و غيرهم ذكروا فى المسألة قولين : الاباحة و الكراهة و الثالث الاباحة لمن لم يكن له مبيت فالظاهر أن الفرق بين القولين حقيق وإن يمكن تأويل قول ابن عباس إلى ما أوله الشيخ .

(٢) الجمهور على صحة البيع مع كراهة كما بسطه فى الأوجز و حكى عن مالك الجواز لو لم تكثر المراجعة كمساومة ثوب وسلعة تقدمت رؤيتهما وكذلك حكى الطحاوى عن الحنفية الجواز إذا لم يعم المسجد و يغلب عليه كالسوق و فى عامة فروع الحنفية الكراهة وهو المذهب .

إحضار السلعة أيضاً مع أن فى إحضارها إضراراً للصلين و اشتغالا لهم إن كان شيئاً من هذا القبيل مع أن المسجد غير موضوع لمثل هذا و استعمال الشئى فيما لم يوضع له لا يكون إلا عند ضرورة .

و أما إنشاد الضالة فالمنهى عنه رفع الصوت بذلك إذ فيه الاضرار دون غيره و فيه سوء تأديب نسبة إلى المسجد و قد يعد فيه رفع الصوت بالذكر قبيحاً فكيف بنداء من ينشد ضالته .

و إنشاد الشعر المذموم مذموم دون الغير المذموم لما روى من وضع المنبر لحسان بن ثابت رضى الله عنه و يعلم من هذا بالمقايسة حال الكلام فى المسجد فحكم ذميمه حكم ذميمه و حكم غير المذموم منه حكم غير المذموم منه .

قوله [عن أن يتحلق الناس فيه يوم الجمعة] قبل الصلاة هذا إشارة إلى جوازه بعد الصلاة و قد بسطه فى الحاشية .

و قوله [عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده] هذا مخالف لسائر مايرد من هذا القبيل (١) فان الأخذ فى غير ذلك الاسناد يكون لكل من أبيه ، و أما ههنا فانما يأخذ عمرو عن أبيه شعيب وشعيب عن جده عبد الله لا عن جد عمرو الذى هو أب شعيب حتى يكون جد العمرو و هذا مما ينبغى أن يحفظ فقد زلت فيه الأقدام ، وأما إذا أرادوا رواية عمروبن شعيب عن أبيه شعيب عن جدعمروالذى هو أبو شعيب غيروا العنوان فقالوا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه أو قالوا

---

(١) يعنى الروايات التى تروى بأسانيد عن أبيه عن جده يكون فيهما الضميران للراوى الأول فتكون رواية كل منهما عن أبيه و يكون المراد من الجد جد الابن لا جد الأب بخلاف سند عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ففيه يكون ضمير أبيه لعمرو و يراد به شعيب لكن ضمير جده لا يكون لعمرو بل يكون لشعيب و يكون المراد منه عبد الله بن عمرو بن العاص لا جد عمرو الذى هو محمد .

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه محمد ونحو ذلك كما تعرف و شعيب هذا هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم .

قوله [باب ما جاء فى المسجد الذى أسس على التقوى ، انتهى] لا يخفى اتفاقهم (١) على أن آية «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا » إنما نزلت فى مسجد قباء وأهله كما يعلم من تفسير ذلك فى التفاسير، وقد ورد مثل ذلك فى الرواية الثانية أيضاً ، ولايبعد أن يقال أن خفاء مثل تلك الواقعة على مثل هؤلاء بعيد فلا معنى لامترائهم فى ذلك والجواب(٢) أنهما كانا متفقين على كون مسجد قباء مسجداً أسس على التقوى كيف و قد أسسه النبي ﷺ بيده الشريفة فالامتراء إنما كان فى شركة المسجد النبوى لمسجد قباء فى وصف التأسيس على التقوى فأثبته أحدهما لما رأى فى المسجد النبوى مثل ما كان فى مسجد قباء بل فوقه و نفاه الآخر لما فهم شأن نزول الآية لمسجد قباء خاصة و بذلك يرتفع الاختلاف بين الروايات فمعنى قوله عليه السلام هو مسجدى (٣) هذا ليس هو الحصر كما هو متبادر اللفظ بل تشريكه فيه معه فمعناه هذا أيضاً .

قوله [باب ما جاء لاتشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدى

---

(١) قال ابن العربي : لا خلاف أنهم أهل قباء و الأمر مشهور جداً صحيح منقول عن جماعة لا يحصون عداً فهو أولى من العمل بحديث يرويه أنيس بن أبي يحيي عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى و رواة ما قلنا أولى منه و قد روى البخارى فى باب هجرة النبي ﷺ أسس النبي ﷺ المسجد الذى أسس على التقوى و فضل مسجد رسول الله ﷺ أعظم من هذا ، انتهى .

(٢) أى على أصول الموجهين و أما على أصول المحدثين فتقدم فى كلام ابن العربي أن رواة من قال أنه مسجد قباء أولى و أكثر .

(٣) كما رواه الترمذى فى التفسير ، وأما لفظه فى حديث الباب هو هذا وقوله يعنى مسجده تفسير من الراوى .

هذا والمسجد الأقصى] إعلم أن فى مسألة شد الرحال إلى الأمكنة الشاسعة و الديار النازحة خلافاً بين الأئمة فمنهم و منهم النووى و القارىء من حمل الحديث على أن النهى منه عليه السلام إنما صدر لشفقته على أمته فانه لو سافر أحد من مسجد محلته إلى مسجد مصر بعيد يلاقى فى سفره مشاق و تكاليف و ليس له فى ذلك المسجد الذى ذهب إليه كثير أجر حتى ينجبر نيله ما ناله ولذلك لم يذكر فيها مسجد قباء لأن الصلاة فيها ليست إلا كعمرة وثواب العمر (١) حاصل بجلوسه فى مسجده يذكر الله إلى الطلوع و كذلك مزيد الأجر فى مسجد الجامع ليس إلا بكثرة الجماعة لا بوصف فى نفس المسجد .

و أما إذا سافر إلى مسجد من هذه الثلاثة التى ذكرت ففى أجرها انجبار لما ناله فى سفره من مكروهات ربما تبعثه على فوات ما يجب عليه و ارتكاب ما هو منهى عنه والمستثنى على هذا التقدير إنما هو المسجد ومع هذا فلو سافر إلى مسجد أو مزار (٢) أو مكان لا يأثم ولونذر الصلاة فى مسجد ثم لم يسافر إليه و صلى فى مسجد آخر أجزأته عن نذره .

وأما إذا نذر الصلاة فى شئ من تلك المساجد فالأولى له أن يصلى فيما يعينه وإن كان تجزىء (٣) عنه الصلاة فى غيره أيضا و قال الآخرون و منهم المولى ولى الله

(١) قلت : بل ثواب الحج أيضاً ففى جمع الفوائد برواية الكبير بلين عن أبى أمامة رفعه من صلى صلاة الصبح فى جماعة ثم ثبت حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج و معتمر تاماً له حجته و عمرته و عن أبى أمامة أيضاً عند أبى داؤد رفعه من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر ، الحديث .

(٢) موضع الزيارة كما فى لسان العرب وغيره و المراد المقبرة .

(٣) ففى المراقى والغنيا تعيين الزمان و المكان فيجزيه صلاة ركعتين بمصر مثلا ←

إنما معنى الحديث هو النهى على التحريم فعلى هذا يستثنى منه ما استثناه الشارع بقوله مثل الحج و الجهاد و طلب العلم و لقى أخيه المسلم و نحو ذلك و الباقى يبقى على عموم النهى و على هذا القول فلا يجوز زيارة (١) مقابر و لا نظارة(٢) أماكن بقصد مستقل إليها من بعد السفر إذ هو المراد بشد الرحال إذ هو كناية عن السفر لكونه سبباً له فى غالب أحوال الناس فى أسفارهم و المعنى الأخير هو الأولى (٣) بالبيان فى زماننا الذى شاع فيــه الشرك و ذاعت البدعات و قوله عليه السلام ألا فزورها ليس وجوباً وإنما هو رخصة أو استحباب وهذا بحسب هذا المعنى الأخير تحريم و إذا تردد فعل بين كونه مباحاً و حرامــاً أو بين كونه مستحباً و محرماً فالغلبة للتحريم .

[باب المشى إلى المسجد] .

قوله [و لكن ائتوها وأنتم تمشون هذا كان شاملا] لتوسيع الخطأ فأخرجه

** و قد كان نذر أدائهما بمكة أو المسجد النبوى لأن الصحة باعتبار القربة لا المكان لأن الصلاة تعظيم لله تعالى بجميع البدن و فى هذا المعنى الأمكنة كلها سواء ، انتهى مختصراً .

(١) و جزم الشيخ بذلك فى حجة الله .

(٢) قال المجد : النظارة بالتخفيف بمعنى التنزه لحن يستعمله بعض الفقهاء، انتهى.

(٣) قلت : لكن لايدخل فيه النهى عن زيارة القبر الأطهر لا عند المولى ولى الله و لا عند غيره من جمهور الأمه ، ففى شرحى المؤطأ المصطفى والمسوى يسن زيارة قبره ﷺ بعد فراغ الحج باتفاق أهل العلم ، انتهى ، قلت : و كذا حكى الاجماع عليــه النووى و ابن الهمام و غيرهما و ذهب بعضهم إلى الوجوب كيف و قد ورد فى ذلك الروايات القولية الكثيرة التى بسطت فى الأوجز فيكون داخلا فيما استثناه الشارع بقوله ولو شئت التفصيل فارجع إلى البذل و الأوجز .

أيضاً بقوله و عليكم السكينة فعلم أن كل ما هو يخالف السكينة فهو الذى نهى عنه و هذا لما يجب عليه من أدب المسجد و هذا مخالف له و لأنه لما خرج من البيت يريد الصلاة كتب فى الصلاة فهو مأجور و لا يأتى بشئى مما ينافى هيئة الصلاة إلا ويقل به نصيبه من الأجر مع مافى ذلك من خوف السقوط المستلزم فوات الجماعة رأساً و ربو النفس التى لا يكاد يقدر به على تصحيح التكبير و الثناء إلى غير ذلك من المفاسد و لفظ الحديث يدل على النهى مطلقاً و ما ذكره الترمذى من أقوال العلماء الذين خصصوا من ذلك الاطلاق أحوالا فانما يبنى قولهم على ما ورد فى فضل التكبيرة من الأخبار لجوز والاحراز ذلك الفضل شيئاً من ذلك احرازاً لكلتا الفضيلتين و كأنهم رأوا أن ما يعروه من النقصان فى ذلك ينجبر بادراك فضيلة التكبيرة الأولى بل يفضل له بعد ذلك شئى كثير من الأجر و الامام (١) من الذين منعوا السعى و الهرولة و ذلك لدوران الفعل بين النهى و الفضل فلو دار الفعل بين الأمر والنهى لكان الأخذ بالنهى هو الأولى فكيف به و ليس بجنبه أمر صريح و إنما هو مطلق بيان الفضل فالواجب عليه إدراك هذا الفضل على وجه خال عن المحظور الشرعى لاابارتكاب المنهى عنه ومع ذلك فلوفعل يثاب ثواباً كاملا وإن اجتمعت معه كراهة أيضاً .

[باب القعود فى المسجد] .

قوله [لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها] و بهذا استنبطوا أن لا يعل ما ينافى أمر الصلاة من فرقعة الأصابع و الضحك و القهقهة ، و لما كان بذلك لا يعلم حكم من دام فى المسجد و ليس ينتظر الصلاة ، و إنما تلبثه فيه لغير ذلك من ذكر أو تلاوة قرآن أو نحوه بينه بقوله لا تزال الملآئكة تصلى على أحدكم ما دام فى المسجد ، اللهم اغفر له ، أللهم ارحمه ، ما لم يحدث ، ولما تردد السامع فى قوله ما لم يحدث أنه هل هو من الحدث بمعنى أحداث أمر فى الدين ؟ أو هو من

---

(١) و المراد سراج الأمة أبوحنيفة النعمان ، كما جزم به فى الارشاد الرضى.

الحدث بمعنى ترك حالة و شروع حالة أخرى ؟ كما أنه كان قاعداً فقام أو اضطجع أو ذهب لينخم (١) أو مثل ذلك ، فان كان الأول فهو حق لا ريب فيه ، وإن كان الثانى فما باله حرم بذلك الحدث الذى لا بد له منه من هـذا الفضل العظيم و الحظ الجسيم دفعه أبو هريرة بقوله فساء أو ضراط يغى أن المراد بالحدث ههنا هذا لتاذى الملآئكة بذلك فعلم أنه لو أخذته الرعاف أو مثل ذلك مما لا يتأذى به الملآئكة لا يكون هذا حكمه و علم بذلك أنه لو تكلم بكلام منتن تتأذى منه الملآئكة أو فعل شيئاً من هذا القبيل من (٢) الغيبة و النميمة ، و مثلهما تركت الملآئكة الصلاة عليه ، و اعلم أن مذهب المحدثين جواز (٣) الصلاة على غير النبي و الأنبياء - عليهم السلام - لما ورد فى الأحاديث مثله و منعه الفقهاء لما أن الصلاة حصة من الرحمة الكاملة اختصت بها الأنبياء ، و ليس لغيرهم أن يدعى بها (٤) يدل على ذلك قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة »

---

(١) قال المجد نخم كفرح نخماً و يحرك و تنخم دفع بشئ من صدره .

(٢) هكذا فى الأصل و الأوجه تقديم قوله من الغيبة و النميمة على قوله أو فعل شيئاً من هذا القبيل كما لا يخفى .

(٣) والمسألة كثيرة الاختلاف بين العلماء من جواز الصلاة لغير الأنبياء ولغير النبي ﷺ من سائر الأنبياء ، و جواز السلام لغير الأنبياء ، ومن جواز الترضى لغير الصحابة و غير ذلك مبسوطة فى الأوجز .

(٤) تقاصر عنه فهمى الناقص كيف تم التقريب بل مقتضى الآية التعميم نعم ، لو كان محلها قوله تعالى : « إن الله و ملآئكته يصلون على النبي » الآية لكان أوجه لما فيها من اطلاق الصلاة عليه ﷺ ، و أصرح منه فى الاستدلال قوله عز اسمه « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم » الآية ، والمسألة خلافيه شهيرة بسطت فى الأوجز ومسلك الامام أنها تجوز تبعاً ولا تجوز استقلالا و به قال مالك و الشافعى خلافاً لأحمد كما بسط فى الأوجز .

وماورد من مثل قوله عليه السلام : « اللهم صلى على آل أبي أوفى » فمن خصوصياته عليه السلام .

[باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة] هذا (١) لدفع ما يتوهم من عدم أولوية ذلك بناء على أن النبي ﷺ كان فى زمانه لم تفرش المساجد ، و كان أكثر صلاتهم على الأرض .

[باب ما جاء فى الصلاة على الحصير] هذا أكبر من الخمرة أو هو مطلق و الغرض (٢) فى ذلك كله أن الأمر واسع ، و إن كانت الصلاة على الأرض أولى للتذلل فيه .

] باب ما جاء فى الصلاة على البسط] اعلم أن كل الأئمة سوى مالك جوز الصلاة على كل شئ طاهر يمكن السجود عليه ، و أما مالك فلم يجوز (٣) إلا على ماهو من جنس الأرض كالحصير فلا تجوز(٤) الصلاة على الجلود والصوف

---

(١) ما أفاده الشيخ لاغبار عليه ، لكن الأوجه عندى أن عامة المحدثين يبوبون بذلك لما فيه من خلاف السلف ، قال ابن رسلان : لاخلاف بين العلماء ، كما قال ابن بطال : فى جواز الصلاة عليها ، إلا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يؤتى بالتراب فيضع على الخمرة فيسجد عليه ، و روى عن عروة أنه كان يكره السجود على غير الأرض .

(٢) و ما أفاده الشيخ ظاهر و بمثله بوب البخارى فى صحيحه ، قال الحافظ : النكتة فى ترجمة الباب الاشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة و غيره من طريق شريح بن هانى أنه سأل عائشة أكان النبي ﷺ يصلى على الحصير ، و الله تعالى يقول : « و جعلنا جهنم للكافرين حصيراً » فقالت : لم يكن يصلى على الحصير ، فكأنه لم يثبت عند المصنف أو رآه شاذاً مردوداً .

(٣) المشهور عنه الكراهة ، كما قال ابن رشد : وسيأتى فى كلام ابن العربي مفصلا .

(٤) أى تكره قال ابن العربي فى الحديث جواز الصلاة على حائل دون الأرض —

و مثل ذلك ، ثم اعلم أن من قاعدة المحدثين أنهم لا يحملون المقيد على المطلق فيما ورد بلفظين كالحصير ، فانه ورد ههنا بلفظ البساط ، و فى الرواية الثانية بلفظ الحصير و ههنا و إن كان التعدد فى الواقعة أيضاً محتملا لكنهم لا يبالون بذلك فى الواقعة الواحدة أيضاً فهم يستنبطون بذلك حكم المطلق ، كما استنبطوا من مقيده حكم المقيد حاصله أن واقعة صلاة النبي ﷺ فى بيت أم سليم ظاهرها الوحدة ، وإن كان يمكن التحدد أيضاً ، لكنه لما بينه الراوى مرة بلفظ البساط ، و هو عام ، و مرة بلفظ الحصير ، و هو خاص علم بذلك مسألتان .

قوله [فيه يا عمير ما فعل النغير] فيه دلالة على أن حرمة صيد المدينة ليست كحرمة صيد مكة و إلا لما ساغ أخذ طيره و احتمال (١) أنه كان أخذ من خارج غير مفيد ، لأنه لما دخل به فى الحرم ، صار حكمه حكم صيد الحرم فى حرمة التعرض به و إرساله (٢) لو مأخوذاً قبل ذلك .

إذا كان منها فان لم يكن منها ، كالصوف ، أوكان منها ، فدخلته صناعة كالكتان ، أما ثياب الصوف و الشعر ، فكرهه بعضهم ، و أجازها بعضهم ، و قد كره مالك الصلاة على ثياب الكتان و القطن ، و أجازه ابن مسلمة ، وإنما كرهه من جهة الترفه ، انتهى ، ثم بسط دلائل الجواز من صلاته ﷺ على الثياب .

(١) هذا توجيه للحديث من جانب الشافعية إذ أولوه بأن الصيد كان من خارج الحرم و أنت خبير بأنه يحتاج إلى الاثبات ، ولو سلم فاذا دخل فى الحرم صار من صيده و عموم صيد الحرم يتناوله ، كما قالوا فى مكة .

(٢) عطف على قوله حرمة التعرض أى حكمه حكم صيد الحرم فى إرساله ، و هو وجوب الارسال لو كان مأخوذاً من الحل ، فان قيل إن وجوب الارسال مقيد عند الحنفية أيضاً بكونه فى يده الجارحة و لم يثبت لاحتمال كونه فى القفس فيجاب بأن كونه فى القفس أمر زائد يحتاج إلى الاثبات

[باب ما جاء فى الصلاة فى الحيطان]

الحائط بستان عليه حائط و المراد بالحائط ههنا أعم و لما كان ههنا مظنة توهم عدم جواز الصلاة على أرض البستان لما تلقى فيها من المزابل دفعه النبي ﷺ بالصلاة عليها و هذا تصريح (١) منه ﷺ بأن لتبدل الماهية تأثيراً فى تنجس الأشياء و تطهرها ، و اعلم أن مسألة تبدل الماهية كلت فيه الأفهام و زلت فيه الأقدام و أصله أن تبدل المادة و الصورة كلتيهما مؤثر فى ذلك لاتبدل الصورة فقط كما توهمه بعضهم اذ لو كان كذلك لكان خبز العجين المخلوط بالبول طاهراً و لم يقل به أحد و أفتى ذلك المتوهم بان اختلاط النجس بالطاهر يوجب طهارته لتبدل الماهية ، و استدل على هذا بما أفتى محمد من طهارة طين بخارى مع أن مذهبه (٢) نجاسة روث الفرس و أخثاء البقر إلى غير ذلك و ظن أن ذلك الحكم بطهارته إنما هو لأجل اختلاطه بالطاهر و هو الطين و لم يعلم أن حكم طهارة هذا الطين إنما هو لعموم البلوى فاشتبه عليه الفرق بين الخلاط حتى لم يحس بأحدهما حتى يتميز

بل الظاهر من قولهم يلعب به أن يكون ممسكاً بيده ، كما هو مقتضى اللعب مشاهد فى الصبيان .

(١) و يؤيده ما فى جمع الفوائد عن ابن عمر سئل عن الحيطان تلقى فيها العذرات فقال إذا سقيت مراراً فصلوا فيها يرفعه إلى النبي ﷺ للقزوينى بعنعنة ابن اسحاق انتهى ، و قال ابن عابدين : و نظيره فى الشرع النطفة نجسة و تصير علقة و هى نجسة و تصير مضغة فتطهر و العصير طاهر فيصير خمراً فينجس و يصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها ، انتهى .

(٢) قال ابن الهمام بحثا حتى رجع محمد آخراً إلى أنه لا يمنع الروث و إن فحش لما دخل الرى مع الخليفة و رأى بلوى الناس من امتلاء الطرق و الخانات بها و قاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى ، انتهى .

عن الآخر و بين انقلاب الماهية و تبدلها مع أن بينهما (١) بيناً لا يدركه قياس و المجوز للاستعمال المزيل لنجاسة هو هذا لا ذاك و لا يذهب عليك أن اعتبار عموم البلوى إنما يكون فى فصل مجتهد فيه كما أن محمداً حين شاهد تعسر أهل بلده و زمانه عن احتراز ذلك الطين أفتى بما ذهب إليه مالك و إن كان مخالفاً لما ذهب إليه و ليس المراد بذلك أن الناس حين تعاوروا أمراً و تعاملوا به حكم بجوازه و إن كان حراماً بالنص أو غيره .

[باب فى كراهية المرور بين يدى المصلى] .

[قوله لكان أن يقف أربعين خيراً له] و أنت تعلم ماذا فى وقوف أربعين من الجوع و العطش و نزول الأمطار و الرياح الهوج (٢) و برد الليل و شمس النهار و هلاك الأهل و العيال إلى غير ذلك ، فهذا كله يكون سهلا له نظراً إلى ما فى المرور بين يدى المصلى من الأثم و العذاب و قد علم من الرواية الأخرى أنها أربعون سنة .

[باب ما جاء لا يقطع الصلاة شئ] لما كان اشتهر بينهم قطع الصلاة من الحمار و الكلب والمرأة لما ورد فى ذلك من الرواية فكان من قال بالقطع حكم بالقطع من الثلاثة و من لم ير ذلك (٣) لم ير القطع بشئ من هذه الثلاثة فكان

---

(١) قال المجد : البين يكون فرقة و وصلا واسما وظرفا متمكناً و البعد و بالكسر الناحية و الفصل بين الأرضين .

(٢) قال المجد : الهوجاء الريح تقلع البيوت جمعه هوج .

(٣) أى من الجمهور و إلا فالتفريق ثابت عن الامام أحمد كما سيأتى فى كلام الترمذى أيضاً و حكاه عن إسحاق أيضاً و أما غيرهما من جمهور الفقهاء فلا قائل بالفصل منهم فالأئمة الثلاثة و الجمهور قالوا بان الصلاة لا تبطل بمرور شئ من هذه الثلاثة و لا غيرها و الظاهرية قالوا يقطعها مرور واحد من الثلاثة المذكورة والبسط فى الأوجز .

إثبات القطع بأحد هذه الثلاثة إثبات القطع بكل منها و إثبات عدم القطع بكل منها إنما يثبت باثبات القطع (١) باحد منها كان إثبات عدم القطع بمرور الحمار الذى هو أحد الثلاثة كافياً فى إثبات ما عقد الباب عليه و بذلك يظهر انطباق الدليل على ما استدل به عليه .

قوله [فمرت بين أيديهم] اى داخل سترة الامام (٢) إذ لو كان خارجها لم يثبت إستدلال ابن عباس على مرامه و مع ذلك فان اللفظ آب إلا عن مروره بين السترة و بينهم لأنهم لما كانوا خلف النبي ﷺ و السترة كانت أمامه فالمرور أمام السترة يستدعى بعدها عنهم جداً مع أن لفظ بين أيديهم مشعرة بقربها عنهم و كذلك يدل عليه أن راكبها كان يريد الشمول فى جماعة الصلاة و هذا يقتضى إرسالها قريباً من الصف للاستعجال لئلا يفوت الركعة .

قوله [إلا الكلب الأسود و الحمار و المرأة] أما القطع فقطع خشوع الصلاة و خضوعها و الكلب الأسود لما فيه من قلة الحزم و عدم التيقظ الذى لا يبعثه على الفرار إذا تحرك المصلى أو ركع و سجد ، أما فى سائر الكلاب فليس كذلك فانها تتوحش و تتنفر بقليل تحرك مع ما ورد فيه من قوله عليه السلام الكلب الأسود شيطان (٣) و لذلك حرم بعضهم صيد الأسود من الكلاب و أما الحمار فلما فيه

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر فيه سقوط من الناسخ و الثواب عدم القطع .

(٢) اختلفت مهرة الحديث فى صلاته ﷺ هذه هل كانت فيها السترة أم لا ، و إلى الأول ظاهر ميل البخارى إذ بوب عليه سترة الامام سترة لمن خلفه و حققه العينى فى شرحه لهذا المحل وهو محمل كلام الشيخ و ذهب البيهقى إلى الثانى إذ بوب عليه من صلى إلى غير سترة و به جزم الشافعى كما حكاه الحافظ و البسط فى الفتح و العينى .

(٣) و فى البذل حمله بعضهم على ظاهره و قال إن الشيطان يتصور بصورة الكلاب و قيل بل هو أشد ضرراً من غيره فسمى شيطاناً ، انتهى .

من الحمق الباعث له على مصادمة المصلى وغيره من المزاحمة ، و حال المرأة ظاهرة .

قوله [وفى نفسى من الحمار والمرأة شئ] هذا التردد (١) عرض له لما ورد من حديث مرور حمار ابن عباس المذكور أمام الصف و لم يأمرهم النبي ﷺ بإعادة الصلاة و لما ورد من حديث عائشة كان النبي ﷺ يصلى و أنا معترضة بينه و بين القبلة كاعتراض الجنازة ، فهاتان الصورتان لما ورد فيهما ما يخالف الحديث المذكور ههنا (٢) علم أن المراد بالقطع قطع صفة الصلاة لا ذاتها و أما الكلب فلما لم يرد فى عدم قطعه رواية بقى على حاله المفهوم من حديث القطع إذ لا مخالف له .

[باب الصلاة فى الثوب الواحد] .

قوله [قالوا لا بأس بالصلاة فى ثوب واحد ، و قد قال بعضهم يصلى الرجل فى ثوبين] هذان لاخلاف بينهما ولا حاجة إلى إثبات الخلاف بينهما و إنما نقل الترمذى ما نقل من (٣) كل منهما والحاصل من النظر إلى مجموع القولين إثبات الفضل فى الثوبين و الجواز فى ثوب واحد إلا إذا لم يكن له ثوبان و ما نقل من

---

(١) و لذا اختلفت الرواية عن الامام أحمد فى قطع الصلاة بهما بخلاف الكلب الأسود ففى الشرح الكبير : إن لم يكن سترة فمر بين يديه الكلب الأسود البهيم و هو الذى ليس فى لونه شئ سوى السواد بطلت صلاته بغيرخلاف فى المذهب و فى المرأة و الحمار روايتان انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٢) لما أن الجمع بين الروايتين أولى من طرح إحداهما و للجمهور أنه لما ثبت قطع الخشوع فى الاثنين ثبت فى الثالث لعدم الفارق لاسيما و قد ورد لا يقطع الصلاة شئ .

(٣) فقد حكى الخلاف فى ذلك فى السلف كما روى عن ابن مسعود و ابن عمر و غيرهما و قال بعضهم كما أفاده الشيخ أيضاً أن الخلاف فيهم لم يكن فى الجواز فقد روى عن ابن مسعود المنع و لو كان الثوب أوسع من ★

المتقدمين من أنه صلى فى ثوب واحد فعلى (١) أنه لم يكن له ، او لبيان الجواز .

[باب ماجاء فى ابتداء القبلة (٢) أى فى المدينة أو يقال هذا مبنى على ما قال

★ السماء مع أنه روى عنه بنفسه أن الصلاة فى الثوبين أزكى كما بسط فى الأوجز فعلم أن المنع عنه لم يكن إلا لكونه خلاف الأولى .

(١) أى فمحمول على أنه لم يكن له غيره أو محمول على بيان الجواز قلت أو للمسامحة فى النوافل كما فى المرقاة .

(٢) قال ابن العربى اختلفوا فى أمر القبلة اختلافا كثيراً فقيل أذن الله لنبيه ﷺ أن يصلى أى قبلة شاء بقوله تعالى و لله المشرق و المغرب فاستقبل الناس بيت المقدس حرصاً على اتباع اليهود له ثم تمادى اليهود فى غيهم فاحب النبي ﷺ أن يصرف إلى الكعبة فصرف بقوله « فول وجهك شطر المسجد الحرام » و قيل صلى جبرئيل بالنبي ﷺ أول صلاة صلوها الظهر إلى الكعبة مع بيت المقدس فلما هاجر صلى إلى بيت المقدس ثم حول إلى الكعبة كما أحب انتهى ، قلت أول صلاة صلاها الظهر كانت عند باب الكعبة كما تظافرت عليه الروايات و المصلى عند باب الكعبة لا يمكن أن يتوجه إليهما معاً كما لا يخفى فتصوير توجه القبلتين معاً لا يمكن إلا على المحل الذى أفاده الشيخ بل على الصلاة عند الركن اليمانى ، و فى الأوجز اختلف فى صلاته ﷺ بمكة فقال قوم لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم نسخ و قال قوم يصلى بمكة إلى بيت المقدس محضاً ، و عن ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه و بينه قاله القسطلانى و رجحه الحافظان ابن حجر و العينى لئلا يتكرر النسخ و قال الجصاص لم يختلف المسلمون أنه ﷺ كان يصلى بمكة إلى بيت المقدس و بعد الهجرة بمدة من الزمان و اختلفوا هل كان توجهه عليه السلام إلى بيت المقدس فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيراً فى ذلك و بأول قال

بعضهم من أنه عليه السلام كان يصلى من بدء الأمر بحيث يستقبل نحو بيت المقدس و البيت كليهما و المقام الذى كان يصلى فيه بين الحجر و الركن اليمانى فلما أتى المدينة بقى على توجه نحو بيت المقدس و ترك إستقبال القبلة ثم أمر باستقبال القبلة تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » و على هذا فالنسخ لا يكون إلا مرة و القائل بذلك هو ابن عباس و إنما قال ذلك لئلا يلزم تكرار النسخ و الاصح أن إستقباله فى مكة إنما كان إلى البيت لا غير ثم نسخت لما هاجر النبى ﷺ إلى المدينة و التوقى عن تكرار النسخ إنما هو إذا لم تثبت و ههنا ليس كذلك فالمعنى هذا باب إبتداء قبلة البيت الحرام بعد نسخه و بهذا مناسبة الحديث للباب الوارد هو فيه ظاهرة أو يقال هذا باب فى بيان إبتداء التوجه إلى القبلة التى هى قبلتنا بعده ﷺ سواء كان قبل النسخ أو بعده . [فصلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الأنصار] فى يوم النسخ أو فى ثانى يوم و لم يك التحويل فى صلاة العصر قال [فانحرفوا و هم ركوع] لا يثبت بذلك النسخ بخبر واحد إذ الملاك إنما هو وقوع العلم القطعى اليقينى و ههنا كذلك لما كانوا تيقنوا بالتحويل و كانوا منتظريين لأدنى مخبر بذلك فكيف و أخبرهم صحابى (١) و لعله بلغ أعلى درجات العدالة مع أنه لا يضرنا لو لم يكن أيضاً كذلك ثم لا يتوهم بذلك جواز التعليم و التعلم فى الصلوة مع أن الفقهاء عدوه من مفسدات الصلاة وفرعوا عليه مسائل و وجه ذلك أنهم إنما عدوا من المفسدات التعليم الذى يطاوعه المصلى و يأخذ به بفور تعليم آخر و أما إذا نظر فيه بعد تعليمه و إستمد برأيه و علمه أو بفهمه ثم

﴾ ابن عباس و بالثانى قال الربيع بن أنس و قال ابن العربى نسخ ﷺ القبلة و نكاح المتعة و لحوم الحمر الأهلية مرتين ، إنتهى ما فى الأوجز ، قال ابن العربى و لا أحفظ رابعاً ، و قال أبو العباس الغرفى رابعها الوضوء مما مست النار كذا فى القوت .

(١) المشهور أنه عباد بن بشر و قيل غير ذلك كما فى شروح البخارى .

عمل به بعد ذلك لا يكون مفسداً و ههنا كذلك لا يخفى عليك أن فيه قيداً آخر لم يذكر ، و هو أن لا يكون المعلم خارجاً عن صلاة المصلى بان يكونا خلف آخر أو يكون أحدهما خلف الآخر فان لم يكن بينهما شركة فيها فسدت الصلاة و إلا لا و على هذا يحمل ما ورد فى الروايات من التعليم و التعلم و كثير فى الروايات كما يظهر لمن تتبع ، و علم بهذه الاستدارة التى وقعت منهم و لم يأمرهم النبى ﷺ باعادة الصلاة أن المتحرى إذا صلى بعض صلاته لغير القبلة ثم أخبره أحد بغير ذلك استدار كهيئته وليس عليه إعادة الصلاة إذ كانوا فى أول صلاتهم إلى غير القبلة لما قدمنا أن التحويل لم يكن فى هذه الصلاة قال [كانوا ركوعا فى صلاة الصبح] هذه وقعة أخرى وقعت لمن سواهم أحدهما أصحاب مسجد قباء و ثانيهما أصحاب مسجد آخر أى أصحاب مسجد بنى الأشهل كانو ركوعا فى صلاة العصر و أهل مسجد قباء استداروا فى صلاة الصبح .

[باب ماجاء أن ما بين المشرق و المغرب قبلة] هذا أما لأهل المدينة فالأمر فيه ظاهر و بين ذلك لئلا يظن فرضية إصابة عينها بل الذى يجب عليهم إصابة جهتها كما قالته الفقهاء فقال عليه السلام ذلك لبيان أن هذه الجهة كلها قبلة لكم يجب لكم إصابة شئ منها و أما إصابة عينها فليست إلا لمن هى بمرأى من عينه أو المراد بذلك أن القبلة إنما هو بين المشرق و المغرب أى فى عالمكم هذا ليس خارجا عنه فالواجب لكل أهل جهة أن يحاذى قبلته ، فقبلة أهل الشرق الغرب ، و قبلة أهل الغرب الشرق و قبلة أهل الجنوب الشمال و قبلة أهل الشمال الجنوب ، و أنت تعلم أن التوجيه الثانى (١) ليس فيه كثير فائدة [قال ابن عمر إذا جعلت المغرب عن يمينك] هذا دفع لما يتوهم من أن من استدبر القبلة فهو مستقبل لما بين المشرق و المغرب على مقتضى الحديث قال عبد الله بن المبارك هذا لأهل المشرق و اختار

(١) و فى الحديث عدة توجيهات أخر بسطت فى الأوجز .

التياسر لأهل مرو (١) .

[فصلى كل رجل منا على حياله] هذا كان فى النوافل وصلاة الليل إذ الفريضة كانوا أدوهـا مع النبي ﷺ قبل أو كانوا صلوا الفريضة أيضاً فى رحالهم لعذر

(١) بياض فى الأصل ، و لعل الشيخ أراد توجيه كلام ابن المبارك لأن ظاهره مشكل فان قبلة أهل المشرق المغرب لا ما بينهما و يمكن أن يوجه كلامه بأن المراد من أهل المشرق ليس كلهم بل أهل بخارى و سمرقند و بلخ و غيرهم فان قبلتهم تكون بين مغرب الصيف و مشرق الشتاء لأن بلادهم فى مشرق الصيف و على هذا يكشف الغطاء عن قوله و اختار التياسر لأهل مرو بلا تأمل فان مرو فى غرب بلخ كما ترى قال المظهر من جعل من أهل المشرق أول المغارب و هو مغرب الصيف عن يمينه و آخر المشارق و هو مشرق الشتاء عن يساره كان مستقبلا للقبلة فالمراد بأهل المشرق أهل الكوفة و خورستان و فارس و العراق و ما يتعلق بها .

:- و صورتها هكذا :-

مشرق الصيف　　شمال　　مغرب الصيف

بخارى

مرو

بلخ

خورستان　　هرات

كرمان

المدينة المنورة

مكة المكرمة

مشرق الشتاء　　جنوب　　مغرب الشتاء

و فيه بعد إذ لم تكن الفريضة أسهل شئ حتى يكونوا اكتفوا فيها على الرأى و لم يسألوه ﷺ مع أن نزولهم فى منازل السفر لم تكن إلا بتقارب بعضهم عن بعض فكيف يتوهم أنهم لم يسألوا النبي ﷺ لبعد مدى بينه و بينهم مع أن فى وقت العشاء الآخرة سعة فلا يتوهم أنهم خافوا فوت الوقت لو وقفوه على السؤال و يثبت مسألة التحرى به و إن جهة الخائف و المعذور أين ثبتت قدرته و أدى فهمه و أنهم المرادون فى قوله تعالى (١) « أينما تولوا فثم وجه الله » إن خصص بالصلاة .

[باب كراهية ما يصلى إليه] و فيه قوله [فى المزبلة و المجزرة] لعلة النجاسة والدم [و المقبرة] للتشبه و احتمال النجاسة إن أخرجت الدابة نعش الميت [وقارعة الطريق] السبيل المسلوك لأنه لا يخلو أن يؤذى أو يؤذى فان كان الأول فلعلة الايذاء و إن كان الثانى فأما أن تفسد صلاته إن صادمه شئ فسقط أو يلزم نقصان بحضوره و خشوعه إن لم يصل النوبة إلى ذلك [و فى الحمام] لعلة النجاسة والتصاوير و انكشاف عورات الناس فان أعدوا موضعاً فى الحمام أو المقبرة (٢) جازت الصلاة فيه من غير كراهة [و معاطن الابل] لما فيه (٣)

---

(١) و اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال : قال ابن العربى قيل نزلت فى استقبال بيت المقدس حين عابت اليهود ذلك و قيل نزلت فى شأن النجاشى و قيل نزلت فى نافلة السفر و هى كلها أقوال ضعيفة و أصحها أنها نزلت فى شأن قبلة المسجد الأقصى انتهى . قلت : و فيه أقوال أخر ذكرت فى محله .

(٢) أى بشرط أن ليس فيه قبر و لا نجاسة و لا قبلته إلى قبر كما يظهر من كلام الشيخ و ذكر هذه القيود الفقهاء منهم ابن عابدين .

(٣) الوجه ضمير التأنيث و للتاويل مساغ و لعل الشيخ اختاره لما فيه من إيهام رجعه إلى المعاطن كما لا يخفى .

من الخبث والشرارة (١) مع طول الجثة التى لا يتحملها ابن آدم لو تعرض بشئ و هو فى صلاته فاما أن تفسد ذاتاً أو صفة [و فوق ظهر بيت الله] لما فيه من ترك التعظيم [و كذلك المسجد] أى سائر المساجد فان التعلى على سقوفها (٢) لا يخلو عن سوء أدب ثم فى الصلاة فوق بيت الله تبارك و تعالى و كذا فى جوفه ثلاثة أقوال للعلماء (٣) قال الامام بجواز الفريضة و النافلة فوق ظهر بيت الله و فى جوفه و إن لم يخل الصلاة فوقها عن نوع إساءة و منع الشافعى كليهما فى كليهما هذا ما نسبه إليه فقهاؤنا (٤) و الصحيح من مذهبه الجواز فيهما و جوز مالك النفل لثبوته عن النبي ﷺ دون الفرض قوله [و حديث ابن عمر أصح و أشبه] من حديث الليث بن سعد أى عدم توسط عمر رضى الله عنه كما فى رواية الليث (٥) [صلوا فى مرابض الغنم و لا تصلوا فى معاطن الابل] هذا ظاهر

(١) قال المجد : الشر نقيض الخير جمعه شرور و قد شر يشر و يشر شراً و شرارة و شررت يا رجل مثلثة الراء و هو شرير ،

(٢) قال ابن عابدين : أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا فى الكعبة لغير عذر لقولهم بكراهة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستانى نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد و يلزمه كراهة الصلاة أيضاً فوقه ، انتهى.

(٣) قال العينى تحت حديث صلاته ﷺ فى الكعبة : فيه حجة على ابن جرير الطبرى حيث قال بعدم جواز الصلاة فى الكعبة فرضاً كان أو نفلا و قال مالك لا تصلى فيه الفريضة و لا ركعتا الطواف الواجب فان صلى أعاد فى الوقت و عند أبى حنيفة يجوز الفرض و النفل فيه و به قال الشافعى ، انتهى .

(٤) منهم صاحب الهداية و صرح شراحه عن أصحاب الشافعى أنه يرى جواز الفرض و النفل معاً .

(٥) و قد عرفت أنه ضعف أولا حديث ابن عمر أيضاً فمراده أن الحديثين =

على ما قدمنا من شرارة الابل و كبر جثته فانه لو بال لتنجس وجه المصلى بحذافيره و لذلك لو حصل اطمئنان قلبه بأى جهة جازت صلاته كان يشد ركبته أو يكون على موضع عال بخلاف الغنم فان مصادمتها للصلى لا يزله عن موضعه و لو بالت مالت (١) إلى الأرض و لو لم تمل لكان بصغر قامتها اكتفاء (٢) و ليس النهى عن الصلاة مبنياً على النجاسة إذ لو كان كذلك لكانا أى الابل و الغنم مستويين فى حكم النهى و الله أعلم .

[باب ما جاء فى الصلاة على الدابة] .

إنما شرعت النوافل عليه لما أن النهى عن ذلك كان سبباً للحرج بخلاف الفرائض فانه لا حرج فى عدم شرعيتها على الدابة لما أنها لا تكثر فى اليوم و الليلة كثرة النوافل مع أن الاهتمام بشأن الفريضة أكثر منه فى النوافل والحاجة (٣) إلى السجود إنما هو الخفض ولا يجب وضعه جبهته على الأرض و فى حكم الدابة ما حملته الدابة لا ما جرته (٤) دابة فجازت النوافل فى ذوات الاثنين

= ضعيفان و كونه من مسند ابن عمر أقل ضعفاً قال الحافظ فى الدراية الحديث رواه الترمذى و ابن ماجة عن ابن عمر قال الترمذى ليس اسناده بذلك القوى و قد روى عن ابن عمر عن عمر و الأول أشبه قال أبو حاتم الاسنادان واهيان انتهى ، فعلم بذلك أن غرض الترمذى ترجيح كونه من مسند ابن عمر فما أول كلامه الشوكانى خلاف ظاهر سياقه.

(١) بخلاف البعير فانه يشخب من خلفه إلى بعيد .

(٢) فانه لا يرش كثيراً لقربه من الأرض .

(٣) يعنى أن القيام المنوب عنه بالقعود و الركوع يحصلان فى الصلاة على الدابة بلا تكلف و لم يبق الفاقة إلا إلى السجود و يكفى فيه الخفض .

(٤) و اختلفوا فى هذه المسألة وما أفاده الشيخ من الفرق بين المحمولة والمنجرة جزم به صاحب الدر المختار و أورد عليه ابن عابدين فارجع إليهما =

من رواحلنا المعتادة أعنى الحاتية (١) المستديرة المتحركة إصالة دون (٢) ذوات الأربع لأن الأول محمول على الدابة و الثانى ينجر بجرها و يدخل فيما قلنا ما تقوده الأفراس و ماتقوده الجواميس و الأبقار (٣) و ما هو مستقاد من غير دابة و هذه الثلاثة هى الرائجة فى بلادنا [و السجود أخفض من الركوع] و لا حاجة إلى وضع جبهته على شئ و مع ذلك لو فعل لا بأس فى صلاته بذلك [صلى إلى بعيره أو راحلته] شك من الراوى أى اللفظين قال من حدثه و فى ذلك إشارة إلى جواز الصلاة حيث الابل (٤) عند وقوع الأمن من قيامه و التأذى به و المراد بالبعير ههنا هى الراحلة لاضافته إلى النبي ﷺ إذ من المعلوم أنه كان لا يحمل فتكون له حاملة و لا يعمل حتى تكون عاملة و لا يسقى بها حتى تكون سانية إلى غير ذلك و السبب فى الصلاة إليها مع قربها الأمن من شرارتها لأن الرواحل تعتاد من الخصال ما لا يعتاده غيرها و كذلك يقاس عليها ما وقع الأمن من الشرارة لعدم علة النهى (٥) و وجود علة الفعل و أيضاً السبب فى الصلاة إليه مع كونه ذا روح عدم تشبه عبدة الأصنام فانه لا يعبد الابل أحد من أصحاب

--- لكنهما أباحا التطوع على العجلة مطلقاً فتأمل .

(١) يحتاج إلى التنقير و لم يتحقق لى معناه .

(٢) لعل المعنى لا تجوز فيها الصلاة فيها بالايماء كما كانت جائزة على الدابة و العجلة المحمولة لأن هذه صارت بمنزلة السرير المنجر و السفينة فلا تصح فيها بايماء بل بالركوع و السجود قائماً أو قائداً هذا مقتضى القواعد و لم أر من صرح به .

(٣) جمع بقرة و إن لم يذكره المجد فى القاموس .

(٤) أى تبرك و توجد .

(٥) و هى نفور الابل و علة الفعل فعله ﷺ و قد قال الله عز إسمه قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى الآية .

الأديان الباطلة [و الذى ذهب إليه بعض أهل العلم أشبه بالاتباع] هذا البعض هم الذين عبرهم بقوله فى أول المقولة و عليه العمل عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أراد الترمذى بذلك ترجيح أن الأمر بتقديم الطعام ليس منوطاً على خوف الفساد (١) كما زعمه الآخرون بل المراد بذلك دفع الشغل عن حالة الصلاة و أما من قال إن الأمر بتقديم العشاء حين خاف فساده فانما نظر إلى أن التقديم على الصلاة لا يجوز إلا بعذر فبين بعض العذر لينقاس به غيره و على هذا لا تخالف بين الرائين و لما كانوا يقلون فى الأكل كان الشغل لهم بعد حضور الطعام أكثر فلا يقاس عليهم من ليس مثلهم فى الاحتياج إليه إذ المانع إنما هو قطع الخشوع لغلبة الاشتهاء [و تعشى ابن عمر و هو يسمع قراءة الامام] و كان يصوم .

[باب الصلاة عند النعاس] قوله [و إذا نعس أحدكم وهو يصلى] المراد به النافلة (٢) إذ الفريضة قليلة المقدار مع أنه لم يشرع تفويت الجماعة و الوقت لغلبة النوم و المراد بالسب فى قوله فيسب نفسه التلفظ بما لا يقصده لغلبة النوم و عدم الاختيار على نفسه مثل أن يقول اللهم لا تغفر لى و لا ترحمنى قوله [فلا

(١) و توضيح الخلاف فى المسألة أن الجمهور بعد اتفاقهم على صحة الصلاة إذ ذاك اختلفوا فى علة المنع و الكراهة ، فعلله الغزالى بخشية فساد الطعام و الشافعية بالاحتياج و مالك بان يكون الطعام قليلا و حكى الشوكانى عن ابن حزم و أحمد و إسحاق الوجوب فابطلوا الصلاة إذا قدمت على الطعام لكن فروع الحنابلة من المغنى و الروض و غيرهما صرحوا بصحة الصلاة و فى الدر المختار (تكره) وقت حضور طعام تاقت نفسه إليه و كذا كل ما يشغل باله عن أفعالها و يخل بخشوعها ، انتهى .

(٢) اختلفت عامة الشراح فى هذه المسألة فبعضهم قيدوا الصلاة بالنافلة و بعضهم أطلقوها و رجح الحافظان ابن حجر و العينى الاطلاق .

يؤمهم و ليؤمهم رجل منهم] و قد تقدم أن ذلك على الاذن و ههنا أيضاً المراد مثل المراد ثمة [فيخص نفسه بالدعاء] ذهب بعضهم إلى تغليط هذا الحديث لما ورد فى الصحاح من الصيغ المفردة فى أدعية النبي ﷺ مثل اغفر لى و ارحمنى و تب على و الصحيح أن المراد بالتخصيص الحصر و القصر كما ورد فى حديث الأعرابى « اللهم ارحمنى و محمداً و لا ترحم معنا أحداً » لا ما فهم من ظاهر العبارة إذا الوكيل و الساعى عن قوم و إن أسند الأسئلة إلى نفسه فالمشارك له فيه كل من خلفه .

[باب من أم قوماً و هم له كارهون] جملة الأمر أنه لو كان فيه ما يوجب كراهته شرعا اعتبرت كراهته و إن لم يكرهه أحد و إن لم يكن فيه ذلك شرعاً لم يعتبر فيه كراهة من كرهه و إن كرهه الكل و أما إذا لم يكن أمره ظاهراً شرعاً فالمعتبر غالب رأى من خلفه [لا تجاوز صلاتهم إذ أنهم] المراد بذلك عدم القبول كما ورد فى قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه فاما ما لم يرفع فغير صالح كما هو الظاهر .

[باب ما جاء إذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً] هذا الحديث لما كان من جملة ما وقع فى أواخر السنين (١) ذهب إلى ذلك أحمد (٢) و إسحاق و لنا أن

---

(١) وقع سقوط ﷺ عن الفرس فى ذى الحجة من السنة الخامسة و قيل فى الربيع الأول منها كما بسط فى الأوجز .

(٢) حكى العينى و غيره من شراح الحديث عن أحمد و إسحاق و ابن حزم و الأوزاعى و نفر من أهل الحديث أن الامام إذا صلى قاعداً يصلى من خلفه قعوداً و قال مالك لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قاعداً و لا قائماً و قال أبوحنيفة و الشافعى و الثورى و أبو ثور و جمهور السلف لا يجوز للقادر على القيام الصلاة خلف القاعد إلا قائماً ، انتهى . قلت هكذا حكاه عن أحمد غير واحد لكن فى فروعه من الروض وغيره =

النبي ﷺ أمرهم بالجلوس فى الصلاة يريد بذلك أن يستقر فى أذهانهم كراهته ما يفعله أهل فارس و الروم بخدمة ملوكهم من القيام إذ كانت فيه شائبة و شبه بالشرك فلما إستقر ذلك تركه كما فعل فى آخر صلاة صلاها بالجماعة فانه كان إمام القوم لحصر أبي بكر عن القراءة كما كان وقع مثل ذلك قبل ذلك أيضاً فى صحته ﷺ وأما ما رواه البعض من أن النبي ﷺ كان مؤتماً بأبي بكر لا إماماً لهم فيرده قعوده ﷺ عن شمال (١) أبي بكر فان النبي ﷺ لو لم يكن إماماً لما جلس إلا إلى يمينه و العذر أنه إنما فعل ذلك لما كان حسر عن المشى غير مسلم لأنه لم يكن ليترك سنة القيام توقياً عن أدنى المشقة و لم يكن يثقل عليه أن يشير بأبي بكر فيصير عن يساره و قال أحمد و إسحاق روايات عائشة فى صلاته تلك متخالفة فوجب المصير إلى غيرها فقلنا بما رواه أنس بن مالك قال صلى رسول الله ﷺ فى مرضه خلف أبي بكر قاعداً فى ثوب متوشحاً به مع أن فعله هذا لا يخالف ما فعله قبل ذلك و أمر به و إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين و أما إذا حمل على ما حمل عليه أبو حنيفة و الشافعى و غيرهم يلزمهم النسخ بغير دليل إذ الروايات متعارضة فامتنع الترجيح قلنا لا تعارض فى روايتى عائشة فانها روت حسب ما علمت من إمامة أبي بكر ثم لما علمت أن النبي ﷺ كان هو الامام روت ذلك أو يقال أن قول عائشة و غيرها فى ائتمامه ﷺ بأبي بكر موجه بأنه ليس فى قولهم ما فيه

لا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه إلا إمام الحى الراتب المرجو زوال علته لئلا يفضى إلى ترك القيام على الدوام و يصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام و تصح الصلاة خلفه قياماً و الأفضل لامام الحى أن يستخلف ، انتهى. و تفصيل اختلاف نقلة المذاهب فى ذلك فى الأوجز .

(١) فقد ورد نصاً عند الشيخين و غيرهما أنه ﷺ جلس عن يسار أبي بكر كذا فى الأوجز .

تصريح بأن ذلك كان فى هذه الصلاة (١) بعينها فلعل النبي ﷺ كان يأتم فى حجرته فى غيرهذه الصلاة بابى بكرأوقال من قال باتمامه بأبى بكر حال(٢) ابتداء شروعه ﷺ فى الصلاة فانه كان باقتداء أبى بكر فروى ذلك من روى ذلك ثم استخلف النبي ﷺ أبوبكر حين (٣) حصر عن القراءة كما ذكرنا الك سابقاً فى هذا الباب أو لأن المكبر كان هو أبابكر لضعف النبي ﷺ فلا يسمع إلا تكبير أبى بكر فظن بذلك من ظن أن الامام أبوبكر مع ما يؤيدنا قعوده ﷺ عن يسار أبى بكر قوله [من ذكر فيه عن ثابت فهو أصح] اعلم أن حميداً و ثابتاً آخذان عن أنس ابن مالك إلا أن ثابتاً أجل من حميد فلذلك قد يروى حميد عنه .

باب ما جاء فى الامام ينهض فى الركعتين ناسياً] .

قد ثبت بذلك الحديث ما ينبغى له أن يفعل و أما مع ذلك فلو عاد إلى القعود مع قربه إلى القيام أو أنه كان قائما ثم عاد فالمحققون (٤) و منهم صاحب

(١) هذا هو الأوجه على سبيل التسليم فانه ﷺ صلى فى هذه الأيام إمامة و اقتداء عدة صلوات قال البيهقى لا تعارض فى أحاديثها فان الصلاة التى كان فيها النبي ﷺ إماماً هى صلاة الظهر يوم السبت أو يوم الأحد و التى كان فيها مأموماً هى صلاة الصبح من يوم الاثنين ، انتهى . كذا فى الأوجز .

(٢) و بهذا أوله الامام الشافعى فقال كان أبو بكر فيه إماماً ثم صار مأموماً .

(٣) ففى الدر المختار : و كذا يجوز له أن يستخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحديث أبى بكر الصديق فانه لما أحس بالنبي ﷺ حصر عن القراءة فتأخر و تقدم النبي ﷺ و أتم الصلاة فلو لم يكن جائزاً لما فعله بدائع و قالا تفسد ، انتهى .

(٤) ففى الدر المختار : سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه مالم يستقم —

الفتح والبحر على خلاف ما اشتهر من فساد الصلاة لرفض الفرض للواجب ونظير ذلك ماتفقوا عليه من أنه لو سها عن القنوت وركع ثم تذكر وعاد فقنت لا تفسد صلاته (١) و حد القرب إلى السجود و ما لم يستو نصفه الأسفل فاذا استوى و صار كهيئة الراكع صار قريباً إلى القيام من السجود و هذا الحديث الثابت من الطرق المتعددة يؤيدنا فى أن السجود بعد التسليم فليحفظ و سيأتى بعض بيانه فى بابه ،واعلم أن الشافعى لا يقول بالتشهد بعد سجود السهو بل المذهب عنده أن يقعد و يتشهد و يصلى و يدعو ثم يسجد للسهو ثم بعده يسلم . قوله [و سبح بهم كان] هذا للتنبيه على قد تنبه على ما ينبهون عليه فتابعوه و لا يتوقف التذكير على افظ التسبيح بل يصح بأى اسم من أسماء الله تعالى قوله [ثم سجد سجدتى السهو و هو جالس] دفع لما يتوهم من سنية القيام لهما كما يسن لسجدة التلاوة (٢) قوله [ابن أبي ليلى] و هم أربعة (٣) عبد الرحمن بن ابى ليلى و هو صدوق ثقة ليس فيه ما يتكلم فيه و محمد ابن أبي ليلى و هو المراد ههنا بالتكلم فيه واثنان

—— قائماً و إن استقام لا يعود لاشتغاله بفرض القيام و سجد للسهو فلو عاد إلى القعود بعد ذلك تفسد صلاته و صححه الزيلعى و قيل لا تفسد و هو الأشبه كما حققه الكمال و هو الحق « بحر » انتهى .

(١) أى على الأصح و إلا ففيه بعض الخلاف فى الفروع ، انتهى .

(٢) ففى الدر المختار : هى سجدة بين تكبيرتين مسنونتين جهراً وبين قيامين مستحبين أى قيام قبل السجود ليكون خروراً من القيام و قيام بعد رفع رأسه قاله ابن عابدين ، ثم ذكر الاختلاف فى القيام الثانى .

(٣) قال الحافظ فى التقريب : ابن ابى ليلى عبد الرحمن و ابناه محمد و عيسى و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ، انتهى.

آخران عيسى ابن أبي ليلى و هو ثقة و ابن ابن أبي ليلى (١) و يسمى ابن ابى ليلى أيضاً لا حاجة إلى بيانهما ههنا قوله [من رأى قبل التسليم لحديثه أصح لما روى إلخ] و هو ما رواه النسائى و الترمذى (٢) عن عبد الله ابن بجينة قال صلى بنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته فنظرنا تسليمه كبر فسجد سجدتين و هو جالس قبل التسليم ثم سلم و أنت تعلم إن هذا كان فى أول الأمر و لم يبلغهم أمر السهو و لا السجود فخيف لو بدىء بالسلام أن يتبادر أحدهم إلى التكلم لا سيما و قد وقع أمر إمر فى صلاتهم فخيف أن يتبادروا إلى الكلام فتفسد صلاتهم فلما شاع الأمر و ذاع لم يفتقر إلى ذلك فتفكر قوله [قال شعبة ثم حرك شفتيه] يعنى حرك شفتيه بارادة أن يتكلم فوقع فى نفسى أنه يتكلم بهذا فتكلم به كما ظننت .

[باب ما جاء فى الاشارة] .

الاشارة لا تبطل الفرض و لا النفل إلا أنه فى الفرض مكروه بخلاف النفل و فعله النبي ﷺ تعليما للجواز و استمر عليه إلى آخر عمره لئلا يظن نسخه قوله [فى مسجد بنى عمر بن عوف] هو مسجد قباء لأن النبي ﷺ كان يدخل فيه و يصلى و كان الناس يأتون إليه حين يسمعون بقدومه الشريف فيسلمون عليه و هو فى الصلاة فيرد عليهم بعد الصلاة باللسان لكن كان يشير بيده فى الصلاة قوله [لأن قصة حديث صهيب غير قصة بلال] و إن كانت الواقعة واحدة فلا ضير أيضاً فى ذلك لأنه يحتمل أن يكون رويت هذه الواقعة عنهما كليهما لكن الظاهر

---

(١) و هو عبد الله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى من رواة الستة ثقة .

(٢) سيأتى قريباً فى باب سجدتى السهو قبل السلام و الرواية التى حكاها الشيخ من رواية النسائى و لعله اختارها لكونها أوضح من سياق الترمذى .

من فرق الاصبع واليد واقعتان (١) رويا (٢) لابن عمر فرواهما كما رويا ، وغرض الترمذى من ذكر ماذكرههنا دفع مايتوهم من الاضطراب فى رواة ابن عمر أو من دونه بانه روى بعضهم عن ابن عمر عن صهيب و بعضهم عن ابن عمر عن بلال بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر روى عنهما جميعاً فلا اضطراب .

[باب التسبيح للرجال و التصفيق للنساء]

قوله [التصفيق للنساء] لكن لا تفسد (٣) صلاتها بتسبيحها ، كما اشتهر و ليس (٤) عليها أيضاً أن تضرب باطن كفها على ظاهر كف الثانية كما اشتهر فيهم قال [على كنت إذا استأذنت ، إلخ] و غرضه ﷺ أن يتوقف حتى يفرغ من صلاته .

[باب ما جاء فى كراهية التثاوب فى الصلاة] خص الصلاة ، و إن كان

(١) ومال شيخنا فى بذل المجهود على سنن أبي داؤود إلى أنها ثلاث روايات ، روايتان لصهيب و رواية لبلال و أورد على الامام الترمذى أيضاً فارجع إليه لو شئت .

(٢) ببناء الفاعل أى صهيب و بلال .

(٣) ففى الدر المختار : ولو صفق أو سبحت لم تفسد و قد تركا السنة ، انتهى ، وقال ابن عابدين : و صوتها ليس بعورة على الراجح و فى البحر عن الحلية أنه الأشبه و فى النهر هو الذى ينبغى اعتماده و مقابله ما فى النوازل نغمة المرأة عورة : و فى الكافى لا تلبي جهراً لأن صوتها عورة ومشى عليه فى المحيط قال فى الفتح على هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت كان متجهاً و لذا منعها ـ عليه الصلاة و السلام ـ من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه إلى التصفيق ، انتهى .

(٤) أى لا يجب عليها فلا ينافى قول الفقهاء إذ قالوا تفعل هكذا .

كراهة التثاؤب عامة لمزيد اهتمام أمر الصلاة و لأنها المقصودة ههنا بالذكر و معنى كونه من الشيطان فرحه به لكونه للكسل و الغفلة و قلة المبالاة بالصلاة ، و يقال إن ذكر الأنبياء (١) فى تلك الحالة أنهم كانوا لا يتثاءبون يرتد التثاؤب .

[باب ما جاء إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم] و صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد هذا بظاهره مشكل لأنه إن كان للمريض ، كما هو المنصوص فى الرواية الثانية فليس الأجر للمريض على النصف ، وإن كان لغيره (٢)

(١) قال الزاهدى : الطريق فى دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة و السلام ـ ما تثاءبوا قط ، قال القدورى : جربناه مراراً فوجدناه كذلك قال ابن عابدين : و قد جربته فوجدته ، كذلك قلت : وقد جربته مراراً داخل الصلاة و خارجها فوجدته ، كذلك و هذا من عجائب قدرته تعالى و علو شأن أنبيائه ﷺ .

(٢) و توضيح الاشكال أن حديث الباب لا يصح حمله على الفرض و لا النفل أما الأول فلان الفرض لا يصح قاعداً بدون العذر فضلا عن نصف الأجر، و أما المعذور فلا ينتصف أجره بل يعطى كاملا ، و أما النفل فلا يصح نائماً بدون العذر عند الجمهور ، حتى قال الخطابى وابن عبد البر و غيرهما : أجمعت الأمة على المنع من ذلك ، قال الخطابى : كنت تأولت هذا الحديث على أن المراد به صلاة التطوع ، يعنى للقادر لكن قوله من صلى نائماً يفسده لأن المضطجع لا يصلى التطوع ، كما يفعل القاعد لأنى لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص فى ذلك فان صحت هذه اللفظة ، و لم يكن بعض الرواة أدرجها قياساً منه للمضطجع على القاعد ، كما يتطوع المسافر على راحلته فالتطوع للقادر على القعود مضطجعاً جائز بهذا الحديث قال : و قد رأيت الآن أن المراد بحديث عمر أن المريض المفترض الذى يمكنه أن يتحامل فيقوم مع مشقة فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً←

فلا تصح صلاته نائماً أى مضطجعاً حتى يصح ترتب الأجر عليه و الجواب أن هذا للريض الذى فيه استطاعة قيام ، لكنه يتعسر عليه فصلاة النافلة أجرها قاعداً على النصف من أجرها قائماً ، و هكذا المريض الذى يتعسر عليه القعود ، و لكنه يمكن له فهذا لو صلى الفريضة نائماً لم تجز لكنه لو تنفل مضطجعاً (١) مع قدرته على القعود على تعسر فله نصف أجر القاعد و هذا على المذاهب المشهورة ، و أما على مذهب الحسن (٢) فيجوز نافلته قائماً و قاعداً و نائماً مضطجعاً فلا إشكال حينئذ فى الحديث .

[باب فيمن يتطوع جالساً] الروايات الثلاث محمولات على أحوال أو المراد فى قوله فاذا قرأ و هو قائم ركع و سجد و هو قائم القراءة المتصلة بالركوع ، يعنى لم يكن ليقرأ حتى إذا أراد أن يركع قام (٣) فركع ، بل إن كان قرأ قاعداً فأراد

↞ له فى القيام مع جواز قعوده ، قال الحافظ : و هو حمل متجه و يؤيده صنيع البخارى حيث أدخل فى الباب حديثى عائشة و أنس و هما فى صلاة المفترض قطعاً ، انتهى ، قلت : و وجه الحديث بوجوه عديدة منها ما حمله الشيخ و فيه وجوه أخر بسطت فى محلها .

(١) لم أر التصريح بذلك لكن مقتضى القواعد هو ذاك فان أحكام النوافل على التوسع و لذا قالوا إن أعيي فى التطوع يتوكأ و له نظائر كثيرة و لله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و حكاه الحافظ وجهاً عن الشافعية ، و حكى عن بعض المالكية و غيرهم كما فى الفتح .

(٣) فلو فعل أحد ذلك فقال ابن عابدين : الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة ، و لو لم يقرأ لكنه استوى قائماً ثم ركع جاز ، و إن لم يستو قائماً و ركع لا يجزيه لأنه لا يكون ركوعاً قائماً و لا ركوعاً قاعداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

أن يركع قائماً قام فقرأ ثم ركع و على هـذا تتفق الروايات كلها ، و أما الشروع قائماً ثم القعود فلم يثبت و لذلك كرهه (١) الامام و إن كان جائزاً عنده أيضاً .

قوله [و يرتلها حتى تكون أطول منها] أى زماناً يعنى يمتد زمان تلاوته إياها بترتيله فيها .

قوله [حدثنا الأنصارى] إلخ ، و قوله حدثنا أحمد بن منيع ، انتهى ، هذا بيان لاسنادى الروايتين المذكورتين قبل بقوله وروى وروى قوله [فأخف الصلاة] أى من القدر الذى كنت قدرت فى نفسى أن أقرأ فعلم (٢) أن رعاية المقتدين واجبة و تخفيف الصلاة (٣) لمثل ذلك جائز .

---

(١) ففى الدر المختار يتنفل مع قدرته على القيام قاعداً ابتداء ، و كذا بناء بعد الشروع بلا كراهة فى الأصح كعكسه ، قال ابن عابدين : قوله وكـذا بناء فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال فى الخزائن و معنى البناء أن يشرع قائماً ثم يقعد فى الأولى أو الثانية بلا عذر استحساناً خلافاً لهما ، وهل يكره عنده ، الأصح ما قاله الحلبي وكتب عند قوله الأصح لافى هامشه فيه رد على الدر و الوقاية و النقاية و غيرها حيث جزموا بالكراهة ، انتهى ، قلت : و الجمهور على جواز الصورتين معاً و إن كانتا خلافيتين ، كما بسطت فى الأوجز .

(٢) لأن الصلاة خير موضوع فما يؤدى إلى تخفيفها لا بد أن يكون واجباً ، و لذا قال صاحب در المختار : يكره تحريماً تطويل الصلاة على القوم زائداً على قدر السنة فى قراءة وأذكار رضى القوم أولا لاطلاق الأمر بالتخفيف و فى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقاً و صح أنه ﷺ قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبي ، انتهى .

(٣) و استدل بحديث الباب على مسألة معروفة خلافية و هى الاطالة لادراك الجائى .

[باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار] المراد بالحائض البالغة لا الحائضة حين هى حائض إذ لا صلاة لها ، و لما كان فى العرف و اللغة إطلاق ذات الخمار على من بعض رأسها مكشوف شائعاً ذائعاً قدر الامام الهمام القدر المعفو بربع الرأس قياساً على بعض الشروط التى هى سوى ستر العورة ، وقال لو انكشف أقل من ربع رأسها جازت صلاتها ، و إن كذا لا و هــذا هو الحكم فى الأعضاء المستورة من الرجل والمرأة ، وأما الشعر إذا انفرد من الخصلة ولم يبن أصله فحكمه حكم العضو المستقل يمنع كشف ربعه جواز الصلاة ، كما فى المجموعة من الشعور .

[و قال الشافعى : وقد قيل إن كان ظهر قدميها مكشوفاً (١)] لا خلاف فى كون باطن قدميها من العورة فالواجب عليها أن تسجد بحيث لا ينكشف باطن قدمها ، و أما ظهر القدم ففيه خلاف و فصل الطحاوى بكونه عورة فى الصلاة دون غير الصلاة ، و لكن الحرج مقتض جواز الصلاة و إن انكشف (٢) ظهر القدم .

[باب ماجاء (٣) فى كراهة السدل فى الصلاة] للسدل معنيان اشتمال الصماء ،

(١) أى بيننا و بين الشافعى على الظاهر ، كما يدل عليه السياق و به جزم فى الارشاد الرضى ، و هذا مبنى على أحد الأقوال الثلاثة لمشايخنا فى القدم ففى الدر المختار للحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل فى الأصح خلا الوجه و الكفين فظهر الكف عورة على المذهب و القدمين على المعتمد وصوتها على الراجح و ذراعيها على المرجوح قال ابن عابدين قوله على المعتمد أى من أقوال ثلاثة مصححة ، ثانيها : عورة مطلقاً ، ثالثها : عورة خارج الصلاة ، ثم بسط الأقوال فى ذلك فارجع إليه لو شئت .

(٢) بل و لو باطن القدم ففى الهداية و يروى أن القدم ليست بعورة ، و هو الأصح و فى الدر المختار على المعتمد .

(٣) و مما يجب التنبيه أن ما ذكره المصنف من تفرد عسل فى حديث الباب

للسدل معنيان اشتمال الصماء كما مر و أن يرسل جانبي الثوب على كتفيه لا يعقدهما إن كان صغيراً ولا يلقى الجانب الأيمن منه على الكتف اليسرى والجانب الأيسر منه على الكتف اليمنى و أما لو ألقى أحد الجانبين دون الآخر كره (١) أيضاً ، وأما إذا ألقاهما على الكتفين ثم بقى متدلياً فلا كراهة إذن وكذلك لا كراهة فيما إذا ألقى على كتفه اليسرى جانب الثوب الأيمن ثم ألقى ما كان يتدلى منه على الكتف اليسرى أيضاً و وجه كراهة السدل بمعنييه أن اليهود تفعله و ما يلزم فى القسم الأول من قصور فى أداء الأركان و فى القسم الثانى من التعثر بأذياله و بذلك علم كراهة ما يلقيه الناس فى أعناقهم من قلادة (٢) منسوجة من الغزل إذا لم يعقدها إذا كان وضع لبسها معقودة ، وأما إذا لم يكن وضع اللبس فيها إلا غير معقودة فلا كراهة إذا لم يضر بأداء الأركان و أما فى غير الصلاة فليلبسها كيف شاء و أما ما قال بعضهم من كراهة السدل إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد فالظاهر أن هذا فى القسم الذى بينا من قبل إلقاء جانب على كتف دون الآخر إذ لو أبقى على المعنى المشهور من السدل و هو إرسال جانبيه على جانبيه من دون أن يلقى على الكتف مرة أخرى لا يكون للكراهة معنى إذ لا تصح الصلاة حينئذ أصلا ، وأما إذا حمل على اشتمال الصماء فلا وجه لتخصيص كونه صاحب ثوب واحد بل وجه الكراهة مطرد بل اللائق إذن (٣) عدم الكراهة لمن ليس

--- مشكل فله متابعة عند أبي داؤد من حديث سليمان الأحول و من حديث غيره عند البيهقى و غيره فليحرر .

(١) و فيه خلاف لبعض مشايخى إذ مالوا إلى أنه ليس بسدل .

(٢) التى يسمونها « گلو بند » و المعنى إذا ألقى طرفيها على الصدر ولا يلفها على العنق .

(٣) لما يحصل فيه غاية التستر ولقائل أن يقول يمكن التفصى عنه بأن يعقده على عنقه و يخرج يديه .

له إلا ثوب .

[باب ما جاء فى كراهة مسح الحصى فى الصلاة] .

الحصى جمع ، و الواحد حصاة و مسح الحصى و غيرها إذا لم يمكن السجود عليها جائزاً من غير كراهة و أما إذا كان له بد منه فلا يخلو عن كراهة و ذكر فى بعض الروايات لفظ مرتين أيضاً وأياً ما كان فالعدد غير مقصود و لا الرخصة متوقفة عليه بل المناط فى ذلك هو الضرورة ما كانت و أما قوله عليه السلام فان الرحمة تواجهه فتنبيه على علة المنع و استنبط الفقهاء منها المسائل الكثيرة فما فيه اشتغال بما هو غير الصلاة فان كان لاصلاحها ذاتاً أو لابقاء خشوعها و خضوعها لا يكون له فيه كراهة و إن كان غير ذلك فلا يخلو عن كراهة و أما ما اشتهر بينهم من كون الحركات الثلاثة أو الفعل بكلتا يديه مفسداً للصلاة فليس بشئ إذ يرده ما لا يمكن إنكاره و رده من الروايات [و معيقيب هذا] من سبقة القلم أو ذكر طرداً للباب و لا يبعد أن يقال حديث معيقيب المذكور من قبل إنما هو فى إجازة المسح و الغرض من قوله و فى الباب عن معيقيب أنه يروى حديث كراهة مسح الحصى أيضاً [و قول المؤلف كانه روى عنه رخصة إلخ] كانه رأى بذلك إجازة فى أن يفعل ذلك مرة من غير ضرورة (١) و لا يتم فان مواضع الضرورات مستثناة مع أن أصل المسألة مسلم لنا أيضاً قوله [إلا من حديث عسل إلخ] يشكل عليه أن أبا داؤد أخرجه من حديث سليمان الأحول عن عطاء و أخرجه البيهقى بطرق ثم قال و قد روى من وجه آخر عن النبى ﷺ .

---

(١) و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لأن الضرورة لا تتقيد بالمرة الواحدة بل قد يحتاج إلى الأخرى كما تقدم قريباً فى كلام الشيخ لكن يشكل عليه ما فى الهداية و لا يقلب الحصى لأنه نوع عبث إلا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله ﷺ مرة يا أبا ذر و إلا فذر ، انتهى . نعم أشار ابن عابدين إلى ما أفاده الشيخ .

[باب ما جاء فى كراهة النفخ فى الصلاة] .

قوله [ترب وجهك] هذا أمر منه تبرك النفخ دلالة و ضمناً لا مطابقة وصريحاً فلذلك تراهم اختلفوا فى قطع النفخ و عدم قطعه للصلاة فقال بعضهم إنما نهاه عن النفخ لكونه مفوت سنة الترتيب و لا فساد فيه ولذلك لم يأمره باعادة الصلاة و قال الآخرون القائلون بفساد الصلاة أن عدمَ بيان الراوى أمره بالاعادة لا يدل على عدم الأمر و قال الامام الهمام إن لم تخرج الحروف بنفخه لا تفسد صلاته و إن ظهرت به الحروف دخل نفخه فى حد الكلام .

[باب ما جاء فى النهى عن الاختصار (١)] و يعلم بذلك أن هيئة الجبابرة و الأكاسرة (٢) مكروهة و كلما بعد من السنة فكراهته على قدر بعد السنة و قرب هيئة المتكبرين و يعلم بحديث الباب أن النهى عن التشبه لا يتحصص (٣)

(١) قال الشيخ فى البذل : اختلفوا فى تفسير الاختصار والمشهور فى تفسيره أن يضع يده على خاصرته و قيل أن يمسك بيديه مخصرة أى عصاً يتوكؤ عليها و أنكره ابن العربى و قيل أن يختصر السورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين و قيل أن يحذف فى الصلاة فلا يمد قيامها و ركوعها و سجودها و قيل يختصر الآيات التى فيها السجدة فى الصلاة حتى لا يسجد لتلاوتها وأما الحكمة فى النهى فقيل لأن إبليس اهبط ، مختصراً ، وقيل لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم وقيل لأنه راحة أهل النار و قيل إنه فعل المختالين و المتكبرين و قيل شكل من أشكال أهل المصائب و الجمهور على كراهة الخصر فى الصلاة و به قال أبو حنيفة و مالك والشافعى وذهب أهل الظاهر إلى تحريمه انتهى مختصراً ، و بالأول قال أحمد أيضاً كما فى المغنى .

(٢) جمع كسرى و هو اسم كل ملك الفرس .

(٣) هكذا فى الأصل و الظاهر من سياق العبارة لفظ لا يفصل فتأمل .

بين حضور المشبه به وغيبوبة فان التشبه بالشيطان لما كره و هو غائب عن أعيننا وغير مرئى فكذلك يكون فى غيره أيضاً فيما فيه تشبه باليهود و يكره وأن لم يكن اليهود فى بلدهم هذا [ذلك كفل الشيطان] فانه ليس له الأهم أن يحرم ابن آدم من النصيب (١) الأخروى فكلما كان حرمان ابن آدم أكثر كان حظ الشيطان أوفر فأول همه أن يكفر بالله أو يشرك به فيكون جليسه فى جهنم أعاذنا الله منها ثم أن يرتكب كبيرة أولا فصغيرة أو ترك سنة و إلا فمستحب أو ما هو مندوب وههنا لما كان فى كف الشعر ترك سجوده كان المقدار الحاصل من سجود الشعر قد نقص من حظ ابن آدم فكان ذلك كفلا للشيطان من غير ريب أو رجم غيب و قد أسلفنا شيئاً من ذلك فيما سبق أيضاً و لا يبعد أن يقترح من هذا المقام أى من رواية أبى رافع للحسن حديثاً و هو فى الصلاة و إقباله على الصلاة و تركه ما كان عليه من الغضب أن ما اشتهر بينهم من فساد الصلاة باخذ الامام عمن خلفه مالا ضرورة له إليه من القراءة و كذا عمن ليس خلفه شيئاً ليس بشئ يعتد به بل الصحيح أن الرجل إذا ألقى على غير إمامه أو على إمامه و قد كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فان أخذ القارئ بمجرد فتحه من غير أن يذكر فصلاته فاسدة (٢) لا محالة وأما إذا علم بعد فتحه وتذكر من نفسه أن القرآن نعم كذلك فصلاته جائزة وهكذا

---

(١) قال المجد : الـكفل بالـكسر الضعف والنصيب و الحظ وخرقة على عنق الثور تحت النير ، انتهى .

(٢) هو كذلك فى غير مؤتمه و أما فى الأخذ عن مؤتمه فمبنى على أحد القولين و رجحوا القول الآخر ففى الدر المختار و فتحه على غير إمامه (يفسد) و كذا الأخذ إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح بخلاف فتحه على إمامه فانه لا يفسد مطلقاً قال ابن عابدين : قوله بكل حال أى سواء قرأ الامام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل إلى آية أخرى أولا تكرر الفتح أم لا وهو الأصح ، انتهى .

فى غيره من التعليم و التعلم إذا وقعا فى الصلاة فان عمل به من غير أن تكون ذلك مستنداً إلى قصده القلبي و اعتقاده لم تصح صلاته و إلا فقد صحت و أنت تعلم أنه قلما يسمع الحافظ الساهى ثم لا يتذكر إذا ألقى إليه غيره قوله [الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين] هذا يفيد ركنية التشهد فى النافلة والفريضة كلتيهما لكن فعل النبي ﷺ و هو ترك الاعادة من ترك التشهد الأول و جبره بسجدتى السهو أخرج الفريضة عن هذا العموم [و تقنع يديك] إن كان عطفاً على الصلاة فظاهر و إن عطف على تشهد فان مقدرة [ترفعهما] هذا تفسير لقوله تقنع و قوله مستقبلا إلخ من لفظ الحديث و هذا يثبت الدعاء بعد الصلاة برفع يديه كما هو المعمول و إنكار الجهلة عليه مردود قوله [فهو كذا و كذا] هذا اللفظ قد يكون من كلام الراوى إذا نسى قوله ﷺ و احتاط فى بيانه وقد يكون من كلامه عليه السلام إذا لم يصرح بالحديث و اكتفى بالكناية و التخشع بالقلب و التضرع باللسان لمقابلة التمسكن فهو لسائر الأعضاء .

[باب التشبيك] قوله [فلا يشبكن بين أصابعه] فانه فى صلاة ولا التشبيك فى شئ من أركان الصلاة و لا تخصيص بالتشبيك بل يحترز عن سائر ما ينافى الصلاة من الكلام و غيره إلا ما لا بد منه من الأقوال و الأفعال .

[باب طول القيام فى الصلاة] قوله [أى الصلاة أفضل] اعلم أن لفظة « أى » إذا دخل على المعرف بلام التعريف فالمراد تعيين جزء من أجزاء ما دخلت عليه و إذا دخلت على منكر فالمقصود حينئذ تعيين فرد بين أفراده فالمراد فى قوله « أى الصلاة أفضل » أن أى أجزاء الصلاة أفضل من غيره فهذا نص على أن طول (١) القيام أحب فلا يعارضه ما ورد فى الرواية الآتية من بعد عليك

(١) وبه قالت الحنيفة مع الاختلاف فيما بينهم و روى عن محمد . أفضلية كثرة السجود كما حكاه ابن عابدين وقال النووى فى المسألة ثلاثة مذاهب أحدها ـه

بالسجود إذ غاية ما لزم بذلك فضيلة الصلاة نفسها على غيرها من العبادات و ليس فيه تفضيل بعض أجزائها على بعض إذ ليس المراد بكثرة السجود السجود نفسها من غير أن تكون فى الصلاة مع أن ماترتب على السجود من دخول الجنة مرتب على القيام أيضاً وما ترتب على القيام من الأفضلية لم يترتب على السجود وقال ابن مسعود لا أفضل من السجود إذ فيه غاية المذلة و أنت تعلم أن اختيار الذل لتحصيل العز لا غير و فى طول القيام تلاوة القرآن الكثير و هى مكالمة به سبحانه و تعالى و مصاحبته (١) قوله [فى باب ما جاء فى كثرة الركوع و السجود فسكت عنى ملياً وهذا السكوت كان ليكون الجواب أوقع فى نفس السائل لحصوله بعد انتظار كثير أو يكون السبب فى ذلك تعيين عمل مما يدخل الجنة يناسب السائل أو لأن الجواب لم يستحضر بعد قوله [جزء بالليل] أى مقدار من القرآن عينه للقراءة فى الليل وأنت تعلم أنهم لم يحكموا فى فضل أحدهما على الآخر بما فيه شفاء فالقول للامام الهمام .

[باب ما جاء فى قتل الأسودين فى الصلاة] .

و يقاس عليهما ما فيه معناهما من غيرهما من الشغل عن الصلاة قوله [و القول الأول أصح] الظاهر هو التغاير بين هذين القولين كما فهمه الحافظ الترمذى ويمكن أن يجمع بينهما بأن المانعين عنه إنما منعوا إذا كان بعيداً عنه بحيث

= أن تطويل السجود و تكثيره أفضل حكاه الترمذى و البغوى عن جماعة وممن قال بذلك ابن عمر ، و الثانى أن تطويل القيام أفضل وإلى ذلك ذهب الشافعى و جماعة ، و الثالث أنهما سواء وتوقف أحمد بن حنبل و لم يقض فيها كذا فى البذل ، قلت ومال ابن العربى إلى قول إسحاق فقال القيام بالنافلة فى الليل أفضل و السجود و الركوع بالنهار أفضل .

(١) عطف على قوله مكالمة أى مصاحبة معه عز اسمه بواسطة كلامه .

لا يشغله عن صلاته ، وأما إذا قطع خشوعه وشغله عن صلاته فظاهر حالهم (١) أنهم لا يمنعون ، والدليل على ذلك ما أوردوا فى الدليل من قولهم أن فى الصلاة لشغلا فالظاهر من هذا هو الذى قلنا إذ الشغل فى قتل الحية إنما يضر بالصلاة إذا لم تكن تشغله وأما إذا شغلته عن صلاته فالشغل فى صلاته بالغير إنما يكون إذا لم يقتله وأما إذا قتله فلا يبقى له شغل إلا صلاته والحاصل أن اشتغاله بقتل الحية إذا لم يشغله عن صلاته اشتغال بما ليس من أمر الصلاة وأما إذا شغلته عن صلاته فاشتغال بقتله هو عين الفراغ للصلاة و معنى أن فى الصلاة لشغلا أن فى الصلاة

(١) و لذا أباحت الجمهور منهم الأئمة الأربعة جواز القتل واختلفوا هل يفسد الصلاة أم لا ؟ قال فى البدائع و قتل الحية والعقرب فى الصلاة لا يفسدها لقول النبي ﷺ اقتلوا الأسودين « الحديث » و روى أن عقرباً لدغ رسول الله ﷺ فوضع عليه لعله الحديث ، وقد تبين أنه لا يكره لأنه ﷺ ما كان ليفعل المكروه خصوصاً فى الصلاة ولأنه يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه القتل بضربة واحدة كما فعل رسول الله ﷺ و أما إذا احتاج إلى معالجة و ضربات فسدت صلاته كما إذا قاتل فى صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة و ذكر شيخ الاسلام السرخسى أن الأظهر أن لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلى فأشبه المشى بعد الحدث و الاستقاء من البير و الوضوء انتهى ، كذا فى البذل ، قلت : لكن جواز البناء فى الحدث منصوص بخلاف حديث الباب ولذا قيده الجمهورر بالعمل القليل منهم الحنفية كما فى عامة الفروع و منهم الشافعية كما فى ابن ارسلان وقال ابن العربى : يقتلهما إذا خاف منهما على نفسه أو على غيره أو كانت دانية منه و تمكن منها بعمل يسير فان خاف منها و كانت بعيدة و كان عملا كثيراً قتلها و استأنف الصلاة ، انتهى .

مشغولية بالرب سبحانه عن غيره . ثم لايذهب عليك أن أصل إطلاق الأسود على كل ما فيه السواد من أى جنس كان ثم صار من الصفات الغالبة للحية فالمفهوم من إطلاق الأسود إذا أطلق و لم يقيد الحية السوداء ثم كثر استعماله فى كل قسم منها كان فيه سواد أو لا ، وفى قوله الأسودين الحية و العقرب تغليب إذ العقرب ليس السواد من صفاتها و لا الأسود من أسمائها .

[باب ما جاء فى سجدتى السهو قبل السلام] .

فيه خمسة مذاهب (١) كما بسطه الترمذى مذهب الامام أنه بعد السلام وإن جاز أن يسجد قبل السلام مذهب الشافعى أنه بعد السلام (٢) ولم يجوز (٣) قبل السلام لأنه رأى ما سوى ذلك منسوخا فكيف يجوز العمل بما قد نسخ و مذهب مالك أن السجدة فى الزيادة (٤) بعد السلام و فى النقصان قبله و مذهب أحمد

---

(١) و ههنا مذهب سادس لداؤد فجرى على ظاهريته و قال لا يشرع سجود السهو إلا فى المواضع المأثورة و ثلاثة مذاهب أخرى فجملتها تسعة مذاهب بسطت فى الأوجز واكتفى الشيخ تبعاً للترمذى على الخمسة المشهورة .

(٢) هكذا فى الأصل وهو سبقة قلم و الصواب بدله أنه قبل السلام و لم يجوز بعد السلام و يدل على ذلك كلام الشيخ الآتى فى مذهب أحمد .

(٣) أخذه الشيخ من قوله الآتى أن سجود السهو قبل التسليم ناسخ لغيره من الأحاديث ، ومعلوم أن العمل بالمنسوخ لا يجوز لكن عامة نقلة المذاهب حكوا الاجماع على جواز الأمرين قال الحافظ فى الفتح نقل الماوردى و غيره الاجماع على الجواز و إنما الخلاف فى الأفضل و كذا أطلق النووى انتهى ، كذا فى الأوجز فتأمل .

(٤) و إذا اجتمع النقص والزيادة فقالوا بالسجود قبل السلام تغليباً للنقص كما فى الأوجز ،

أن السجود فى السهو المأثور عنه ﷺ إنما يكون على وجهه ، وفى غيره كمذهب الشافعى من أنه قبل السلام ومذهب إسحاق أن المأثور على وجهه و غير المأثور عنه ﷺ يعمل فيه على قول مالك فأما ما رجح به الامام ما اختاره من المرام فهو أن فعل النبى ﷺ فى سجود السهو مختلف سجد مرة قبل السلام و مرة بعده فرجحنا أحدهما بقوله و جوزنا كلا الأمرين و لو ثبت أيضاً أن آخر فعله كان هو السجود قبل السلام فليس ذلك نصاً على نسخ مافعل قبل ذلك ولعله فعل ذلك الآخر لبيان الجواز و ظنى أن حديث القول أيضاً عارضه حديث القول الثانى (١) فالترجيح حينئذ بالقياس و القياس يقتضى الفصل بالسلام لأن الجابر لشئ إنما يكون غيره كما جبرت السنن بالسنن والأذكار فوجب إتيانه بالسجود بعد فصل الجابر من المجبور بالسلام ليستدل بذلك على أنه غيره أتى به للجبر ولكن لما كان القول و الفعل وارداً فى كلا الأمرين لم نقدر على المنع من شئ منهما حتما ، واستدل الشافعى على مرامه بكون رواة حديث قبلية السلام متأخرى الاسلام و أنت تعلم أن دعوى النسخ من غير برهان نداء من بعيد واستدل مالك بما ورد عن النبى ﷺ من الروايات على الوجه الذى ذهب إليه و أنت تعلم أن رواية (٢) شعبة التى تقدمت فى باب ما جاء فى

---

(١) فقد ورد فى حديث الخدرى و غيره فى الشك فى الصلاة بلفظ و ليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قل أن يسلم إلا أن الروايات التى وردت فيها السجدة بعد السلام قولا و فعلا أكثر و أفسر .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ و الصواب مغيرة بن شعبة ثم هذا الحديث أخرجه أحمد و أبو داؤد والترمذى ، و قال حسن صحيح ، وقال النووى : فى الخلاصة روى الحاكم فى المستدرك نحوه من حديث سعد بن أبى وقاص ومن حديث عقبة و قال فى كل منها صحيح على شرط الشيخين كذا فى الأوجز .

الامام ينهض فى الركعتين ناسياً من رواية الشعبي قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض فى الركعتين فسبح به القوم و سبح بهم فلما قضى صلاته سلم ثم سجد سجدتى السهو و هو جالس ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذى فعل ترد على مذهب (١) مالك أحسن ردد يحيره فى مذهبه حيرة لا يرجى منها تخاص فانه ﷺ سجد بعد السلام مع نقص فى الصلاة لا زيادة و هذا الأخير يرد على المذهبين الباقيين أيضاً .

[باب ما جاء فى سجدتى السهو بعد السلام و الكلام] .

هذا لأمر و له إلا ما رواه العينى باسناد حسن (٢) أنه وقع مثل هذه القصة بعينها فى أيام عمر فاستأنف الصلاة بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد مع تأكيده لهم أن ينبهوه على ما أنكروه منه فكان ذلك لعلمه بنسخ الكلام سهواً فى الصلاه أيضاً لأنه كان فى تلك القصة مع النبى ﷺ حين وقعت كما صرح به الرواة فى رواياتهم ثم الكلام (٣) إن كان من الأذكار (٤) لم تفسد و إن كان من قبيل كلام الناس فسدت ، قوله [والعمل على هذا عند بعض أهل العلم قالوا إذا صلى الرجل الظهر خمساً فصلاته جائزة وسجد سجدتى السهو وإن لم يجلس فى الرابعة]

(١) وأيضاً يخالف قول المالكية ما ورد من أحاديث الشك فى الصلاة من أنه يبنى على ما استيقن و يسجد سجدتين قبل التسليم فان هذا الشاك دائر بين التمام و الزيادة وكان حقه السجدة بعد السلام ولذا احتاج المالكية كالباجى و غيره إلى توجيه هذه الروايات كما فى الأوجز .

(٢) قال النيموى أخرجه الطحاوى و هو مرسل جيد ، انتهى .

(٣) و سيأتى الكلام على الكلام فى كلام الشيخ قريباً .

(٤) أى بشرط أن لا يقع فى الجواب و إلا فيدخل فى كلام الناس كما صرح به أهل الفروع .

هذا تعريض بالأحناف فى تفصيلهم بين ما جلس فى الرابعة و بين ما لم يجلس فيها بأن فرقهم هذا مخالف للحديث فان الرواية لم تفصل بينهما، والجواب أن واقعة الفعل لا عموم لها فان قيامه ﷺ من الرابعة إلى الخامسة لا يخلو من أن يكون قبل القعود أو بعده فان كان بعده لم يثبت الحكم فيما إذا قام قبله و إن كان القيام إلى الخامسة قبله لم يثبت الحكم فيما إذا قام إلى الخامسة بعده فعليكم أن تثبتوا أحد هذين (١) الشقين أو وقوع الفعل الواحد منه ﷺ بحيث يشملهما، ولنا أن نقول إن وضع السجدة لسهو إنما هو لانجبار ما يقع من النقصان فى الواجبات كما هو مسلم للفريقين فلو تطرق نقص فى الأركان لا ينجبر بسجدتى السهو ولذلك أمر النبى ﷺ فى الرواية الآتية للساهى أن يبنى على أقل المرتبتين اللتين شك فيهما لئلا يلزم نقص فى الأركان إذ لو كان كذلك لم ينجبر بسجدة السهو فلما كان كذلك كان الفرق بينما إذا جلس فى الرابعة و بينما إذا لم يجلس بينهما لا يخفى وجهه و معنى كون التخليط حظ (٢) الشيطان سروره بالاساءة بالمصلى و إنه يضيع فيه وقته و قد ينجر ذلك إلى مفاسد عديدة.

[باب ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو].

قوله [فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم] هذا ظاهر فى إثبات ما ذهب إليه الامام من إثبات (٣) التشهد بعد سجدتى السهو ولا يخفى أن تركهم أحاديث

---

(١) ولا يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه ﷺ لم يجلس على الرابعة و هو لم يثبت بعد بل هو محتمل و لا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة كما هو ظاهر لأنهم قالوا إن القعدة فرض كما هو ثابت فلا يترك إلا بنص يخالفه صريحاً لا بمحتمل على أن حمل فعله ﷺ على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه كذا فى الأوجز.

(٢) و هذه اللفظة لم ترو فى حديث الباب لكن تروى فى روايات السهو ففسرها الشيخ تكميلا للفائدة.

(٣) ومذاهب الأئمة فى ذلك كما فى الأوجز، قال ابن قدامة: يكبر للسجود ═

التشهد بعد اتفاقهم على أن زيادة الثقة معتبرة رفض للقاعدة المقررة و لذلك ترى الامام قال بالتشهد بعد سجدتى السهو و حمل الروايات التى لم يذكر فيها ذلك على أن الراوى لم يذكره كما لم يذكر فى حديث أبى هريرة السلام بل قال ثم سجد مثل سجوده أو أطول فليحفظ قوله [و قال أصح من الحديث الخ] هذا تعريض بالحنفية فى أخذهم حديث الأكل فى الصائم دون المصلى (١) مع أن الثانى أصح من الأول والجواب (٢) مشهور ، وأيضاً ففيه تعريض بالفرق بين العمد و النسيان فى أكل الصائم دون (٣) أكل المصلى فهما سواء فى الصلاة ثم إن هؤلاء استدلوا برواية

--- والرفع منه سواء كان قبل السلام أو بعده فان كان قبل السلام سلم عقبه وإن كان بعده تشهد و سلم سواء كان محله بعد السلام أو كان قبل السلام فنسيه إلى ما بعده و هذا مذهب الحنابلة و به قال الشافعى وفى الاستذكار أن البويطى نقل عن الشافعى أنه رأى التشهد بعدهما واجباً و أما إذا سجد بعد السلام فهل يتشهد بسط فيه الاختلاف ، وقال فى آخره نقل المزنى فى المختصر قال سمعت عن الشافعى يقول إذا كانتا بعد السلام تشهد وإن كانت قبل السلام أجزاه التشهد الأول وقال عياض و مذهب مالك إذا كانتا بعد السلام يتشهد ، واختلف عنه هل يتشهد قبل السلام وقال العينى عندنا يتشهد وعند الشافعى فى الصحيح لا يتشهد ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً ، و فى الدر المختار : سجدتان وتشهد وسلام لأن سجود السهو يرفع التشهد قال ابن عابدين : أى يرفع قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلاته و يكون تاركا للواجب ، انتهى .

(١) أى دون حديث الكلام للمصلى وهو حديث أبى هريرة المذكور .

(٢) لعل الشيخ أراد ما هو المشهور بين العلماء أن حالة الصلاة مذكرة فاعتبر السهو فيها مفسدة بخلاف الصوم .

(٣) هكذا فى الأصل والظاهر عندى دون الكلام للمصلى إذ لا تعرض فى الرواية

ذى اليدين الواردة فى الباب على أنه لو تكلم أحد فى صلاته (١) خطأ أو نسياناً لم تفسد صلاته و أيضاً فانهم احتجوا على مرامهم هذا (٢) بما ورد من أن ابن مسعود حين قدم من الحبشة سلم على النبي ﷺ و هو يصلى فلم يرد عليه و قد ثبت أن قدومه كان بمكة فعلم أن الكلام إنما كان نسخه بمكة ، وأثبت الأحناف فى جوابه أن قدومــه كان بالمدينة و الحق أنه قدم مرتين أتى أولا بمكة ثم لما رأى المشركين لا يألون عن الايذاء ولا يقصرون عن الذى كانوا عليه قبل رجع إلى الحبشة ثانياً ثم لما قدم النبي ﷺ بالمدينة مهاجراً و شاع الخبر قدم ابن مسعود (٣) هناك فلا

= لأكل المصلى وإنما تعرضوا بكلام المصلى و حاصل قولهم تمثيل كلام المصلى بأكل الصائم فى التفريق بين السهو و العمد فتأمل .

(١) هـذا مذهب الشافعية و فى الأوجز أن الأئمة الأربعة بعدما أجمعوا على أن من تكلم فى صلاته عالماً عامداً وهو لا يريد إصلاحها إن صلاته فاسدة ، كما نقل عليــه الاجماع ابن المنذر و غيره اختلفوا فى بعض أنواع الكلام و اختلفت الروايات عن الامام أحمد كثيراً و التى استقرت عليها الروايات عنه أن الكلام يفسد الصلاة مطلقاً وهو قول الحنفية قولا واحداً ، وقالت الشافعية يبطلها الكلام العمد و لو لمصلحة الصلاة مع العلم بتحريمه و إنه فى صلاة فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلاة أو سبق إليــه لسانه و جهل تحريمه فيها . وقالت المالكية فى الراجح من مذهبهم أن قليل الكلام لاصلاح الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً و قال سحنون : ما فى قصة ذى اليدين وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً .

(٢) رواه الشيخان وغيرهما و لفظ البخارى كنا نسلم على النبي ﷺ و هو فى الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليــه فلم يرد علينا و قال إن فى الصلاة شغلا وحقق الحافظ فى الفتح أن رجوعه كان مرتين.

(٣) قال النيموى : أما ما زعمه ابن حبان من أن تحريم الكلام كان بمكة فهو =

يتم الجواب إلا بما نقلنا من العيني من أن مثل هذه القصة قد وقعت فى أيام عمر فاستأنف الصلاة ولم ينكر عليه فى ذلك أحد مع أن عمر نفسه كان فى قصة ذى اليدين هذه صلى مع رسول الله ﷺ فلا يتوهم خفاء القضية عليه أيضاً ، إذ قد ورد فى الروايات أنه كان فيهم أبو بكر وعمر (١) فهاباه أن يكلماه ، وأما ما قالت الشافعية من أن أبا هريرة كان أسلم زمن خيبر وهو يروى حديث الكلام فى الصلاة مع أن قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » كان نزوله بمكة فعلم أن المنهى عنه من الكلام هو الذى يكون عن عمد و كلام الخاطئ و الناسى غير مفسد ، فالجواب عنه أما أولا فبأن الراوى كثيراً ما يروى عن صحابي آخر و لا ينافيه لو وقع فى إحدى الروايات نسبة الفعل إلى أبى هريرة نفسه بقوله صلينا (٢) فان ما فعله بعض

= باطل قد رده غير واحد من أهل العلم ، و أما ما قال ابن مسعود أن ذلك وقع لما رجعنا من عند النجاشى فانما أراد به الرجوع الثانى من أرض الحبشة إلى المدينة والنبي ﷺ يتجهز إلى بدر وإليه ذهب الحافظ ابن حجر فى الفتح ، و أما ما زعمه البيهقى من خلافه فقد رده العلامة ابن التركمانى فى الجوهر النقى ، انتهى .

(١) كما ورد فى رواية الشيخين و غيرهما

(٢) مال إليه الطحاوى لحمله على المجاز و استشهد عليه بقول النزال : قال لنا رسول الله ﷺ وهو لم يدركه و بقول طاؤس : قدم علينا معاذ ابن جبل وهو لم يحضره و بقول الحسن : خطبنا عتبة بن غزوان و هو لم يشهده إنما يريدون بذلك قومهم قلت : وروى عن أبى هريرة بنفسه أمرنا رسول الله ﷺ بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً ثم لما كرر السؤال قال : حدثنى الفضل ، و رواية مسلم بلفظ بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ ، قال النيموى : ليس بمحفوظ ، ثم ذكر الكلام عليه قلت : و يدل عليه أن ابن عمر نص بأن إسلام أبى هريرة كان بعد ما قتل ذو اليدين أخرجه =

قوم ينسب إليهم كلهم وهو غير قليل فى المحاورات كما قال الله تعالى مخاطباً ليهود زمانه ﷺ « و إذ أنجيناكم من آل فرعون » الآية مع أن الانجاء والأفعال التى ذكرت بعده لم تكن وقعت إلا من آبائهم (١) و لهم وكذلك قوله تعالى « و إذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » الآية ، وأما ثانياً فبأن البقرة مدنية ولذلك ترى الشافعية يذهبون فى تفسير هذه الآية إلى معان أخر غير ما هو الظاهر المطابق للروايات فان زيد بن أرقم روى (٢) إنا كنا نتكلم خلف النبي ﷺ فى الصلاة إلى أن نزلت هذه الآية ثم فرع على نزولها سكوتهم حيث قال فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام فكيف يمكن أن تكون الآية مدنية (٣) وأما ثالثاً فلان زيد بن أرقم راوى هذه الرواية التى ذكرناها لما كان من الأنصار وهو نفسه قائل بأنا كنا نتكلم خلفه فكيف يمكن تأويله وحمله على أن ذلك كان فى مكة وكان النسخ هناك ، فان قيل إسناد الكلام إليهم كاسناد الصلاة إلى أبي هريرة فان زيد بن أرقم لعله روى هذا الكلام عن غيره و إنما نسبه إليه كنسبة أبي هريرة الصلاة إلى نفسه قلنا هذا مع منافاته لكون الآية مدنية يرد أن الناس ما كانوا (٤) بمكة كانوا يصلون لأنفسهم فرادى لا خلفه ﷺ ، ويقوى ذلك ما ورد فى أبي داؤد من أنهم حين جاء بهم معاذ وهم فى الصلاة أخذوا فى الاشارة إليه و قال فيه أيضاً إن المسبوق كان يخبر فى أثناء

= الطحاوى قال النيموى : رجالهم كلهم ثقات إلا العمرى فاختلف فيه ، فوثقه غير واحد وضعفه النسائى وغيرهم ثم أثبت أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن سيما فى نافع و هذا من روايته عن نافع .

(١) أى و وقعت لآبائهم .

(٢) قال النيموى : رواه الجماعة إلا ابن ماجة قلت : و سيأتى عند المصنف فى التفسير و سيأتى شئ من الكلام عليه فى التقرير و الحاشية .

(٣) كذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله مكية .

(٤) أى ما داموا بمكة .

الصلاة بما سبقه من الركعات مع أن معاذاً لم يكن بمكة حرسها الله تعالى .

[باب ما جاء فى الصلاة فى النعال] .

قوله [قلت لأنس بن مالك أكان رسول الله ﷺ يصلى فى نعليه قال نعم] كان السائل رأى أنس بن مالك يصلى فى نعليه فاستبعد ذلك لعدم العرف مع قوله تعالى « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس » الآية فان ظاهر الآية يقتضى أن لا يدخل المسجد بنعليه فأجاب عن ذلك أنس بن مالك بقوله نعم أى ﷺ ، والقصة مشهورة أن النبي ﷺ كان يصلى بأصحابه يوماً فألقى نعليه فألقوا نعالهم فلما قضى سألهم فى إلقائهم نعالهم فقالوا رأيناك فعلت هذا إلى آخر ما قال وهذا يفيد فائدتين: الأولى أن الصلاة فى النعال لم تكن من خصائص النبى ﷺ بل الجماعة خلفه كانت متنعلة و الثانية أن إلقاء النعل إنما كان لأجل النجاسة عند الشافعى (١) والقذرة التى تتنفر عنها الطبيعة عندنا فلا ضير (٢) فى الصلاة فى النعال إذا كانت طاهرة لأنها كالملبوسات الأخر

(١) أى فى قوله القديم و جديده كالجمهور أن النجس يفسد و إن لم يعلم به حتى الفراغ فيجب الاعادة أو علم به فى وسط الصلاة فلا يصح البناء كما فى ابن رسلان و شرح الاقناع و غيرهما .

(٢) ففى الدر المختار : و ينبغى لداخله تعاهد نعله وخفه و صلاته فيهما أفضل قال ابن عابدين : قوله وصلاته فيهما أى فى الخف و النعل الطاهرين أفضل مخالفة لليهود و تاتارخانية لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه و إن كانت طاهرة ، وأما المسجد النبوى فقد كان مفروشاً بالحصى فى زمنه ﷺ بخلافه فى زماننا و لعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب قال الشيخ فى البذل : بعد قوله ﷺ خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم ، دل الحديث على أن الصلاة فى النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود و أما فى زماننا فينبغى أن تكون الصلاة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون متنعلا ـــ

إلا أن العرف فى زماننا لما كان عدم الدخول فى المساجد و هو لابس نعليه ليس له ذلك و مع هذا فلو دخل و نعلاه طاهرتان لا يستحق بذلك عنفاً وشدة و أما (١) أمره تعالى بالقاء النعال لموسى فلان نعليه كانتا من جلد الحمار الغير المدبوغ و لعلهما كانتا لم تطهرا بحسب شريعة موسى ويعلم بالقاء النبى ﷺ نعليه فى المسجد دون أن يرمى بهما خارج المسجد جواز (٢) وضع الثوب النجس و غيره إذا لم يخف تلوث المسجد و كذلك لا بأس بدخوله فى المسجد وهو لم يستنج بالماء إذا لم يخف تنجس المسجد بعرقه و كذلك إذا دخل وفى يده الحجر الذى يستنجى به بعد البول و قد انجذبت فيه قطرة أو قطرتان و هذا أيضاً إذا لم يكن ينتشر التراب منه و هذا كله و إن كان جائزاً لكنه خلاف الأولى .

لا يخلعونها عن أرجلهم ، انتهى .

(١) فقد ذكر أهل التفسير فى وجه الأمر بذلك أقوالا منها إنهما كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقبه « إنك بالواد المقدس طوى » و هذا قول على و مقاتل والكلبى والضحاك و قتادة والسدى ، قاله الرازى .

(٢) وفى مكروهات الدر المختار : إدخال نجاسة فيه وعليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه ، قال ابن عابدين : عبارة الاشباح و إدخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث و مفاده الجواز لو جافة لكن فى الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة و زاد لفظ « عليه إشارة » إلى أن ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين ، و إنما بناه العلامة قاسم على ما صرحوا من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد وجعله مقيداً لقولهم إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به ، انتهى ، أى فيجوز لاستصباح فى غير المسجد .

[باب القنوت (١) فى صلاة الفجر] .

ذهب إليه الشافعى و قال بنسخه فى صلاة المغرب وهم يقنتون فى الفجر بعد الركوع فى جميع السنة رافعى أيديهم لكن الامام يقرأ والمقتدون يؤمنون عليه حتى إذا وصل إلى قوله فانك تقضى و لا يقضى عليك ، خافت الامام و أخذ المقتدون بأنفسهم فى القرأة و ذهب الامام أبو حنيفة إلى أن قنوت الوتر يؤتى به فى جميع السنة ، و أما قنوت الفجر و كذلك المغرب فانما كان النبى ﷺ يقنت إذا نزلت نازلة و هذا باق لم ينسخ و هذا هو المذهب ، مع أن أحداً من الحنفية لو اقتدى بشافعى فى الفجر لم يطابع بالقنوت بل يسكت قائماً لا جالساً كما قال البعض لزوم المخالفة فيما لا يحتاج ، فلهم عندنا إذا نزلت على المسلمين نازلة أن يقنتوا فى جميع الصلوات (٢) بعد (٣) الركوع حتى تكشف مما أنكر فيه (٤) من الروايات

---

(١) لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معان نظمها بعضهم كما فى الأوجز ، والمراد ههنا الدعاء فى الصلاة فى محل مخصوص من القيام ، انتهى .

(٢) ففى الدر المختار و لا يقنت لغيره أى الوتر إلا النازلة فيقنت الامام فى الجهرية وقيل فى الكل ، انتهى ، وقال ابن عابدين : إن قول الكل مذهب الشافعى و عزاه فى البحر إلى الجمهور أهل الحديث ولا يوهم أنه قول فى المذهب ، انتهى ، نعم حكى القنوت فى الجهرية عن جمع من الحنفية لكن رجح فى المذهب قنوت الفجر لا غير ، و قريب منه ما فى مراقى الفلاح وهاشية الطحطاوى .

(٤) قال ابن عابدين : وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد و هل المقتدى مثله أم لا ؟ وهل القنوت ههنا قبل الركوع أم بعده ، لم أره والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمن و إنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدل به الشافعى على قنوت الفجر و فيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماءنا على القنوت للنازلة ثم رأيت

القنوت فى الفجر ، إنما كان المنكر هو دوام القنوت فى الفجر وبذلك تتفق الروايات كلها و لا يحتاج إلى القول بالنسخ فى قنوت شئ من الصلوات و ما أجابه بعض علماءنا من أن قنوت الفجر منسوخ (١) فغير معتد به لأن النبى ﷺ إنما أمر بترك الدعاء عليهم لأنه كان على خلاف قانون رحمته ولما كان المقدر فى أكثرهم هو الاسلام فى وقتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك لا لترك القنوت فى الفجر كيف و لو كان الأمر كذلك لم يجز القنوت عندنا فى النازلة أيضاً ، مع أن مذهبه على خلاف ذلك ، و قولهم إنه عليه السلام كان يقنت فى الفجر لا يخالف ما قلنا لأنا نقر أنه كان يقنت ، وأما قولهم فى الرواية الثانية فى قنوت الفجر أنه محدث يخالف مذهب الشافعى بحيث لا مرد له و المراد بذلك الدوام عليه لأنه لم يكن حينئذ نازلة حتى يخرجه عن الحدث بسببها و رأى بعضهم يقنت فى الفجر فقال أى بنى محدث وقوله فللامام أن يدعو لجيوش المسلمين والذى خلفه يؤمن عليه ، و تخصيص الجيوش لأن نصرهم نصرهم ، و هزمهم هزمهم ، أو اتفاقى و لا يبعد أن يؤخذ الجيش بمعنى الجماعة لا المصطلح .

قوله [باب ما جاء فى الرجل يعطس فى الصلاة] .

مذهب الامام ترك ذلك فى الفريضة للامام لأنه مأمور بالتخفيف ومع ذلك لو فعل ليس فى صلاته فساد (٣) [حدثنا رفاعة بن يحى بن عبد الله بن

= الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بأنه بعده و استظهر الحموى أنه قبله و الأظهر ما قلنا و الله أعلم ، انتهى .

(١) أى الروايات التى أنكر فيها قنوت الفجر إنما المنكر فيها الدوام و الاستمرار .

(٢) و لأنه لم يعمل به أحد من السلف فلم يذهب ذاهب إلى استحبابه فيحمل الحديث على بيان الجواز .

(٣) لأنه حمد الله سبحانه و تقدس ولو قال يرحمك الله مخاطباً للغير تفسد بلا =

رافع عن عم أبيه معاذ بن رفاعة] لأن أبا رفاعة هو يحى بن عبد الله و عم يحى بن عبد الله هو معاذ فمعاذ و عبد الله هما ابنا رفاعة بن رافع الصحابى فرفاعة الصحابي يحدث ابنه معاذاً و معاذ يحدث ابن أبي أخيه عبدالله و هو رفاعة بن يحى بن عبدالله قوله [قال كيف قلت] كان هذا (١) من عادته ﷺ لئلا يظن رجل لم يحضر أول القضية أو نسى ما كان قبل أو غيره جواب شئ جواب شئ آخر ، و مثل ذلك كثير ، و فيه تقرير و تثبيت ما ليس فى تركه فى الحديث المذكور ههنا إنما كرر قوله مع أنه عليه الصلاة والسلام كان سمعها منه لئلا يظن ذلك الفضل الذى ذكره ههنا لغير ما هو له ثم ذكر هذه الفضيلة مع ملاحظة قول النبى ﷺ « مالى أنازع القرآن يجوز قراءة ذلك الكلام و إخفاءها ومع ذلك لو جهر به لاتفسد صلاته فتدبر » و قوله [وكان هذا الحديث عند بعض أهل العلم أنه فى التطوع] ليس حملا للحديث على ذلك إذ كيف (٢) يتصور منه ﷺ جماعة النافلة بل ذلك بيان للعمل جمعاً لما فى غير هذه الروايات .

قوله [باب فى نسخ الكلام فى الصلاة] .

قوله [عن زيد بن أرقم] هذا ظاهر فى أن نسخ الكلام كان بالمدينة فان زيد بن أرقم من الأنصار و قد بينا ذلك من قبل .

[باب ما جا فى الصلاة عند التوبة] .

هذا دفع (٣) لما يتوهم من بدعية ذلك ، و قوله [استحلفته] تحصيلا

مرية لأنه خطاب صرح به فى در المختار و فصله ابن عابدين .

(١) أى يتثبت الأمر ويثبته و يظهر السؤال و المبدأ .

(٢) أى بهذا السياق والصلاة مع الجماعة الكثيرة كما يدل عليه السؤال والجواب مع أنه قد ورد فى بعض طرق الحديث تصريح المغرب كما حكاه السيوطى عن رواية الطبرانى .

(٣) والأوجه عندى أن الغرض منه بيان استحبابه فان الفقهاء عدوها من المندوبات .

للاطمئنان لا شكاً و إرتياباً فى رواية الصحابى ، و أما أبو بكر فقد صدق أبو بكر فلم يكن إلى استحلافه من سبيل لأنه صديق فاطمأن قلبي من غير أن يحلف [ثم قرأ هذه الآية] ليجعل المذكور من قبل من أفراد هذه الآية فان الذكر على أى هيئة كان ذكر و فائدة الصلاة و الطهور و الذكر رفع الدرجات إن انمحت السيئة ببعضها و إلا فذاك و يبقى الاستغفار ربحاً فيها فان الندامة كافية فى المحو و الباقى بعدها فاضل فى الترقى .

[باب متى يؤمر الصبي بالصلاة] قوله [و اضربوا عليها ابن عشرة] للاعتياد (١) والتعزير لا لكونه تكليفاً فكونه مكلفاً على الاحتلام أوكونه ابن (٢) ستة عشر .

قوله [باب ماجاء فى الرجل يحدث بعد التشهد] ذهب الامام فى ذلك على مقتضى الحديث المذكور فيه ، ولايذهب عليك أن الفرض إنما هو نفس الخروج (٣) لا الخروج بصنعه كما هو منسوب إلى الامام و هذه الرواية عنه ضعيفة و الصحيح خلافه و هو الثابت بأكثر الروايات ، و قوله [هذا حديث ليس إسناده بالقوى]

---

(١) و على هذا فتخصيص عشر سنين لأنه سن يقوى فيه على الضرب وقيل وجه دلك احتمال البلوغ بالاحتلام فى هذا السن كما قاله ابن رسلان .

(٢) أى يدخل فى السادس عشر ففى الدر المختار بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحبل ، فان لم يوجد فيهما شئى فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى ، انتهى .

(٣) و أوضح منه ما فى الارشاد و الرضى إذ قال إن الخروج بصنعه فرض عند الامام بخلاف صاحبيه و هذه الرواية عنه ضعيفة والصواب إن الصلاة تصح بنفس الخروج ، كما هو مذهب صاحبيه ، انتهى ، قلت : و بسط ابن عابدين و غيره الاختلاف فى أن الخروج بصنعه فرض عند الامام أم لا .

بينه فيما بعد بقوله وعبد الرحمن بن زياد هو الأفريقى ضعفه بعض أهل الحديث منهم يحيي بن سعيد القطان قد وثقه البعض الآخرون منهم يحيي بن معين (١) و قوله و قد اضطربوا فى إسناده لم يبينه و ليس الذى ظنوه (٢) اضطراباً اضطراباً إذ الرواية محتملة عن كليهما وإذا كان كذلك فالرواية تتقوى بكونها مروية من سندين .

[باب ما جاء إذا كان المطر فالصلاة فى الرحال] كان قد أمر أن ينادي بالصلاة فى الرحال فقيل (٣) مقام قوله حى على الصلاة (٤) حى على الفلاح ، و قيل بل بعده فان كان الأول فالأمر أمر إباحة ، و إن كان الثانى فالجمع بينهما لئلا يمتنع من أراد الاتيان عملا بالعزيمة دون الرخصة و فيه (٥) خير كثير فان التخلف رخصة و هذا هو الحكم (٦) بعده عليه الصلاة و السلام .

---

(١) لم يذكره الحافظ فى تهذيبه إلا أنه ذكر عنه عدة أقوال : منها أنه ضعيف يكتب حديثه ، و منها ليس به بأس ضعيف وغير ذلك فيحتمل أنه روى عنه توثيقه أيضاً ، كما روى توثيقه عن يحيي القطان أيضاً هذا و قد وثقه غير واحد منهم أحمد بن صالح فقال يحتج بحديثه وكان ينكر على من يتكلم فيه ويقول هو ثقة وتقدم عن الترمذى أيضاً يقول رأيت محمد بن إسماعيل يقوى أمره و يقول هو مقارب الحديث .

(٢) و لذا تعقب الشيخ فى البذل على الامام الترمذى و قال دعوى الاضطراب ليس بصحيح .

(٣) أى اختلاف فى محل النداء فقيل كان الأمر بنداء هذا اللفظ مقام الحيعلتين و قيل كان بعد ختم الأذان .

(٤) وعلى هذا يتفرع عليه مسئلة جواز الكلام فى الأذان والبسط فى الأوجز .

(٥) أى فى الاتيان إلى الجماعة خير كثير .

(٦) يعنى أن الرخصة الصلاة فى الرحال و العزيمة الصلاة مع الجماعة و فيه خير كثير .

[باب التسبيح فى إدبار الصلاة]

قوله [فانكم تدركون من سبقكم] إذ أفضل أعمال الرجل قراءة القرآن فى الصلاة ، ثم قراءته خارجها بطهارة ، ثم قراءة القرآن على غير طهارة ، ثم باقى الأذكار ، ثم الصدقة ، ثم الصوم فكانوا يتصدقون و الذى علمه المهاجرين من قسم الأذكار ، فكان إدراكهم من سبقهم ظاهراً لا يخفى ، و ذلك لما أنه ليس أحد أحب إليه المدح من الله سبحانه ، فلما كان المدح أحب إليه كان أفضل من سائر ما سواه ، ثم إن للمال تعلقاً بالقلب لا يخفى فكان إيتاؤه جهداً على النفس غير يسير وأما الصوم ففيه فضيلة جزئية كونه خالصاً له تعالى لاشائبة فيه للرياء فناسب فى جزائه أن يكون كذلك من غير وسط و ما ورد من وعده تعالى الصوم لى و أنا أجزى به معروفاً و مجهولا جزاء للشئ بما يناسبه فى الاخفاء ، و لما كان جل عملهم هو الصدقة و هى أقل من الذكر كان سبق من تعلق به على من لم يتعلق به ظاهراً لايخفى و المخاطبون فى قوله تدركون هم الذاكرون بجملتهم لا الصحابة خاصة و كان الامام أبو حنيفة يفضل الحج على الصدقة بعد حجه و هذا لا ينافى الترتيب الذى أسلفنا إذ فى الحج صرف كثير مع تأيده بشق النفس و جهده .

[باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين و المطر] اتفقوا على أن الرجل إذا لم يجد (١) موضعاً للصلاة لخوف عدو أو انقطاع عن الرفقة أو نجاسة المكان أو الطين أوغير ذلك من الأسباب يصلى على راحلته أو دابته يؤمى إيماء فمن هذا القبيل ما قال صاحب (٢) البحر حججت بأمى وكانت لاتستمسك على الراحلة

---

(١) قال ابن عابدين : اعلم أن ماعدا النوافل من الفرض و الواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو ثيابه أو دابته لو نزل ، وفى الدر المختار و من العذر المطر و الطين يغيب فيه الوجه و ذهاب الرفقاء و دابة لا تركب إلا بعناء ، انتهى .

(٢) لم أجد الحكاية نعم ذكر فى شرح الكنز ما يؤمى إلى ذلك ولفظه و لم أر

فلو تركتها و نزلت للصلاة لكانت سقطت فكنت أصلى أيضاً على الراحلة أومى إيماء و فى الحديث دلالة (١) على أن النبى ﷺ أذن بنفسه النفيسة لكن يشكل على الأحناف أمر جماعته ﷺ مع أنهم يعدون الرواحل أمكنة (٢) متعددة إلا أن يقال فتقدم على راحلته أى و خلفه ثلاثة على راحلته لا على راحلتهم وينتظم بالاثنين

حكم ما إذا كان راكباً مع امرأته أوأمه ، كما وقع للفقير مع أمه فى سفر الحج و لم تقدر المرأة على النزول و الركوب ما يجوز للرجل المعادل لها أن يصلى الفرض على الدابة ، كما يجوز للمرأة إذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده و ينبغى أن يكون له ذلك كما لا يخفى ، انتهى .

(١) و المسألة خلافية شهيرة و بحديث الباب استدل النووى على مباشرته ﷺ الأذان بنفسه قال الحافظ جزم به النووى وقواه ، لكن وجد فى مسند أحمد من هذا الوجه فأمر بلالا فاذن فعلم أن فى رواية الترمذى اختصاراً و أن معنى أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة كذا ، و إنما باشر العطاء غيره قاله ابن عابدين ، وفى الدر المختار عن الضياء أنه عليه السلام أذن فى سفر بنفسه و أقام و صلى الظهر .

(٢) و فى الدر المختار بعد ذكر التفصيل فى جواز الفرض على الدابة ، أما فى النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقاً فرادى لابجماعة إلا على دابة واحدة قال ابن عابدين قوله لا بجماعة أى فى ظاهر الرواية واستحسن محمدالجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم و بينه فرجة إلا بقدر الصف قياساً على الصلاة على الأرض و الصحيح الأول لأن اتحاد المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد أو فى شق محمل جاز ، انتهى ، فعلم أن لا إشكال فى الحديث على قول محمد و يحتاج إلى الجواب على قول الشيخين على أن الحديث ضعيف وعثمان بن يعلى مجهول .

أيضاً أمر الجماعـة أو يقال ليس المراد أنه صلى بهم جماعـة بل المعنى صلى لنفسه وصلوا لأنفسهم فرادى والباء للصاحبة ولاتقتضى الشركة ، وإن كان غالب استعمال صلى بهم فى صلاة الامام بالقوم .

قوله [باب ما جاء فى الاجتهاد فى الصلاة] فقد علم من حديث الباب أن العبد ليس يبلغ بطاعته وقربه درجة يستغنى معها عن الاجتهاد فى الطاعات ولايفتقر إلى زيادة المثوبات ، و أما جواب النبي ﷺ عما قالوا له شفقة عليه و رحمة به ، فانما حاصله أنهم كانوا فهموا أن الجهد فى الطاعة يكون رغبة فى الثواب أو رهبـة عن العقاب ، و لما غفر الله ذنبه و أولاه رسالة كافـة كان لا له رغبـة فى نيل الثواب لأنه حاصل ، و لا له رهبة عن نيل العقاب لأنه مغفور له ، فكان الواجب عليه أن يؤدى فرائضه و الواجبات عليه مقتصراً عليها فلو أجاب عنه بأن اجتهادى ذلك إنما هو لتحصيل درجات عالية لربما توهم بذلك بعض من بعدهم أن الاقتصار على الواجب و الفرض كاف فى النجاة عن النار و الدخول فى الجنة ، أما الاتيان بالسنن و النوافل ، فانما هو لرفع الدرجات (١) أجاب بأن اجتهادى فى طاعتـه سبحانه ليس إلا رغبة فى مزيد كرمه و رهبة عن مكروه كفر نعمه ، كما أشار إليه سبحانه « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابى لشديد » و إلى الثانى بقوله « و اشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون » إذ الأمر للوجوب ، و إنما اختار النبي ﷺ فى الجواب هذا لما فى طبائع الناس من الاقتصار على الضروريات (٢)

(١) متفرع على ما سبق يعنى لو أجاب بأن اجتهادى لتحصيل الدرجات لتوهم أن الاتيان بالسنن لرفع الدرجات فقط فأجاب بأن الاجتهاد للرغبة و الرهبة .

(٢) و هى التى يسلب فيها الاختيار و يجب الاتيان بها من الواجبات و غيرها و ليس المراد ههنـا المعنى المعروف بضروريات الدين و هو على ما قاله ابن عابدين ما يعرف الخواص و العوام أنه من الدين كاعتقاد التوحيد و الرسالة و الصلوات الخمس بخـلاف فساد الحج بالوطى قبل الوقوف =

فى الأشغال الدينية و الانهماك والمبالغة فى الأمور الدنيوية نخشى منهم أن يقتصروا بتوهمهم الناشى من الجواب الذى ذكرنا على إتيان الفرائض و الواجبات و يتركوا النوافل والسنن الراتبات قانعين بدخول الجنة والنجاة من النار عن الجهد فى تحصيل درجات مالها من قرار . [قوله ﷺ] أى النافلة بل فى آخر الليل لأنه كان يحب التخفيف فى الفرائض رعاية لمن خلفه ، و قوله [حتى انتفخت] و فى بعض الروايات تشققت و لا منافاة فان التشقق نوع (١) من الانتفاخ ، غايته أنه الفرد الكامل منه [عبداً شكوراً] مبالغة الشاكر، و فيه من اللطافة ما لايخفى إذ الشكر على مقدار النعم و لما كانت النعم عليه كثيرة كان المناسب لشكره الكثرة .

قوله [باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة] .

أى أول حساب العبادات يكون فى الصلاة وهذا الباب مثل الدليل للباب الأول فانه لما كانت الصلاة أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة كان اجتهاده ﷺ فى الصلاة لا يخفى وجهه وقوله إن الصلاة أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة يعنى فى حقوقه تعالى والدماء أول ما يحاسب به فى حقوق العباد (٢) قوله [فان صلحت فقد أفلح و أنجح] أى فى حسابه ذلك و كذلك ما بعده من الخيبة و الخسران قوله [شيئاً] نصب على التمييز (٣) و الرواية ههنا من فريضة بالتنكير ، قوله

= و إعطاء السدس الجدة و نحوه مما لا يعرف كونه فى الدين إلا الخواص ، انتهى .

(١) باعتبار أنه يترتب عليه غالباً بل لا يكون كمال الانتفاخ إلا التشقق و يمكن التفصى عن أصل الايراد بأن الانتفاخ و التشقق كليهما وقع .

(٢) و على هذا فلا ينافى الحديث الصحيح أول ما يقضى بين الدماء ، و قيل فى وجه الجمع بينهما إن المحاسبة غير القضاء كما فى البذل .

(٣) ويحتمل النصب على المصدرية كما قاله صاحب المدارك و غيره فى تفسير قوله واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيأ وهذا كله على تقدير أن انتقص =

[فيكمل] والاكمال قد يكون (١) كيفاً وقد يكون كماً ، وقد ورد فى بعض الروايات أن ركعة من الفريضة تحاسب بسبعين من النافلة ولا يظن بذلك فضل لكثرة السجود على طول القيام لأن ركعة طويلة لا تعد ركعة ، فان من الركعات ركعة تساوى وحدها أربعين أو خمسين أو أزيد من ذلك .

[باب من صلى فى يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة] ثم الصلوات التى هى أربع ركعات من النافلة و السنة عندنا بتسليمة و عند الشافعى بتسليمتين لما ورد من أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى و سيجئى التنبيه على وجه مذهب الامام فى موضعه إن شاء الله تعالى ، قوله [صلاة الغداة] نصب على الظرفية أو بنزع الخافض أى الركعتان اللتان قبل الفجر هما فى صلاة الغداة و لا يبعد أن يكون بدلا من الفجر لكنه يلزم أن يكون مجروراً و لعل الرواية بخلافه ، و إنما قال ذلك لئلا يظن بظاهر قبل الفجر أن المراد صلاة التهجد ، قوله [ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها] لا يلزم بذلك فضلهما على غيرهما من الصلوات إذ كل تسبيحة وتكبيرة وتحليلة خير من الدنيا و ما فيها ، فكيف بركعة أو ركعتين ، و إنما المراد بذلك إثبات الفضل لها اعتباراً لأنفسها لا إضافة إلى غيرها من السنن ، و أما كونها مؤكدة بالنسبة إلى السنن الأخر فانما هو بالروايات الأخر مثل قوله عليه السلام لو طردتكم الخيل إلى غير ذلك ، قوله [و قد روى أحمد بن حنبل عن صالح بن عبد الله حديثاً] أراد بذلك توثيق صالح إذ روى عنه أحمد بن حنبل .

= لازم و أما على كونه متعدياً فهو مفعول ، قال المجد : أنقصه ونقصه و انتقصه و نقصه فانتقص .

(١) يعنى تكميل الفرائض بالنوافل أعم من نقص الكمية و الكيفية معاً ، و المسألة خلافية و الجمهور على وفق مراد الشيخ و قيل إن النوافل لا تكمل إلا ما ترك فى الفرض من الكيفية و الخشوع .

[باب فى تخفيف ركعتى الفجر (١)] لئلا يؤدى إلى فتور فى أداء الفرائض إذ المسنون فيها تطويلها ، قوله [و لا نعرفه من حديث الثورى] يعنى إن الرواة كافة يرونها عن إسرائيل عن أبى إسحاق ، و إنما رواه أبو أحمد الزبيرى عن الثورى فى رواية ، و فى رواية أخرى لأبى أحمد الزبيرى رواها مثل روايتهم ولا ضير فيه إذ أبو أحمد الزبيرى ثقة حافظ ، قال الترمذى : وسمعت بنداراً إلخ ، فكان (٢) أبا أحمد رواها عنهما و لم ينسبه إلى غلط أو سهو .

[باب ما جاء فى الكلام بعد ركعتى الفجر] .

لما كان شرعية سنن الفجر لدفع ما يتوارد على القلب من غفلات النوم وكان الكلام فى هذا الوقت يكثر الغفلات لم يكن له أن يتكلم إلا بما لابد منه ، و أما ما توهمنه من ليس له دخل فى العلوم أنه يجب أعادة السنن إذا تكلم بعدها (٣) فغلط فاحش ، قوله [لا صلاة بعد الفجر] لما كان المنع عن الكلام فى ذلك الوقت يوهم جواز الاشتغال بالنوافل لكونها أولى أنواع الذكر ، و الذكر مأمور به صرح بمنعه ، و قوله [إلا سجدتين] كانت فيه أربع احتمالات : لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدتين بحمل السجدة على معناها الحقيقى و هو وضع الجبهة ، و ليس (٤) هو المراد ، و لا صلاة بعد صلاة الفجر إلا سجدتين بالمعنى المذكور

---

(١) فى حديث الباب إشكال قوى يأتى فى باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب .

(٢) متفرع على قول بندار يعنى أن أبا أحمد إذا كان حافظاً فلا يعد هذا غلطاً منه

(٣) ففى الدر المختار : لو تكلم بين السنة و الفرض لا يسقطها و لكن ينقص ثوابها و قيل يسقط ، قال ابن عابدين : أى فيعيدها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً و أنه لا يؤمر بها على هذا القول .

(٤) إذ يلزم على هذا المعنى أن لا يشرع بعد طلوع الفجر غير السجدتين وقد شرع أربع سجدات السنة و أربع سجدات الفريضة و كذلك لا يمكن أن يراد المعنى الثانى لأنه لا صلاة بعد صلاة الفجر فكيف استثناء السجدتين ←

و هو أيضاً غير مراد ، و لا صلاة بعد صلاة الفجر إلا ركعتين و هو أيضاً غير مراد إذ لا صلاة بعد صلاة الفجر فأنى يصح استثناء الركعتين ، و لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين فلذلك ترى الترمذى فسر الحديث بقوله و معنى هذا الحديث إنما يقول لا صلاة بعد إلخ .

[باب ما جاء فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر] و قد ثبت قبلهما أيضاً ، و هذا الاضطجاع (١) ليس بمؤكد كما ظنه بعضهم منهم الشافعية ، و لا بدعة كما ظنه الآخرون منهم ابن عمر و إنما هو أمر مندوب لا سيما للتهجد و لم يثابر عليه النبي ﷺ و الحكمة فى اختيار الشق الأيمن أنه يبقى القلب (٢) حينئذ معلقاً فلا يغلب عليه الغفلة كما فى ضده ، و قد ثبت أنه ﷺ لم يكن يضع رأسه على الأرض بل على مرفقه واضعها على الأرض .

[باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة] .

هذا صريح فى إثبات ما ذهب (٣) إليه غيرنا إلا أنه قد روى البيهق

و لم يلتفت الشيخ إلى بيان وجه عدم إرادة هذين المعنيين لظهورهما .

(١) و فيه ستة مذاهب للعلماء بسطت فى البذل والأوجز و سيأتى فى كلام الشيخ أن المقصود منه الاستراحة بعد التهجد و هو المرجح و كان عادته ﷺ فى ذلك مختلفة قد يضطجع بعد ركعتى الفجر و أخرى قبلهما .

(٢) فانه لكونه على جهة اليسار يكون مثقولا عليه إذا اضطجع أحد على شقه الأيسر .

(٣) أى من الفقهاء لا أصحاب الظواهر ، و توضيح ذلك أن ههنا مسألتين خلافيتين أولاهما صحة الصلاة التى عقدها المصلى و الخلاف فيها لأصحاب الظاهر إذقالوا من دخل فى النوافل فأقيمت الفريضة بطلت النافلة ولا فائدة له فى أن يسلم منها و إن لم يبق عليه غير السلام ولا خلاف فيها بين الأئمة ، والصلاة عندهم صحيحة و الثانية فى الاشتغال إذ ذاك بالنوافل

استثناء (١) من هذا الاستثناء كما نقله العيني في شرح البخارى فعملنا به، وأيضاً قد ثبت أن (٢) ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود كانوا يصلونها بعد الاقامة وراء حاجز من الجماعة كالسارية، ومع ذلك فلا يرتاب فى أن المراد بقوله لا صلاة إلا المكتوبة ليس النفى عن المحلة أو المصر أو العالم فلابد لكم من التقييد فلا يضرنا لو قيدنا بذلك المكان ، و أما من عليه الفريضة وهو صاحب ترتيب وجب عليه تقديم فريضة السابقة و لا يخالف الرواية لأنها مكتوبة أيضاً ، غير أن ظاهر اللام هو العهد إلا أن يقال أداؤه تلك التى أقيم لها ، تبطلها أصلا لوجوب الترتيب فوجب حمل اللام على الجنس ، و الشافعى (٣) لما لم يقل بوجوب الترتيب أوجب

= لاسيما فى ركعتى الفجر فقالت الحنابلة و الشافعية لا يشتغل بهما مطلقاً و قالت المالكية : إن خاف فوت الركعة الأولى لا يصلى و إلا يصلى خارج المسجد وكذلك قالت الحنفية إلا أنهم قالوا : يصلى ما لم يخف فوت الركعتين كما فى المغنى ، و أصل الاختلاف فى علة المنع فى حديث الباب فمن جعل العلة الاشتغال بالنفل عن المكتوبة منعها مطلقاً ، ومن جعل العلة اختلاط الصلاتين منعها فى المسجد خاصة ، و يؤيد هذا الثانى ما روى من قوله ﷺ أصلاتان معاً لمن صلى ركعتى الفجر عند المكتوبة ، ثم سبب الاختلاف بين الحنفية و المالكية اختلافهم فى حد إدراك فضل الجماعة هل يحصل بادراك ركعة أو ركعتين ، و قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ، يؤيد الأول و البسط فى الأوجز ، و غرض الشيخ بيان المسألة الثانية الخلافية بين الأئمة .

(١) لكنهم تكلموا على هذه الزيادة و البسط فى المطولات ، وحكى فى الارشاد الرضى أن سنده صحيح قوى فتأمل .

(٢) أخرج الطحاوى هذه الآثار و هى أكثرها صحيحة كما قاله النيموى .

(٣) قال العيني وجوب الترتيب بين الفائتة و الوقتية قول النخعى و الزهرى =

الدخول فيها .

[باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر إلخ]

قوله [يصليهما بعد صلاة الصبح] هذا معارض بحديث النهى (١) ، وأما قوله فلا إذن فمحتمل لمعنيين إذ لتبديل اللهجة أثر ، كما تعلم مع أنها شخصيته ولا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ حين رآه يصلى لم يحمل صلاته إلا على الفريضة ، لأنه قد كان نهاهم عن النافلة فى هذا الوقت ثم لما تبين أنه يصلى النافلة ، فأما رخصه كما هو بحسب معنى (٢) ، و أما نهاه كما هو على معنى ، لكن النهى موافق للروايات الواردة فى النهى و الرخصة لو ثبتت كانت مقتصرة على المورد ، وأما ما ورد من أنه سكت عند ذلك ، فممكن حمله على الحديث (٣) الوارد ههنا و مداره على تقدير اسم لا ما هو و لا يبعد أن يكون معناه لا صلاة إذن أو لا تصل إذن ، و إن كان يمكن أن يقال فيه فلا بأس إذن ، و لما لم تكن الرواية نصاً فى أحد المرامين وجب الرجوع فى كشف معناها إلى غيرها فرأينا روايات تمنع النافلة فى تلك الأوقات فرأينا العمل بموجبها و هى صريحة فى معانيها أولى .

قوله [سمع عطاء بن أبي رباح من سعد] أراد بذلك توثيق سعد ، و أما

= و ربيعة و يحيى الأنصارى و الليث و به قال أبو حنيفة و أصحابه و مالك و أحمد و إسحاق ، و قال طاؤس الترتيب غير واجب ، وبه قال الشافعى و أبو ثور و ابن القاسم و سحنون ، انتهى .

(١) أى بالأحاديث التى نهى فيها عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس .

(٢) لما تقدم أن قوله فلا إذن يحتمل معنيين بتبديل اللهجة الاباحة و المنع .

(٣) و هو قوله فلا إذن فان من فهم من هذا القول الاباحة بمعنى لا بأس إذن عبر الرواية بقوله فسكت بمعنى أقر و لم ينكر فانهم يقولون الحديث سكت عليه فلان أى لم ينكره و لم يضعفه و لا يذهب عليك أن ضمير جده فى السند لسعد لا لمحمد .

ما جاء من اعادتها بعد طلوع الشمس قبل الزوال ، فهو رواية عن محمد ، و لم ينه الشيخان عنه ، بل الرواية (١) عنهما فى ذلك أنه لا قضاء عليه و لا يجب عليه أن يقضى ، و أما أنه لو صلى بعد طلوع الشمس ، فليس فى ذلك رواية عنهما ، قوله [و المعروف من حديث قتادة إلخ] أراد بذلك أن عاصما (٢) وهم فيه فغير الحديث ، و أنت تعلم ما فيهما من البون ، فلا يجوز أن عاصما روى بحسب المعنى فتغير مع أن اشتهار رواية عن همام عن قتادة ليس ينفى لسائر ما يروى عنه ثقة فوجب القول بقبولهما .

قوله [كنا نرى فضل حديث عاصم بن ضمرة] اعلم أن الحارث الأعور و عاصم بن ضمرة آخذان (٣) عن على ، و قد تكلموا فى الحارث والحارث هذا

(١) فى الهداية إذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لأنه يبقى نفلا مطلقاً ، و هو مكروه بعد الصبح ، و لا بعد ارتفاعهما عند أبي حنيفة و أبي يوسف ، و قال محمد : أحب إلى أن يقضيهما إلى وقت الزوال لأنه ﷺ قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ، ولهما أن الأصل فى السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب و الحديث ورد فى قضائهما تبعاً للفرض فبقى ماوراءه على الأصل، وإنما تقضى تبعاً إلى وقت الزوال ، و فيما بعده اختلاف المشايخ ، انتهى ، و أما غير الحنفية ، فقال الشافعى فى أظهر أقواله يقضى مؤبداً و قال أحمد يقضيهما بعد طلوع الشمس ، و قال مالك : يقضيهما بعد الطلوع إن أحب و البسط فى الأوجز .

(٢) كذا فى الأصل و الصحيح عمرو بن عاصم فى المحلين ، فذكر عاصم بدل عمرو بن عاصم سبقة قلم ، ثم ما أفاده الشيخ ظاهر لا سيما ، و قد صحح الحاكم حديث عمرو هذا على شرط الشيخين و أقره عليه الذهبي .

(٣) يعنى أكثر الرواية عنه ، و ما حكى المصنف عن الثورى ، هكذا حكاه الحافظ عن أحمد و يحيي وغيرهما : إن عاصماً أعلى من الحارث ، ـــ

هو الحارث الأعور و عاصم أقوى منه و نسبوا الحارث إلى الرفض ، و قد مر الكلام فى الحارث فيما تقدم و حديث عاصم ، و إن لم يبلغ الصحة ، لكنه بالغ درجة الحسن لا محالة . قوله [ركعتين قبل الظهر و ركعتين بعدها] و الأوليان تحية المسجد ، فان سنن الظهر الأربع كان يصلى النبي ﷺ تلك فى بيته ، كما روته عائشة و حفصة و أم حبيبة ، و أما ابن عمر (١) فانما روى أنه صلاهما ، وإنها هل من السنة المؤكدة فلا مع أن ابن عمر فلعله لم يعلم بحالهما (٢) .

قوله [إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها] فمن حملها (٣) على

= و قال ابن حبان عاصم ردىء الحفظ فاحش الخطأ على أنه أحسن حالا من الحارث ، و قال أبو إسحاق الجوزجانى : هو عندى قريب من الحارث .

(١) و توضيح ذلك أن الروايات فى صلاته ﷺ قبل الظهر مختلفة ، فرواها ابن عمر ركعتين ، وأزواجه ﷺ أربعاً ، كما ذكر الترمذى رواياتها تفصيلا و إجمالا و لذا اختلفت الأئمة فى المؤكدة قبل الظهر ، فقالت الحنابلة : ركعتان ، و هو المرجح عند الشافعية ، و قالت الحنفية : أربع ركعات : و هى رواية عن الامام الشافعى ، و لذا اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسلك الشافعى و اختلفوا فى توجيه ما روى عن ابن عمر فقيل : كانت تحية المسجد ، كما أفاده الشيخ ، وقيل نسى ابن عمر الركعتين اللتين لم يذكرهما و هو بعيد ، و قيل محمول على اختلاف الأحوال ، و قيل كان النبي ﷺ إذا صلى فى البيت صلى أربعاً ، وإذا صلى فى المسجد صلى ركعتين ، وقيل غير ذلك ، و لا توقيت للسنن عند الامام مالك بل يصلى حسب ما يشتهى و البسط فى الأوجز .

(٢) أى بحال هاتين الركعتين هل هما سنة أو تحية ، كما فى تقرير مولانا رضى الحسن .

(٣) قولان للحنفية فى قضاء الرواتب القبلية للظهر هل يأتى بها بعد الشفعة البعدية =

البعدية المتصلة لم يجوز الفصل بينهما بالشفعة و من حمل على المطلقة رأى أن لاتؤخر الأخريان عن وقتهما و رجح فى الفتح أن يصلى بعد الشفعة . قوله [يفصل بينهن بالتسليم إلخ] يعنى التشهد وهذا أولى من (١) حمله على تسليم التحليل إذ المخاطب فى تسليم التحليل إنماهم المشهود من الملآئكة دون سائرهم مع أنه مصرح بكون التسليم على الملآئكة المقربين و من تبعهم من المسلمين ، وهذا ظاهر فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فحمله على التشهد هو الأولى بل الصحيح . قوله [حديث ابن مسعود حديث غريب من حديث ابن مسعود] قالوا (٢) هذا تكرار و الصحيح تركه ، و يمكن توجيهه بأن حديث ابن مسعود هذا المذكور من قبل غريب من حديث ابن مسعود ، و أما من الأصحاب الأخر رضى الله عنهم فغير غريب .

[باب ما جاء أنه يصليهما فى البيت] لا يخفى أن الحديث الوارد فى الباب لا يثبت ما فى الترجمة إذ الثابت بالحديث جواز صلاتهما فى البيت و المقصود إثبات استحباب (٣) ذلك ، و قد وردت فى ذلك روايات هى مثبتة مافى الترجمة كقوله : صلوا على صيغة الأمر و أدناه الاستحباب ، و أما ما حمله بعضهم على الوجوب ، فلم يجوز التنفل فى المسجد فغير ظاهر ، و إن كان الاخفاء أولى ، و يمكن إثبات ما فى الترجمة بالحديث المذكور بحمل فعل النبي عليه السلام على ماهو

= أو قبلها و المراد بالفتح شرح الهداية لابن الهمام .

(١) يعنى من اختار الفصل بين هذه الأربع حمل حديث الباب على سلام التحليل ، و هو خلاف الظاهر ، بل الظاهر أن التسليم فى الحديث هو تسليم التشهد لا تسليم التحليل .

(٢) يعنى قوله من حديث ابن مسعود فانه مكرر فى النسخة الأحمدية ، و أما فى غيرها فلا تكرار إذ سياقها حديث ابن مسعود حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك .

(٣) كما هو ظاهر سياق الترجمة .

المسنون. قوله [و حدثتنى حفصة] و إنما زاد ذلك (١) لأنه لم يكن يحضر وقتئذ حتى يرى النبي ﷺ فى حالة صلاته لهذين ، و زاد قوله قال لئلا يظن أن حفصة حدثت نافعاً ، كما حدثه أول الحديث ابن عمر ، لكن يبقى ههنا شئ ، وهو أنه ماذا أراد الترمذى بايراد هذا الحديث فى هذا الباب ، و كذا الذى بعد وهو حديث الحسن بن على قال نا عبد الرزاق ، إلخ ، إذ الباب معقود لبيان أن يصليهما (٢) فى البيت وأين هذان من ذاك غير أنه أثبت بهما أنه ﷺ كان يصلى بعض صلاته النافلة فى البيت .

قوله [باب ما جاء فى فضل التطوع إلخ] الأحاديث الواردة فى فضل التطوع بعد صلاة المغرب ضعاف إلا أن الرواية الضعيفة معتبرة فى فضائل الأعمال ، ولا يذهب عليك أن المراد بقولهم هذا ليس اعتبار الرواية الضعيفة فى كل ما ورد من الفضائل مطابقاً للاصول أومخالفاً مثبتاً فضل العمل الجائز أوالغير الجائزحتى يرد عليه أن ذلك يخالف مامهدوا من قاعدتهم أن الحديث الضعيف لا يثبت به حكم بل (٣)

(١) و هو نص رواية البخارى بلفظ و كانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها و يشكل عليه ما تقدم فى باب ما جاء فى تخفيف ركعتى الفجر عن ابن عمر قال : رمقت النبي ﷺ شهر الحديث و العجب أن الحافظ ابن حجر لم يتعرض لذلك فى الفتح ، وفى حاشيتى على الشمائل عن القارى يمكن أن يجاب بأنه لم يره قبل أن تحدثه وعن البيجورى عن الشبراملسى أن النفى محمول على الحضر و الرؤية محمولة على السفر .

(٢) قلت : و الأوجه عندى أن المصنف ذكره لما فى بعض طرقه زيادة لفظ فى البيت بعد المغرب أيضاً .

(٣) و الندب أيضاً حكم و لذا قال صاحب الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه و أن يدخل تحت أصل عام و أن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، انتهى .

المراد أنه إذا كان الأمر جائزاً فى نفسه من حيث الشرع كالنفل بعد المغرب فى مسألتنا هذه ثم وردت فى إثبات فضله رواية قبلت على ضعفها فانا لم نثبت الحكم بهذه الرواية بل فضل الصلاة مطلقاً ثابت بالروايات الصحيحة ، و لما رجا من الله نيل مرتبة و اجتهد فى تحصيله بظنه نرجو أن يناله بفضله ، و فى الباب أحاديث لا يبعد بلوغها درجة الحسن لتعدد طرقها والله أعلم قوله [كان يصلى قبل الظهر ركعتين] وجوابه مامر من إن أكثر الروايات على أنها أربع وزيادة الثقة معتبرة قوله [صلاة الليل مثنى مثنى] وفى بعض الروايات [صلاة الليل (١) والنهار مثنى مثنى] لعل معناه مثل ما مر من أن بعد كل اثنتين تشهداً (٢) ، و ليس هذا نصاً فى إثبات التسليم بعد كل ركعتين وإذ قد ثبت أنه صلى فى النهار أربعاً يحمل أن صلاة النهار مثنى أيضاً كما أنها رباع ، و أما قوله [فاذا خفت الصبح فأوتر بواحدة] صريح فيما ذهب إليه الشافعى ، قال علماؤنا رحمهم الله تعالى : أوتر كل ما صليت قبل من الركعات بواحدة و هذا لأنه لما كان صلى قبل ستاً ثم جعلها وتراً بزيادة الثلاثة صارت الكل وتراً وأنت تعلم أن ذلك لا يخلو عن تكلف (٣) إذ الظاهر من قوله ﷺ و أوتر بواحدة هو انفرادها لا اجتماعها باثنين معها إذ على هذا (٤) يلزم

---

(١) تكلم المحدثون على زيادة النهار فى هذه الروايات كما بسط فى محله .

(٢) بل هو المتعين لئلا يخالف ما ثبت من صلاته ﷺ رباعاً ، وتوضيح ذلك أن الأئمة مختلفة فى مراده ﷺ بقوله مثنى مثنى فحمله الشافعى و أحمد على بيان الأفضل و حمله الامام مالك على الجواز فقال لا يجوز الزيادة على الركعتين للحصر فى الحديث وقالت الحنفية أن الحصر باعتبار التشهد كما أفاده الشيخ أو باعتبار القلة أى لا يجوز الاقتصار على الأقل من الركعتين ويؤيد قولهم مقابلة الوتر بقوله مثنى كما ترى و البسط فى الأوجز .

(٣) قلت لكن مثل هذا التكلف القليل يتحمل عند تعارض الروايات .

(٤) قلت لكنه يلزم إذا ينضم ركعة الوتر بشفعة التطوع ، والحنفية قالوا ـ

أن يتأدى الوتر من غير نية الوتر فانه إذا صلى ركعتين نافلتين فلا أقل أن يكون بنية مطلق الصلاة أو بنية النفل وأياً ما كان فلا يجزى بتلك النية الوتر الواجب إذ النية فيه واجبة من أول التحريمة ، فالركعة التى صلاها بعد خشية الفجر وإن كانت بنية منه للواجب إلا أن الأجزاء بهذه الثلاث من الوتر لا يصح على أصول الحنفية ، فالحق فى الجواب أن الايتار بواحدة كان فى الأول ثم نسخ بقوله ﷺ لا بتيراء أو نحوه ما قال إذ لو حمل على ما حملوا لزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله (١) إذ الراوى لذلك الحديث وهو ابن عمر كان يوتر بواحدة فكيف يحمل روايته على ما هو خلاف ما اختاره ، و أما الروايات الأخر كرواية عائشة و غيرها مع كونها نصاً فى الايتار بثلاث من غير ارتكاب تكلف تأيدت بعمل روايتها بالايتار بثلاث .

قوله [و اجعل آخر صلاتك وتراً] ذهب (٢) بهذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث إلى النهى عن الصلاة بعد الوتر و يرده الروايات

= بانضمامها بشفعة الوتر فلا محظور إذ ذاك على أصول الحنفية لأنه يكون معنى الحديث على أصلهم فأوتر بواحدة منضمة إلى الشفعة وذكر الواحدة لأنها هى الأصل الممتاز فى الوتر على أنه يمكن حمل الحديث على زمان كان الوتر تطوعاً .

(١) لكن القائل ليس بابن عمر بل القائل هو غيره وهو النبى ﷺ ، ولم يثبت عنه ﷺ الوتر بركعة قال القارى : لايوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة فى حديث صحيح ولا ضعيف ، و قد ورد النهى عن البتيراء و لو كان مرسلا و المرسل حجة عند الجمهور ، انتهى ، قلت وبسط الشيخ فى البذل طرق حديث البتيراء فارجع إليه لو شئت .

(٢) فقد ذهب إسحاق و غيره إلى أن من أوتر ثم بدا له أن يتطوع فليصل ركعة يشفع بها وتره السابق ثم يصلى مابدا له ثم يوتر ثالثاً عملا بهذا الحديث خلافا للجمهور كما بسطه الشيخ فى البذل فى باب نقض الوتر .

الصريحة الواردة فى ذلك وعمل الصحابة ، ومعنى الأمر إما على الاستحباب أو المراد به و هو الحق أنه قال: اجعل آخر صلاتك المفروضة عليك وترك فيثبت بذلك الترتيب بين الفرائض و الوتر و وجوب الوتر، و إن امرؤ صلى الوتر قبل العشاء فانه يعيده لتركه وجوب التأخير الثابت بقوله اجعل آخر صلاتك ، و أيضاً فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضاً عملياً لادخاله فى اعداد الفرائض.

قوله [أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم] هذا مخالف لما قد ثبت أن صوم عرفة أجره أجر صوم سنتين ، و صوم المحرم أجره أجر سنة ، فأجاب بعضهم بأن البعدية ليست بمتصلة فلا ينافى كون شئ آخر فى الترتيب بين رمضان و محرم ، و هذا ليس بشئ بل الجواب (١) أن النبي ﷺ أمر بصوم عرفة بعدما قال الحديث المذكور فلا حرج فيه حينئذ.

قوله [إنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان] هذا السائل كان يظن أنه ﷺ لعله يجتهد بكثرة الركعات فيه ، و كان له حال صلاته فى غير رمضان معلوماً ، و لذلك خصص رمضان فى سؤاله ، فكأنه حمل ما سمع من اجتهاده ﷺ وتشميره عن ساق الجد فى ليالى رمضان ، كما ورد فى أكثر الروايات على أنه يكثر من الركعات فى رمضان ما لا يكثر فى غيره ، و لذلك ترى عائشة أجابت بنفى زيادة الركعات دون ما هو مصرح فى سؤاله عن لفظ كيف ، و سكت السائل عليه و اقتنع به و لم يرد عليه أنه سائل عن كيفيتها و لا يبعد أن يقال إنها أجابت صريح سؤاله بقولها فلاتسأل عن حسنها وطولها ، وإنما زادت أول كلامها دفعاً لما رأت من رغبتهم فى كثرة الركوع و السجود و ما ينبغى أن يعلم أن نفيها

---

(١) قلت : و يمكن أيضاً أن يجاب بأن المراد فى حديث الباب صوم الشهر بتمامه فباعتبار الشهور يفضل المحرم على ذى الحجة ، كما قال به جمع من الشافعية فى الأنوار الساطعة من مسالك الشافعية إن رمضان أفضل الشهور ، ثم المحرم ثم رجب ثم ذو الحجة ثم ذو القعدة ثم شعبان ثم باقى الشهور .

هذا إنما هو نفى لما هو أكثر أحواله ﷺ وإلا فقد ثبت عنه الزيادة على هذا (١) العدد و ما رام به البعض من التطبيق بين هذه الروايات بجمع الركعتين بعد العشاء معها و عدمه فيرده أن المتبادر من صلاة الليل لا سيما صلاته ﷺ التى كانت بعد نومه و بعد صلاة العشاء بكثير هى صلاة التهجد فكيف يجمع معها .

قوله [ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن] هذا ما استدلت به الأحناف على كون صلاة الليل أربعاً بنية ، فانها قالت كان يصلى أربعاً ، فلما ذكرت أربعاً بلفظ واحد ، و ذكرت أربعاً أخرى بعدها بلفظ ، ثم علم أن هذه الأربعة منفصلة عن الأربع الأول ولا فصل إلا بسلام بخلاف الأربع نفسها ، فانها لا فصل فيما بينها بتسليم حتى يكون الصلاة مثنى مثنى ، و كذلك قولها ثم يصلى ثلاثاً فانه يقتضى أن لا فصل فيما بينها حتى يلزم الوتر بواحدة مع أن عائشة رضى الله عنها كانت توتر بثلاث و أنت تعلم أن استدلالهم هذا غير تام ، فان الفصل بعد الأربع هو الفصل بعد الثمان قبل الوتر و هو فصل نوم و تحديث مع أهله و اضطجاع لا فصل تسليمة و إلا فكيف يصح قولها أتنام قبل أن توتر فلا ينافى الفصل بين كل ركعتين بتسليمة فافهم .

و أما قولها [أتنام قبل أن توتر] فانها لما رأت النبى ﷺ يصلى أربعاً ثم

(١) حتى من رواية عائشة بنفسها أيضاً ، فقد روى عنها كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ، كما أخرجه مالك فى موطأه برواية عروة عنهـا و روى عن ابن عباس ثلاث عشرة أو أكثر منها على اختلاف الروايات عنه ، و كذلك روى ثلاث عشرة ركعة من حديث أم سلمة و جابر و زيد بن خالد الجهنى ، و روى عن على أنه ﷺ يصلى من الليل ست عشرة ركعة ، كما بسط فى الأوجز قال القارى قوله فى رمضان أى فى لياليه وقت التهجد فلا ينافيه زيادة ما صلاها بعد صلاة العشاء من صلاة التراويح ، انتهى .

ينام ثم يصلي أربعاً استبعدت صلاته بعد النوم ، لكنها سكتت لما فى النوافل من السهولة ، ثم لما رأته أوتر و لم يحدث وضوءاً كبر ذلك عليها ، فسألت ، فقال النبي ﷺ : ما حاصله أنه كان فى أمن و أمان من الحدث (١) فى حالة النوم فلا يضره النوم ، و أما فى غيره ﷺ فحكم بانتقاض الوضوء بالنوم إقامة للسبب مقام المسبب تيسيراً (٢) و احتياطاً فى أمر العبادات ، قوله [فاذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن يعلم بذلك أن الاضطجاع قبل سنة الفجر أيضاً (٣) و علم بذلك أن النبي ﷺ لم يداوم أحد هذين بل كان يفعل مرة كذا ومرة كذا إذ المقصود الاستراحة لئلا يقع فتور فى أداء الفريضة و هو حاصل بالاضطجاع قبل السنة و بعدها .

قوله [باب منه حدثنا أبو كريب] فصل لهذا الحديث باباً لما فيه من إثبات الزيادة (٤) التى ليست فيما تقدم . قوله [حديث عائشة حديث غريب من هذا الوجه] لعل الغرابة أتت فى إبراهيم أوللأسود أو الأعمش ، وأما ما بعد الأعمش فمتبوع (٥) عليه فانى الغرابة ، والوجه فى فصل هذا الباب أن المثبت فى هذا الحديث

---

(١) أى من أن يحدث ولا يشعر فلا يشكل بأن علة الحدث الاسترخاء ويستوى فيه الأنبياء و غيرهم .

(٢) فقد قال صاحب الفصول فى شرح أصول الشاشى : ثم السبب قد يقام مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف ويسقط به اعتبار العلة و يدار الحكم على السبب لما فى التكليف على العمل بحقيقة العلة من الحرج كالنوم الكامل لما أقيم مقام الحدث سقط اعتبار حقيقة الحدث لأن الاطلاع على وجود الحدث فى حالة النوم متعذر ، انتهى مختصراً .

(٣) أى كما أنه بعد ركعتى الفجر وتقدم فى محله أن للعلماء فى ذلك ست مذاهب.

(٤) و هى كون صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة .

(٥) فقد ذكر المصنف المتابعة بنفسه برواية محمود بن غيلان ، و ذكر المصنف —

من صلاته بالليل ست ركعات عندنا أو ثمان ، كما عند الشافعى و فى الرواية المتقدمة غير ذلك .

قوله [و أقل ما وصف من صلاته من الليل تسع ركعات] هـذا ينافى ما سيأتى بعد قليل فى أبواب الوتر من أنه لما كبر و ضعف أوتر بسبع ، فاما أن يقال هذا نسيان منه أو يحمل قوله ههنا على أنه كان أقل صلاته فى صحته وعدم كبره ذلك لا فيما عرضه من الضعف وكبر السن . قوله [صلى من النهار ثنتى عشرة ركعـة] هذا يوهم أن أكثر صلاته فى الليل كانت ثنتى عشرة ركعة إذ القضاء على حسب الأداء مع أنها لم تثبت (١) و الجواب أن الأربع منها صلاة الضحى . قوله [كان زرارة بن أوفى ، إلخ] بيان لجلالة منزلته و عظم خشيته ، قوله [وكنت] قائله بهز بن حكيم ، قوله [و سعد بن هشام هو ابن عامر] و الضمير الغائب عائد إلى هشام لا إلى سعد (٢) حين يمضى [ثلث الليل الأول] و فى الروايات الأخر حين يبقى ثلث الليل الآخر برفع الأول و الآخر على كونهما صفتى الثلث لا الليل وفى الآخر ما ليس فى الأول من الفضل والقبول وكثره الرحمة [ولا تتخذوها قبوراً] أى لا تدفنوا فيها موتاكم ، و ذلك لئلا يذهب التذكر بها لطول الملابسة أو لا تعاملوا بها معاملة المقابر فى ترك الصلاة فيها .

= الرواية بالطريقين معاً فى شمائله ولم يحكم عليها بالغرابة ولعله اكتفى بذكرها هنا .

(١) أى عند المحدثين و لذا أولوا ما ورد فى الروايات أكثر من إحدى عشرة ركعة مع الوتر .

(٢) فانه سعد بن هشام بن عامر الأنصارى ابن عم أنس من رواة الستة .

أبواب الوتر

[باب ما جاء فى فضل الوتر] .

أراد النبي ﷺ تصوير فضيلته لهم وتقريره فى قلوبهم فبين فضله على ما هو أنفس الأموال عندهم ليرغبوا عنه فيه و إلا فقد قلنا أن تسبيحة و تحليلة خير من كل ما فى الدنيا من الأمتعة و الأموال ، وقوله [إن الله أمدكم] هذا مشير إلى وجوبه فان النوافل ليست من الله (١) و إنما لم نقل بفرضيته لأن الرواية ليست بقطعية الثبوت و لا بقطعية الدلالة على هذا المدعى إذ يحتمل أن يراد بالامداد زيادة الثواب والأجر فلا يكون إذن زيادة فى الفرائض لا علماً و لا عملا ، وصلاته على الراحلة لا ينبو عن الوجوب إذ يجزى بها عن الفرض أيضاً عند العذر ، و قوله أمدكم معناه جعله مدداً لكم أى علاوة على صلاتكم الخمس ، هذا يقتضى وجوبه أيضاً ، فان الزيادة على الشئ إنما هو بعد تعيين المزيد عليه ،

(١) يعنى ليس لها طلب منه عز اسمه و لذا افسروه بما قاله ابن نجيم : إن النفل فى اللغة الزيادة و فى الشرعية زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا انتهى ، وقال صاحب العناية : وجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله ، تعالى و السنن إنما تضاف إلى رسول الله ﷺ انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من قوله ﷺ إن الله فرض عليكم صيام رمضان و سننت لكم قيامه الحديث .

و الفرائض بتلك المثابة و النوافل غير متعينة و لكن للخالف أن يعتذر (١) بأن الزيادة على الرواتب من السنن و هى متعينة ، و قوله [حمر النعم] هى الابل الحمر ولم يك شئ أنفس منها عندهم جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر ، هذا إشارة إلى وقته و إن الترتيب بينه و بين الفرائض فرض و يسقط كسقوطه فى الفرائض بسهو و نسيان و خوف فوت و زيادتها على ست ، قوله [لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبى حبيب] يعنى لم يكن راو (٢) عن عبد الله بن راشد إلا يزيد ، ولم يأخذ عن عبد الله غير أبى حبيب هذا .

[باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم] لما كان يستنبط من ألفاظ الحديث السابق وجود الوتر من قوله « إن الله أمدكم » ومن قوله « جعله الله لكم » أراد أن يرد ذلك بما ورد فى الحديث الثانى من صريح قوله الوتر ليس بحتم ، قلنا لا يضرنا قول على ، هذا بعد ما ثبت وجوبه بقوله ﷺ المذكور على أن هذا لا يضرنا أيضاً ، إذ معناه أن الوتر ليس وجوبه كوجوب صلاتكم المفروضة (٣) بل وجوبه دون وجوبها و إن كان فى حق العمل سواء ، لكنه يرد عليه أن الوتر

---

(١) هكذا أورد ابن الهمام على الاستدلال بحديث الباب على وجوب الوتر و أنت خبير بأن الايراد لو سلم يأبى عنه الاضافة إلى الله كما أشار إليه صاحب العناية قريباً و ذكر فى هامش الزيلعى أن الاستدلال من الحديث بثلاثة أوجه ثم بسطها فارجع إليه .

(٢) أى لهذا الحديث و إلا فقد ذكر الحافظ فى تهذيبه عبد الله بن راشد روى عنه يزيد بن أبى حبيب و خالد بن يزيد انتهى ، و فى مرقاة السعود ليس له و لا لشيخه عبد الله بن مرة و شيخه خارجة فى أبى داؤد والترمذى وابن ماجة إلا هذا الحديث الواحد و لا رواية لهم فى بقية الستة ،

(٣) فان وجوبها فى ليلة المعراج بمؤكدات و خصيصات ، ووجوب الوتر ليس بهذه المثابة .

عندكم و إن كان واجباً عليكم لكنه يجب أن يكون فرضاً على الأصحاب إذ هم سمعوا بآذانهم ، قوله ﷺ الذى أوجبه قلنا قوله ﷺ و إن كان قطعى الثبوت لكنه لم يكن قطعى الدلالة فلذلك لم يثبت إلا الوجوب عليهم أيضاً و ذلك لما فى قوله إن الله أمدكم من احتمال الامداد الثوابى و إن كان الظاهر من الامداد هو الزيادة فى نفس صلاتهم المفروضة عليهم ، و قوله ولكن سن رسول الله ﷺ انتهى ، إطلاق السنة على ما ثبت بها غير قليل و لكن (١) فى قوله فأوتروا يا أهل القرآن إذا أريد به المؤمنون (٢) إشارة إلى وجوبه إذ أصل الأمر للوجوب فأراد أن يتكلم فى هذا الفظ ليسلم مذهبه و لا يثبت الوجوب فأورد بعده طريق ما ليس فيه هذا الفظ و لم يتذكر أن زيادة الثقة مقبولة مع أنه لا يضرنا عدم ثبوت ذلك الفظ مع أن رواية هذه الزيادة متبوعة عليها كما أقر به بنفسه [و فى قول أبى هريرة أمرنى رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام] كراهة النوم قبل الوتر خشية الفوات و هذا امارة الوجوب مع عدم قرينة تدل على غيره و كان أبو هريرة ممن يذاكر العلوم بعد العشاء [و فى قول الترمذى : و روى أن النبى ﷺ أنه قال من خشى إلخ] جواب عما يفهم من كراهة الوتر بعد النوم والنوم قبله ، إن هذا الاحتياط

---

(١) استدراك من مفهوم الكلام السابق أول الباب و حاصله أن الباب السابق لما كان يستنبط منه الوجوب أراد أن يرد ذاك بهذا الباب ولكن فى هذا الباب أيضاً كان هذا اللفظ مشيراً إلى الوجوب فتكلم عليه .

(٢) قلت و يحتمل أيضاً أن يراد بأهل القرآن المهرة به و هم الحفاظ و على هذا فيكون المراد بالوتر صلاة الليل فان إطلاق الوتر على صلاة الليل شائع فى الروايات ، و على هذا فتخصيص الأمر بالحفاظ لما أنهم تتجافى جنوبهم عن المزاجع برهة من الليل فان الحافظ يقوم الليل إلا قليلا نصفه أو ينقص منه قليلا أو يزيد عليه ويرتل القوآن ترتيلا بخلاف غير الحافظ فانه لا يقرأ إلا شيئاً قليلا .

فلراجى التهجد و قيام الليل أن يوتر فى آخر الليل ليدرك فضل الوقت و لمن لم يتيقن بذلك أن يوتر قبل النوم ليدرك فضل عمله على الاحتياط ، قوله [فانتهى وتره حين مات فى وجه السحر] وجه السحر آخره إذ السحر السدس الأخير من الليل ، و له وجهان : وجه إلى الفجر و وجه إلى الليل ، والمراد بالوجه ههنا هو الأول و ليس كل ما فعله النبى ﷺ آخراً ناسخاً لما عمله أولا كما هو صريح من إيتاره ﷺ .

[باب ما جاء فى الوتر بخمس] .

قوله [يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منهن] ليس المنفى ههنا جلسة التشهد (١) و قعوده بل المنفى جلسة استراحة و منام كما ورد فى الروايات الأخر من أنه كان ينام و يجلس و يستريح بعد أربع أربع ، فالمراد أنه كان يصلى خمساً لايجلس للاستراحة فى شئ منهن إلا بعد ما فرغ منها وكان الركعتان نافلتى الوضوء أو غيرهما و الثلاثة وتراً وقيل المعنى لم يكن يصلى شيئاً من تلك الخمس جالساً إذ قد ورد أنه كان يصلى قائماً وقاعداً ، و إنه يصلى قاعداً فاذا أراد أن يركع قام و أتم القراءة فركع و على هذا فالمنفى من الجلوس هو الجلوس مقام القيام و الاستثناء فى قوله إلا فى آخرهن حينئذ يكون منقطعاً (٢) و على الوجهين كليهما

---

(١) و لو أريد به جلسة التشهد فيخالف الجمهور و قيل الحديث منسوخ بقوله ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى على أن القول راجح على الفعل و يحتمل أيضاً أن يراد بآخرهن الركعة الأخيرة فالمنفى بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذى فيه تشهد بلا تسليم ، فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا فى ابتداء الركعة الأخيرة و أما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعنى مع التسليم .

(٢) و يحتمل الاتصال أيضاً فيكون المراد بآخرهن الركعتين الأخريين ، فالثلاثة الأول من الخمس وتر و الركعتان بعده هما اللتان يصليهما النبى ﷺ جالساً بعد الوتر .

فالمراد بالآخر الآخر الحقيقي و هو بعد أن يفرغ منها و إن كان المتبادر من لفظة في و هي للظرفية كونه في شئ من أجزائها الآخرة ، قوله [قال سفيان] التخيير ينافي الوجوب (١) والسنة المؤكدة قوله [قال كانوا يوترون] انتهى ، ليس المراد أن كلا منهم كان يفعل ذلك بل المراد أنهم كانوا يفعلون ذلك و يرون كل ما فعله أحد منهم أنه فعل حسناً (٢) ، و ذلك لما أن الحق دائر بين المذاهب كلها و ليس التخيير كل كل كلا كلا ، قوله [سألت ابن عمر فقلت : أطيل في ركعتي الفجر] المراد بهما السنن كما يظهر عن الجواب و إنما لم يجبه بقوله لا تطل لئلا يفهم منه حرمة الاطالة أو كونه ، قال ذلك برأيه بل ذكر عنده فعل النبي ﷺ ليعلم أن السنة هو الاختصار ، ومع ذلك فلو أطالهما لم يرتكب محرماً ، وقوله [كان يصلى الركعتين و الأذان في أذنه] هذا كناية عن سرعة في أدائهما وارتكاب التخفيف في أدائهما إذ سامع الاقامة إذا شرع في ركعتي الفجر فانه يطلب الفراغ عنهما والدخول في صلاة الامام ما أمكنه ويستفرغ (٣) في ذلك مجهوده .

قوله [باب ما جاء ما يقرأ في الوتر].

هذا الباب معقود لتصريح ما قد علم تبعاً في الأبواب السابقة في الوتر في

---

(١) ولا بعد في أن مذهب سفيان ومن تبعه يكون سنية الوتر فانهم مجتهدون .

(٢) فقد أخرجه البخاري في صحيحه : أوتر معاوية بعد العشاء بركعة و عنده مولى لابن عباس فأتى ابن عباس فقال : دعه فانه قد صحب رسول الله ﷺ ، و في أخرى له قيل لابن عباس هل لك في أمير المؤمنين معاوية فانه ما أوتر إلا بواحدة قال أصاب أنه فقيه ، ففي هذين الأثرين كالتصريح بأن فعل معاوية هذا كان خلاف فعل ابن عباس و خلاف المعروف عندهم و إلا لم يكن للشكوى معنى ومع ذلك فصوب ابن عباس فعل معاوية .

(٣) قال المجد : استفرغ مجهوده بذل طاقته .

الركعة الثالثة بالمعوذتين و قل هو الله أحد و لا يتوهم بذلك لزوم طول الركعة الثالثة على الأولى فان كل شفع صلاة علاحدة ، وهذا إنما يلزم إذا ثبت أن قرانه بين تلك السور الثلاث كان فى الوتر الذى قرأ فى ثانى ركعاته بقل يا أيها الكافرون وهو غير ثابت بهذه الرواية و أما إن ثبت فالجواب ما ذكرنا ، قوله [و عبد العزيز هذا والد ابن جريج] أى والد الرجل الذى اشتهر باسم ابن جريج و اسمه عبد الملك و هو ابن عبد العزيز لا بن جريج و لكنه نسب إلى جده إذ والد عبد العزيز جريج ، فكان معنى قوله عبد العزيز هذا والد ابن جريج أن عبد العزيز والد من اشتهر بكونه ابن جريج و هو ليس بابن جريج و لكنه ابن عبد العزيز ابن جريج ، و أما إثبات القنوت فى الوتر فى السنة كلها و إن محلها قبل الركوع فلا أتذكر من مقالته — مد الله ظله — فى ذلك شيئاً حتى أذكره فليسأل (١) ولا يهمل غير أن ابن مسعود (٢) اختار ذلك الذى اخترنا فى أمرين جميعاً فذهبنا إلى سنته ، قوله [من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر و إذا استيقظ] هذا شان الفريضة دون النافلة ، قوله [إذا طالع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل و الوتر] لا دليل فى ذلك لمن قال بسنية الوتر إذ الذهاب يعم صلاة العشاء أيضاً

(١) بسط الكلام عليها فى المطولات كالبذل و الأوجز وغيرهما فارجع إليها لو شئت .

(٢) فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن علقمة : أن ابن مسعود و أصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون فى الوتر قبل الركوع و أخرج محمد فى كتاب الآثار عن إبراهيم : أن ابن مسعود كان يقنت السنة كلها فى الوتر قبل الركوع كذا فى الأوجز ، ثم لايذهب عليك ماحكى الترمذى من موافقة الامام أحمد الشافعى فى قنوت الوتر يأباه كتب فروعه فانها مصرحة بدوام الوتر السنة كلها بخلاف قنوت الفجر كما حكى فى الأوجز من فروعه فلو صح ما حكى يكون رواية عنه .

فكما يجب قضاؤها يجب قضاؤه ، قوله [لا وتران فى ليلة] هذا يؤيد الوجوب
فان تكرار النافلة غير منفى و العذر لهم نفى تأكدها ، فان الوتر لما كان سنة مؤكدة
فتكرارها يوجب زيادة فى السنن وذلك شأنه ﷺ دون غيره من أفراد أهل الأمة
فكما لا يجوز تكرار سنة الظهر بنية السنة كذلك هذا بقى ههنا شئى و هو أن هذا
الحديث ظاهره ينافى ماورد اجعلوا آخر صلاتكم وتراً فذهب بعضهم إلى أن ينقض
الوتر بأن ينضم إليه ركعة إذا أراد الصلاة فى آخر الليل و هذا عجيب جداً فان
الركعة التى صلاها بعد ثلاث الوتر بكثير كيف تنضم معها و تعد المجموع صلاة
واحدة مع ما يلزم من مخالفة قولهم نهى عن البتيراء ، فالصواب أن الأمر بجعل
الوتر آخر الصلاة ، إما محمول على الاستحباب أو المراد بذلك بيان وقت الوتر
أنه آخر أوقات الصلوات الخمس فيكون وقته بعدما صلى العشاء أو المراد بيان وجوب
الترتيب بين الفرائض والوتر كوجوبه فى الفرائض فيما بينها فلا يصح تقديم الوتر
على شئى منها أداء وقضاء ، قوله [عن الحسن عن أمه عن أم سلمة] يستنبط من
ههنا لقاء الحسن بأم سلمة و بقاؤه فى المدينة فلا يبعد بقاؤه مع على ، و ذلك
لأنها لما كانت تخدم أم سلمة والحسن معها إذ كان خروجها معه من المدينة حين هو
ابن خمس عشرة سنة ، وظاهر أن التحمل والرواية ممكن فى أقل من ذاك فكيف
تنكر تحمله من على فان اللقاء ممكن و اكتفى كثير من العلماء فى هذا بامكانه ، قوله
[و هذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبي ﷺ قد صلى بعد الوتر]
لما كان نقض الوتر مبنياً على نهيه ﷺ عن الصلاة بعد الوتر بقوله اجعلوا آخر
صلاتكم الوتر ، أراد أن ينقض دليلهم حتى ينتقض دعواهم المبنى عليه فلذلك قال وهذا
أصح لأنه قد روى إلخ ثم بين إسناده فقال حدثنا ، قوله [أليس لك فى رسول
الله ﷺ أسوة حسنة ،] اعلم أن اقتداء رسول الله ﷺ كله حسن فليس لفظ
حسنة ههنا إلا لبيان ما هو عليه فى الواقع و يعلم أن إيثاره على الأرض لم يكن

اقتداء برسول الله ﷺ مع أنه ﷺ صلى الوتر أيضاً على الأرض فكيف لا يكون من صلى الوتر عليها أيتسى به، و الجواب أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه لعله علم من حاله أنه لا يرى الايتار على الأرض (١) جائزاً ، فأنكر على ظنه ذلك لا على إيتاره على الأرض فانها عزيمة لا تنكر و لا يذهب عليك الفرق بين المستحب إذ قد عرفوه بما فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين و بينما فعله النبي ﷺ بياناً للجواز إذ لم يفعله إلا مرة أو مرتين ، و هو أن الترك فى الأول لخوف وجوبه مع بيان فضله و الثانى تركه هو الأصل مع المنع عنه ، و إنما فعله مرتين بعد ذلك .

قوله [باب ما جاء فى الوتر على الراحلة] .

هذا دليل لمن قال بسنية الوتر و الجواب أن جوازه على الراحلة من غير مانع عن النزول ، فرع كونه سنة ، ولما ثبت وجوبه لزم القول بأن أداءه ﷺ الوتر على الراحلة كان لعدم القدرة على النزول لخوف عدو أو غير ذلك من العوارض ، لكن ابن عمر لما لم يتنبه له ، قال بجوازه على الراحلة ولعل (٢) ذلك لخصوصيته فى تلك الصلاة عنده .

[باب ما جاء فى صلاة الضحى]

وقت الضحى من وقت ارتفاع الشمس إلى الزوال و هو نصفان الضحوة الكبرى ، والضحوة الصغرى فالأولى الآخر منه (٣) والثانية الأول منه وأكثر إطلاق الضحى على الأول والغرض من وضع الباب الرد على من لم يره ثابتاً بالسنة ،

---

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنه سبقة قلم و الثواب بدله الايتار على الراحلة فتأمل .

(٢) هذا بعد ثبوت الوجوب عنده يعنى لو ثبت الوجوب عنه فلعل للوتر خصيصة عنده يجوز بها على الدابة من بين سائر الواجبات .

(٣) أى النصف الآخر هو الأولى و النصف الأول فى المرتبة الثانية منه .

و قال إن صلاة الضحى (١) بدعة لكن لا اختلاف فى صلاة الضحوة الصغرى التى نسميها صلاة الاشراق (٢) بل الاختلاف فى الأخرى و قول الترمذى و فى الباب عن أم هانى و أبى هريرة و نعيم بن همار و أبى ذر و عائشة و أبى أمامة إلخ إشارة إلى أن حديث صلاة الضحى قد اشتهر فيما بينهم حتى لا ينكر مطلق ثبوته و ان كان فى كل رواية رواية خاصة كلام لهم ، و قبول عبد الرحمن بن أبى ليلى : ما أخبرنى أحد أنه رأى رسول الله ﷺ يصلى الضحى لا يستلزم أنه لم يكن يصلى أو أن هذه الصلاة ليست بثابتة بل الثابت بذلك أنه لم يكن يصلى ظاهراً أمامهم حتى يرده و أما المانعون فقالو صلاته يوم فتح مكة لم تكن إلا شكراً عليه قوله [نعيم بن همار] نعيم هذا مصغراً اختلفوا (٣) فى اسم أبيه فقيل خمار بشدة الميم بعد الخاء المنقوطة و قيل همار بميم كذلك بعد هاء هوز و قيل همام و أبو نعيم مصغراً أحد أساتذة البخارى ، و هم (٤) فى نعيم المذكور من قبل الذى هو

(١) كما روى عن ابن عمر وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال : الصلوات خمس و عن أبى بكر أنه رأى أناساً يصلون الضحى فقال : ما صلاه رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه ، و رجح ابن القيم أحاديث الترك و بسط الكلام على الروايات المتضمنة بصلاة الضحى قلت : و فى المسألة ستة مذاهب للعلماء بسطت فى الأوجز .

(٢) قلت : لكن عامة المحدثين لم يفرقوا بينها و بين صلاة الضحى و إن كانتا ثابتتين كما بسطت فى الأوجز .

(٣) و فى المغنى : نعيم بن همار بمفتوحة و شدة ميم و براء و يقال هبار بموحدة مشددة وهدار بدال مشددة وخمار بخاء معجمة انتهى ، وفى التقريب نعيم بن همار أو هدار أو هبار أو خمار بالمعجمة والمهملة ، الغطفانى صحابى رجح الأكثر أن اسم أبيه همار ، انتهى .

(٤) يعنى أن أبا نعيم فضل بن وكين وهم فى نسب نعيم الصحابى المذكور قبل ذلك —

صحابي ثم ترك أن ينسبه فقال نعيم غير منتسب . قوله [ابن آدم اركع لى أربع ركعات إلخ] يعنى من صلى أربع ركعات كفاه الله أموره وهذا يصدق على من صلى أربع الصبح فقال (١) عليه السلام من صلى الصبح أى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا تخفروا الله فى ذمته و إذا صلى الاشراق أربعاً صدق الوعد عليه مرتين . فاذا صلى الضحى أربعاً صدق وعده تعالى عليه ثالث مرة و الأصل أن ثبوت صلاة الضحى مما لا يرتاب فيه و إن اختلفوا فى عدد ركعاتها .

قوله (٢) [اركع لى أربع ركعات إلخ] هذا صادق على شفعتى الفجر سنة و فرضاً ، و لذلك ورد من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث ، [ثم] إذا صلى الأربعة للاشراق دخل فى الوعد ثانياً ثم فى الضحى ثالثاً و يدخل فى مصداق قوله من صلى الضحى ثنتى عشرة ، الحديث ، لو صلى ثنتى عشرة فى وقتى الاشراق و الضحى إذ الضحى صادق عليهما ، فلما صارت صلاته فى الوقتين جميعاً ثنتى عشرة ركعة سواء صلى ستاً فى الأول وستاً فى الثانى أوغيرُ ذلك دخل فى الوعد إن شاء الله تعالى .

قوله [قال أبو عيسى هذا حديث غريب] أى الذى تقدم ، وقوله [وروى وكيع و النظر بن شميل] و غير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نهاس بن قهم

= فقال فى نسبه نعيم بن خمار و هو خطأ منه ثم ترك أبو نعيم أن ينسبه إلى أحد فقال عن نعيم عن النبي ﷺ .

(١) يعنى من صلى الصبح يدخل فى عموم حديث الكفاية هذا و يؤيد دخوله فى مصداق هذا الحديث ما تقدم فى باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة من قوله ﷺ من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث . و من كان فى ذمة أحد فهو يكفيه لا محالة .

(٢) هذا القول مع ما يجىء من تقريره مكرر . لكنه كان هكذا فى هامش الأصل فأبقيناه على حاله لما فيه من زيادة بعض الفوائد .

هذا بيان للحديث الذى (١) بعده وإشارة إلى غرابته أيضاً لتفرد نهاس بن قهم به و قوله هذا الحديث إما أن يكون إشارة إلى ما سيأتى أو يكون إشارة إلى حديث صلاة الضحى أى مطلقه الذى هو المبحوث عنه فالاشارة حينئذ على ظاهره [قال كان النبي ﷺ يصليها حتى نقول لا يدعها و يدعها حتى نقول لا يصليها] هـذا لا ينافى ما قالت عائشة كان عمله ﷺ ديمة إذ الدوام على قصده وإرادته ورغبته ، و إن كان يتركه لأسباب موجبات و كثيراً ما كان النبي ﷺ يعمل عملا ثم يتركه و ينيب منابه آخر حتى لا يجب الأول فالدوام إنما كان بانابة هاتيك الأمثال و إن لم يدم ذلك العمل بعينه .

قوله [أربع بعد الزوال] قال بعضهم هذه سنن الظهر والحق أنها غيرها ، أما عند الشافعية فظاهر إذ هم قائلون بأن سنة الظهر ركعتان وهذه أربع بتسليمة ، و أما عنـدنا فلما ورد من اتصال (٢) السنن بالفرائض إذ هو الأصل و أمرنا بتأخير الظهر فى الصيف فكيف يكونان واحداً و بينهما بون بعيد و وقت مديد .

قوله [باب صلاة الحاجة]

قوله [حدثنا على بن عيسى بن يزيد البغدادى قال : أخبرنا عبد الله بن بكر السهمى ونا عبد الله بن منير عن عبـد الله بن بكر] لم يجمع بين أستاذيه لما أن

---

(١) و لذا ذكر هذا الكلام فى بعض النسخ المصرية بعد الحديث الآتى .

(٢) حتى قال صاحب الدر المختار لو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها لكن ينقص ثوابها و قيل تسقط و كذا كل عمل ينافى التحريمة على الأصح وفى الخلاصة لو اشتغل ببيع أوشراء أو أكل أعادها قال ابن عابدين : قوله وقيل تسقط أى فيعيدها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً وأنه لا يؤمر بها على هذا القول ، انتهى وحكى صاحب البحر عن المحيط لوصلى ركعتى الفجر مرتين بعد الطلوح فالسنـــة آخرهما لأنه أقرب إلى المكتوبة و لم يتخلل بينهما صلاة و السنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة ، انتهى .

عبد الله فى الأول منتسب دون الثانى وفى الأول تصريح بالتحديث والثانى معنعن .

قوله [باب صلاة الاستخارة]

قوله [فى دينى و معيشتى] هما ما أنت عليه بالفعل منهما و عاقبة أمرى ما يأتيك منهما و يسمى حاجته مكان قوله هذا الأمر أو يشير إليها عند قوله هذا الأمر ثم إن الاستخارة كما تكون فى أصل الفعل فيما تردد بين الخير والشر ، فكذلك قد تكون فى تعيين وقته و غير ذلك من العوارض فيما نعين خيريته كالحج وغيره .

[باب صلاة التسبيح]

قوله [عالج] هو كل رمل متراكم ، قوله [و من يستطيع أن يقولها فى يوم] أى كل يوم و قال ذلك لما هم فيه من المشاغل من الجهاد و غيره ، قوله [فلم يزل يقوله] أى قال فى كل شهرين ثم قال فى كل أربعة ثم قال غير ذلك ، قوله [أن أم سليم غدت إلخ] اعترضوا على الترمذى فى إيراده هذا الحديث ههنا مع أنه ورد فيما يصلى (١) بعد الصلاة ، كما ورد فى هذه الرواية بسند (٢)

---

(١) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله لفظ يقرأ .

(٢) قال العراقى إيراد هذا الحديث فى باب صلاة التسبيح فيه نظر فان المعروف أنه ورد فى التسبيح عقب الصلاة لا فى صلاة و ذلك مبين فى عدة طرق منها فى مسند أبى يعلى و الدعاء للطبرانى . فقال : يا أم سليم إذا صليت المكتوبة تقولين سبحان الله عشراً ، إلخ . قاله فى قوت المغتذى و أجاب عنه بعض الفضلاء يمكن أن يقال علمها النبى ﷺ أن تقول فى الصلاة وأن تقول بعدها و هو الذى فهمه المصنف فلا إشكال و به يحصل التوفيق مع بقاء كل رواية على ظاهرها قال أبو الطيب: يؤيد أنه علمها ﷺ أن تقولها فى الصلوات قولها أقولهن فى صلاتى ، لكن لم يذهب أحد من العلماء إلى هذه الطريقة فى صلاة التسبيح فالظاهر أنه بحذف المضاف أى أقولهن فى دبر صلاتى و إيراد المصنف ههنا باعتبار مناسبة ما .

آخر و الجواب أن الاستدلال و الايراد على طريق المحدثين تام إذ هم يستنبطون من كل لفظ ورد عليه الحديث مسألة ، وإن كان الحادثة متحدة فعلى هذا إذا ورد لفظ فى هذا الحديث و أصل معناها الظرفية صح إيراده ههنا ، وإن لم تكن الظرفية بمرادة ههنا بل أراد بعد الصلاة .

قوله [هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك] كان الباعث لهم على ذلك السؤال ما قد علموا من رفعة حال النبي ﷺ و نباهة شأنه فظنوا أن السلام و الصلاة عليه ليسا كالسلام والصلاة المتعارفين فيما بينهم فلما علمهم النبي ﷺ داب السلام عليه فقال : التحيات لله و الصلوات و الطيبات و السلام عليك أيها أيها النبي و رحمة الله و بركاته ، بقى الأمر فى باب الصلاة مشتبهاً فسألوه عن ذلك فأجابهم بقوله قولوا اللهم صل على محمد و على آل محمد ، ويعلم من ههنا أن الصلاة على غير الأنبياء تجوز إذا لم تكن أصالة ، و لذلك زاد عبد الرحمن بن أبى ليلى لفظ علينا معهم لحمله لفظ آل على غير المعنى الذى يعم الكل فلا يرد أن عبد الرحمن كيف ارتكب البدعة لأن البدعة ما ليس له أصل شرعى و علم أيضاً أن الزيادة إنما تجوز بعد الألفاظ المأثورة أو قبلها لافى خلالها ، ولذلك كان عبد الله بن مسعود يزيد ما يزيد فى تلبيته بعد التلبية المأثورة عن رسول الله ﷺ وعلم أيضاً أن التوكيل فى قدر الصلاة كماً وكيفاً إليه تبارك وتعالى هو الأولى لا كما أحدثه من بعد من صيغ الصلاة التى فيها تحديد و توقيت إذ من الظاهر أن الانعام على قدر المنعم عليه فاذا سعى من له وجاهة فى جناب الملك أن يخلع على الوزير فانما المراد به الخلعة على قدر منزلته و إن لم يصرح بذلك و لما كان كذلك فاذا صلى على النبي ﷺ فانما المراد بها الصلاة التى توازى جهده و عناءه و تساوى قدره و علاءه فلعل بعض تحديدها تنقيص بشأنه مع خلاف للصيغ التى صدرت عن مشكاة النبوة و ارتضاها النبي ﷺ لنفسه ، ثم اختلفوا فى موسى و عيسى و إبراهيم أيهم أفضل و وجه بيان هذا الاختلاف ههنا اختيار إبراهيم عليه السلام فى التشبيه دون غيره من الرسل

و إعلام النكتة فيه و الأكثرون على تفضيل إبراهيم (١) عليه الصلاة و السلام عليهما عليهما السلام إذ فضائلهما تعزى إليه لبنوتهما له و لا كذلك فى نبينا عليه الصلاة و السلام إذ له فضائل و مناقب لم تنسب إلى آبائه لكونها ثبتت له قبل أن يكون ابناً لأب والتشبيه (٢) فى قوله كما صليت و كما باركت إنما هو فى مجرد صلاته عليه قبله و لا يلزم من ذلك كثرته بالنسبة إليه فيهما فالمعنى صل على محمد فانك صليت على إبراهيم قبل ذلك و أعلى منه و أولى منه بذلك فلا إشكال ، و قوله [إنك حميد] فى أفعاله باعث على أن الصلاة منك ينبغى أن تكون على ما أنت أهله و كذلك مجيد أيضاً .

قوله [أولى الناس] انتهى ، لأن من أحب شيئاً أكثر ذكره فاكثاره الصلاة على النبي ﷺ أمارة حبه له و المرء من أحبه ، و إن لم يكن فعله هذا من صميم قلبه فلا ارتياب فى أنه تشبه بالمحبين للنبي ﷺ فكان ممن تشبه بقوم فهو منهم مع أن ذلك الاكثار يزرع فى قلبه حبه و أيضاً فانه صرف لسانه بذكره فلا أقل من معية لسانه باسمه .

قوله [من صلى على صلاة ، إلخ] لايتوهم (٣) تسوية الصلاة بغيرها من الحسنات فان صلاة الله عشر مرات تزيد بكثير على عشر حسنات مع أن الرواية

---

(١) و قيل فى وجه التشبيه بابراهيم عليه الصلاة خاصة دون غيره وجوه أخر بسطت فى الأوجز فارجع إليه لو شئت تفصيل ذلك .

(٢) المقصود رفع إيراد يرد ههنا وهو أن الأصل أن المشبه دون المشبه به والواقع ههنا عكسه لأن محمداً ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله و أجيب عن ذلك بوجوه بسطت فى الأوجز منها ما أفاده الشيخ .

(٣) المقصود دفع إشكال وهو أن من جاء بحسنة فله عشر أمثالها معروف وعلى هذا فلا مزية للصلاة على غيرها من الحسنات و تقرير الجواب ظاهر .

مصرحة بمزيد المثوبة إذ الصلاة لما كانت حسنة جوزى عليها بعشر حسنات ثم صلاة الله عليه عشراً مزيدة عليها .

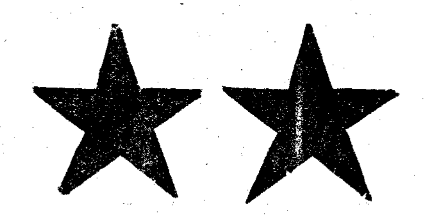
قوله [صلاة الرب الرحمة و صلاة الملآئكة الاستغفار] هذا دفع لما يتوهم من فضيلة الملآئكة على الأنبياء نظراً إلى قوله تعالى : « إن الله و ملآئكته يصلون على النبي » بأن الصلاة لما كانت رحمة و الرحمة لا تكون إلا من الكبير و وجه الدفع أن لفظ الصلاة مشترك بين الرحمة والاستغفار فأريد به فى الآية كلا معنييه وهذا مبنى على ما عليه الشافعية من عموم المشترك . و الجواب عندنا أن للرحمة طرفين فعلى و انفعالى . فكما أن إطلاق الرحمة على الأول لا يعد مجازاً . فكذا على الثانى يعنى أن من ترقق قلبه على رجل و لم يفعل معه معروفاً فانه يطلق أنه ترحم عليه . فكذلك من لم يترقق عليه قلبه لكنه فعل معروفاً فلا مشاحة فى إطلاق الرحم عليه . لكنه يشمل لفظ التوجه كليهما و هو المراد ههنا ولا يخفى أن هذا المقام محتاج إلى تفتيش و بحث فليسأل (١) .

قوله [سليمان بن مسلم] هذا غلط فى جميع النسخ الموجودة ههنا و الصحيح سليمان بن سلم (٢) إذ ليس اسم راو سليمان بن مسلم البلخى المصاحفى . [لا يصعد منه شئ] هذا لا يستدعى إفراد الصلاة للدعاء علاحدة بل يكفى فى إصعاده صلاة التشهد أيضاً و وجه وقوف الدعاء بين السماء و الأرض أن جميع شرائع الاسلام و طرائق الدعاء لما وصلت إلينا بتوسل النبي ﷺ فكان من أدب الدعاء أيضاً أن يكون وصوله إليه تبارك و تعالى بتوسله عليه السلام .

(١) و أجاب عنه صاحب « نور الأنوار » بأن الآية سيقت لايجاب الاقتداء بالله و الملآئكة و لا يصلح ذلك إلا بأخذ معنى شامل للكل وهو الاعتناء بشأنه .

(٢) أى كفلس قاله المناوى و فى الخلاصة بسكون اللام و لم يذكر أهل الرجال رجلا اسمه سليمان بن مسلم البلخى .

[قال قال عمر بن الخطاب] هـــذا لا يستلزم اللقاء إلا أنهم لما لم يرموه بالانقطاع و قبلوه مطلقاً حمل عليه و مقولته هـــذه دالة على أن المرء إذا شرع فى شئ من الأمور وجب عليه علم مسائله . كما أن مريد التزوج وجب عليه العلم بمسائل النكاح ، و كذلك من صام أو صلى أو أخذ فى شئ من المعاملات .



أبواب الجمعة

[باب فضل الجمعة] .

[خير يوم] الخيرية إما على أيام الأسبوع لا مطلقاً ، أو الفضيلة جزئية ، وإنما اقتصر على ذلك لما ورد من الروايات فى فضل(١) يوم عرفة وعد الخلق نعمة ظاهر ثم إدخال الجنة فوقه ثم إهباطه على الأرض فوق ذلك و قيام الساعة هى النفخة الأولى وهو سبب لدخول الجنة ، فأما كون الخلق نعمة فلشرف الوجود على العدم بما لا ينكر ، و أما كون إدخال الجنة نعمة فلما فيها من النعم و الخدم وقرب الرب تبارك و تعالى و كون الاهباط منها نعمة فلما فى ذلك من إظهار الصفات له تعالى من الارزاق والتكوين والسمع والبصر إلى غير ذلك، ولما فى ذلك للانسان من شرف نعمة العرفان و الاسلام و امتثال أوامره و اجتناب نواهيه إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك من اكتسابه النعم الجليلة الأخروية باختياره المحمود إلى غير ذلك، و لا يخفى أن فضل يوم الجمعة لم يكن متوقفاً على هذه الأمور كيف وقد كان أفضل قبل وقوعها فيه ، فاما أن وجود هذه فيه دل على فضله أو يكون له شرف أصلى وبانضمام هذه الأمور ازداد فضله لوجه عرضى أيضاً ، كما كان له فضل ذاتى فاحتوى الفضل بطرفيه .

---

(١) و اختلفوا هل الجمعة أفضل أم يوم عرفة ؟ كما بسطت فى الأوجز و ثمرة الخلاف يظهر فيمن نذر صوم أفضل الأيام .

[باب الساعة (١) التى ترجى فى يوم الجمعة] .

اختلفت الروايات فى تعيينها و سبب ذلك عند من قال بانتقالها ظاهر ، وأما من لم يقل بذلك فالوجه أن المقصود لما كان إخفاؤهــا بالمصالح منها أنهم لو علموا علموها غيرهم عملا بقوله ﷺ بلغوا عنى و لو آية ، و إذا علموها غيرهم تبلغ النوبة إلى الفجرة المردة فيسألوا ما لا يحل لهم مسألته ، و منها أنه لو علموها بعينهــا لم يشتغلوا بغيرها من الساعات فلهـذه الوجوه أجاب النبى ﷺ عن سؤالهم بمــا هم أولى به من الجواب فبين لهم ساعات يقبل فيهــا الدعاء وإن لم يبين تلك الساعــة بعينها ، قوله [وقال أحمد أكثر الأحاديث فى الساعات التى ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد صلاة العصر] ومنها الحديث المتقدم ، قوله [و ترجى بعد (٢) الزوال] هذا لأحاديث أخر وردت فى ذلك كما فى الحديث الآتى بعد ذلك ، [فقال أنا أعلم

(١) اختلفت مشايخ الحديث فى هـذه الساعة هل هى باقية أو رفعت على قولين و الذين قالوا هى باقية اختلفوا أيضاً هل هى فى وقت من اليوم بعينـه أو غير معينة و بلغت أقوال المحققين فى ذلك إلى خمسين ذكرهــا أصحــاب المطولات كالحافظ فى الفتح و الشيخ فى البذل و غيرهما ، والمشهور منهـا أحد عشر قولا ذكرها ابن القيم ولخصها فى الأوجز ، أشهر هذه الأقوال كلها قولان يأتى بيانهما .

(٢) و هذان القولان هما أشهر الأقوال فى ذلك ، قال ابن القيم : أرجح هذه الأقوال قولان تضمنتهما الأحاديث الثابتــة أحــدهما أرجح من الآخر ، الأول أنها من جلوس الامام إلى انقضاء الصلاة لما روى مسلم من حديث أبى موسى ، و القول الثــانى أنهــا بعــد العصر و هو أرجح القولين و هو قول عبد الله بن سلام و أبى هريرة و الامام أحمد و خلق و قال الحافظ : لا شك أن أرجح الأقوال حديث أبى موسى و حديث عبـد الله بن سلام انتهى ، و البسط فى الأوجز .

بتلك الساعة] إما بسماع منه ﷺ أو استنباط منه بآيات الكتب المتقدمة و إن لم يصرح بها فيها أيضاً ، قوله [أخبرني (١) بها و لاتضنن بها على] علم بذلك جواز الضنن بشئ من العلم عمن ليس له أهلا ، و كذا جواز الاحالة به من وقت إلى وقت فانه أيضاً نوع من الضن و ذلك لأنه لو لم يجز الضن لما خاف أبو هريرة عنه الضن و هما صحابيان لا يظن بهما سوء أى العمل بما لا يجوز و هو الضن ، و الظن من أبي هريرة نسبة صحابي آخر : إنه يفعل ما لا يحل ، قوله [و الضنين البخيل] لما بين هذا ، و قد ورد في الكتاب لفظ الضنين و في قراءة الضنين بينهما معاً لمناسبة كونهما قرآناً ، قوله [من أتى الجمعة فليغتسل] هذا الأمر الآن كما كان ولم يكن وجوباً عاماً حتى يقال بنسخه بل الأمر إنما كان لمن يتأذى برائحة أهل المسجد و هو الآن أيضاً كذلك ، ولغيره على الاستحباب كما فى زماننا هذا ، قوله [كلا الحديثين صحيح] أى ليس هذا اضطراباً كما يتوهم ، بل له رواية عنهما أى عن سالم وعبد الله جميعاً (٢) [من اغتسل وغسل] أى بدنه عن الوسخ أو رأسه بشئ منق أو امرأته بجماعها معها لئلا يتوشوش قلبه إذا حضر الجمعة و حضرت النساء ، قوله غفر له ما بينه و بين الجمعة (٣) و زيادة ثلاثة أيام] لأن الحسنة

(١) و لا يذهب عليك أن ما ذكره المصنف « فى الحديث قصة طويلة » ذكرها النسائى فى مجتباه و مالك فى موطاه و غيرهما فى غيرهما .

(٢) و اختلفت أهل الفن فى الترجيح بينهما و مال المصنف إلى تصحيح كليهما كما صرح به ، و قال النسائى ما أعلم أحداً تابع الليث على هذا الاسناد غير ابن جريج و أصحاب الزهرى يقولون عن سالم بن عبد الله عن أبيه بدل عبد الله بن عبد الله بن عمر ، انتهى .

(٣) وفى شرح أبي الطيب يحتمل أن يكون المراد من الجمعة الأخرى الماضية أو المستقبلة ، قال الكرمانى : فى كلاهما محتمل ، و قال العسقلانى : المراد التى مضت لما فى صحيح ابن خزيمة بلفظ ما بينه وبين الجمعة التى قبلها ، وقال

بعشر (١) أمثالها ، قوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة] أى كغسل الجنابة فى مبالغته فى الانقاء و هو على (٢) حقيقة كما تقدم ، [ثم راح] قال بعضهم الراح ههنا على حقيقته و حينئذ فابتداء الساعات بعد الزوال و الساعة مطلق الزمان لا ساعة أهل النجوم ، و أنت تعلم أنه ليس فى ذلك حث على السعى و التكبير وقال (٣) الآخرون بل المراد بالرواح هو مطلق الذهاب والساعة هى من ساعات أهل النجوم فيكون هذا من الفجر و الطلوع ، قوله [قرب بدنة] هى بفتحات و الجمع بدن بضم الأول و سكون الثانى و استدل الشافعى بهذا الحديث على ما قال من أن البدنة لا تشمل البقر (٤) ، قلنا : عدم اشتمالها ههنا بقرينة ذكره فى مقابلتها ، قوله [أقرن] لما أنه يكون أسمن و أشرف ، [فكأنما قرب بيضة] من ههنا يستنبط طهارتها و حلتها ، [حضرت الملائكة يستمعون الذكر] نبه

= ميرك و لما فى أبى داؤد من حديث أبى سعيد و أبى هريرة بلفظ كفارة لما بينها و بين الجمعة التى قبلها لكن ما فى أبى داؤد من حديث ابن عمر بلفظ كفارة إلى الجمعة التى تليها الحديث ، يؤيد ما قاله الكرمانى والمراد غفران الصغائر ، انتهى .

(١) و على هذا فيعد من الجمعتين : إحداهما و الأوجه كما أفاده والدى المرحوم نور الله مرقده عند الدرس أن الاعتداد من صلاة جمعة إلى صلاة جمعة أخرى فتصير سبعاً و مع الثلاثة الزائدة عشرة أيام .

(٢) وهل يكفى غسل الجنابة عن غسل الجمعة ؟ قالت الجمهور نعم خلافاً لبعض كما فى الأوجز .

(٣) و إلى الأول مال والدى المرحوم عند الدرس و هو قول مالك و غيره و قالت الجمهور بالثانى والأوجه عندى أن بداية الساعات من ربع النهار كما بسطت الأقوال فى ذلك فى الأوجز .

(٤) والمسألة خلافية شهيرة وتظهر ثمرة الخلاف فيمن قال لله على بدنة و لا =

بذلك على أنه لما استمعوا الذكر مع طهارتهم عن الذنوب و الآثام وعدم احتياجهم إليه فنحن أولى بذلك منهم ، وإن من حضر بعد شروع الامام فى الخطبة ليس له ذكر فى صحيفة المقربين ولا له فضل غير تفريغ ذمته عن الصلاة التى هو مأمور بإدائها فليس شأن المؤمن أن يغفل عن مثل هذه الفضائل يشتغل عنها بالرذائل .

[باب ما جاء أن الدعاء لا يرد بين الأذان و الاقامة] .

« هـذا ليس ههنا و لكننى كنت لم أسمع هذا الباب من حضرة الأستاذ حين قرأ قراءة ذلك الموضع فأعدته ههنا (١) ، هـذا الوعـد غير ما وعد من إجابة الدعوة بعـد الأذان إذ هذه الاجابة لا يتحقق إلا فيمن حضر للصلاة بعدما سمع النداء و إلا فكيف له العلم إذا لم يحضر الصلاة ، إن ذلك الوقت هو ما بين الأذان و الاقامة بخلاف الدعوة التى بعد الأذان فانها عامة لكل من سمع النداء سواء كان ممن هو أهل هذه المحلة أو من غيرهم وذلك الوعد سبب لهم و ترغيب على حضور المسجد للجماعة من أول الوقت إذ المصلى إذا سمع النداء و تهيأ بفور سماعها للذهاب إلى المسجد فتوضأ وأحسن الوضوء ثم مشى إلى المسجد فكتبت آثار أقدامه و قرأ أدعية دخول المسجد ثم صلى على النبى ﷺ كما تقدم و حى المسجد بالشفعة ثم جلس ينتظر الصلاة فكان فى صلاة لقوله عليه السلام « لايزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها » فهل أنت فى مرية من أن إيجاب دعائه وقد كان السبب فى قوله عليه الصلاة و السلام ذلك أن يكونوا فى أمر صلاتهم كذلك و لا يتأخروا فى الحضور حتى إذا قرب وقت الاقامة حضروا ، ليس له تمكن من تحية الوضوء و لا تحية المسجد فكيف بانتظار الصلاة حتى يدعوا فيجاب لهم و على هذا

← شك أن المراد بالبدنة فى حديث الباب جزور ، فقالوا حقيقة و قلنا مجاز بقرينة صارفة عن العموم ففيه اقتصار العام على بعض أفراده و البسط فى الأوجز .

(١) قلت : و لما كان لهذا المحل قصة هائلة رأيت إبقاءها فى هذا المحل أولى ،

فلو علم أحد وقت الاقامة مع أنه لا يحضر الجماعة أو يحضر حضور من أسلفناه لك آنفاً و لكنه دعا من بيته بعد الأذان قبل وقت الاقامة لا يشمله هذا الوعد نظراً إلى فقه الحديث الذى بنى عليه وإن كان ظاهر لفظ الحديث يشمله هذا والله أعلم بالصواب و عنده علم الكتاب .

قوله [باب ما جاء فى ترك الجمعة من غير عذر]قوله [من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها طبع الله على قلبه] اعلم أن ترك الجمعة إما أن يكون لتسهيل أمرها و عدم اهتمام بشأنها فالطبع طبع نفاق أعاذنا الله منها (١) ، و إما أن يكون لا لتسهيل أمرها بل لاهانة نفسه فى تركه ما يجب عليه أداؤه ، فالطبع طبع رين وغين والحديث يشمل كليهما ، قوله [يعنى الضمرى (٢) يشير] إلى أن المسمين بأبي الجعد كثيرون (٣) ، قوله [و كانت له صحبة] أى لم أثبت صحبته بل قال بذلك أستاذ (٤) أستاذى .

قوله [سألت محمداً عن اسم أبي الجعد الضمرى فلم يعرف اسمه و قال لا أعرف له عن النبى ﷺ] إلا هذا الحديث لكن له حديثاً آخر عن النبي ﷺ

(١) أى من سائر الأشياء التى ذكرت من ترك الجمعة و الطبع و التهاون و النفاق و غيرها .

(٢) قال أبو الطيب بفتح الضاد المعجمة و سكون الميم منسوب إلى ضمرة بن بكر بن عبد مناف كما فى جامع الأصول و المغنى .

(٣) ذكر منهم الحافظ فى تهذيبه اثنين و الثالث فى التعجيل و الضمرى هذا اختلفوا فى اسمه على أقوال قتل مع عائشة يوم الجمل .

(٤) بل أستاذ أستاذ الأستاذ ، و أشار الشيخ بذلك الكلام إلى فائدة ذكر لفظة فيما زعم محمد بن عمر ويحتمل أن يكون ذكر هذا الكلام لمجرد الاستشهاد بقوله و احتاج إلى بيان صحبته لما أنه من غير المعروفين حتى إنه ليس له إلا هذا الحديث الواحد .

كما نقله السيوطى (١) و إن لم يعرفه البخارى ثم اعلم أن مسألة الجمعة قد اختلفت فيه أقوال علمائنا فى أنها تتأدى فى بلادنا هذه أم لا ؟ و هل يجوز أداؤها فى القرى (٢) أم لا ؟ فقد اشتهر فى أكثر البلاد أنه لا تجب الجمعة على من هو فى بلادنا لأنها ليست بدار الاسلام وليت شعرى من أين اخترعوا هذا الشرط وليس لذلك فى كتبهم (٣) أثر وأما تركه ﷺ الجمعة بمكة فانما كان لعدم الأمن و عدم القدرة على أدائها عياناً لكونهم يتعرضون فى ذلك لا لكونها دار حرب ، وأما ما قال بعضهم من أن شرطه المصر فمسلم لكنهم اختلفوا فى ما يتحقق به المصرية فقيل ما فيهم أمير يقيم الحدود و ليس فيه تصريح باقامة الحدود بل المراد بذلك قدرة

---

(١) إذ قال فى قوت المغتذى بعد حكاية كلام البخارى ، قلت : بل له حديثان أحدهما هذا و الثانى ما أخرجه الطبرانى بسنده إليه مرفوعاً لا تشد الرحال إلا إلى المسجد الحرام الحديث، وقال الحافظ فى التلخيص الحبير بعد حكاية كلام البخارى : و ذكر له البزاز حديثاً آخر ، وقال لا نعلم له إلا هذين الحديثين انتهى ، قلت فان كان حديث البزاز غير حديث الطبرانى فله ثلاثة أحاديث و إلا فله حديثان فلينقح .

(٢) و لقطب العصر مصدر هذا التقرير الشيخ الكنكوهى رسالة وجيزة فى هذا الباب تسمى بأوثق العرى فى تحقيق الجمعة فى القرى ولأجل نوا به شيخ الهند لها شرح بسيط يسمى بأحسن القرى فالرجع إليهما لو شئت .

(٣) بل حكى ابن عابدين عن معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى أيدى الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب ، لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة و الولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة وبدونها ، و كل مصر فيه وال من جهتهم يجوز للمسلمين إقامة الجمعة و يصير القاضى قاضياً بتراضى المسلمين و يجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً ، انتهى .

الأمير (١) على ذلك إذ لو لم يرد ذلك لما صحت الجمعة فى شئ من الأمصار فى وقتنا هذا إذ لايجرى الحدود أحد ، وقيل ما فيه أربعة (٢) آلاف رجال إلى غير ذلك، وليس هذا كله تحديداً له بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان وحاصله إدارة الأمر على رأى أهل كل زمان فى عدهم المعمورة مصراً فما هو مصر فى عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر ، وأما اشتراط الامام فمن اتفق جماعة المسلمين على إمامته فهو إمام و لا يحتاج إلى الخليفة أو نائبه عيناً إذ الوجــه فى اشتراطهما الاتفاق و رفع النزاع و هو حاصل ، و أما ما قال أكثر من سلف (٣) : المصر ما لا يسع أكبر مساجدهم مسليهم فالمراد إذا كان المسجد المذكور فى المصر إذ مذهب قائل هذا القول إطلاق جمع منتهى الجموع على العشر أو أكثر منه مع أن هذا خلاف منه بالجمهور ، و قائل هــذا هو صدر الشريعة صاحب التوضيح فكان مراده بهذا التعريف هو المصر ، فان المساجد بتلك الكثرة إنما هى فيه وما شاع من تأدية الفرائض بنية احتياط الظهر فى بلادنا فأمر

(١) ففى الدر المختار فى تعريف المصر : كل موضع له أمير و قاض يقدر على إقامة الحدود ، و قال ابن عابدين حاكياً عن غيره : ليس المراد تنفيذ جميع الأحكام بالفعل إذ الجمعة أقيمت فى عهد أظلم الناس و هو الحجاج و إنه ما كان ينفذ جميع الأحكام بل المراد و الله أعلم اقتداره على ذلك ، انتهى .

(٢) لم أجده فى الكتب المعروفة عندى و لكنهم لما اختلفوا فى تعريف المصر على أقوال كثيرة فلا بعد فى أن يكون هذا أيضاً قولا لاسيما إذ حكى فى جامع الرموز عن المضمرات قول ألف رجل أيضاً .

(٣) و فى الدر : المختار عليــه فتوى أكثر الفقهاء ، وقال ابن عابدين ، وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى أحكام الشرع سيما فى إقامة الحدود فى الأمصار ، انتهى .

منكر لاينبغى العمل عليه وأصل ذلك كان فى زمان محمد فان أبا يوسف (١) لما رأى حرجاً فى حضور الناس للجمعة فى مسجد واحد و كان لايمكنهم ذلك إلا بعبور الفرات أو الدجلة التى كانت فى وسط (٢) البغداد أفتى بتعدد الجمعة فى مصر إذ حال بينهما نهر ، وليس فى ذلك رواية عن الامام إذ كانت الجمعة فى أيامهم واحدة ثم لما رأى محمد حضور رجال القرى العظيمة و الأمصار فى مسجد واحد متعذراً أفتى بجواز التعدد فى مصر مطلقاً و كان الفتوى على قول محمد و لكن الناس احتاطوا فى ذلك فاستحدثوا احتياط الظهر و هذا الذى رده صاحب البحر وغيره فقالوا أفتينا مراراً بمنع الناس عنه لكنهم لم يمتنعوا أو ليس لهؤلاء اكتفاء بما قال محمد و قد قلدوا قوله فى كثير من المسائل ، و ليس معه أستاذه ولا صاحبه فهل ليس لهم فى غير الجمعة احتاج احتياط و ليت شعرى إذا كانوا فى شك من إفتائه بذلك فما بالهم لا يكتفون بالظهر فان قالوا نحتاط بأداء الظهر قلنا كان عليهم أداء كل صلاة مرتين : مرة بالفاتحة خلف الامام ومرة بدونها كيف و قد استحسنها بعض مشايخنا أيضاً ليخرجوا بذلك عن شبهة الخلاف ، و كذلك يلزم عليهم ما ليس لهم بتأديته طاقة و لا لهم إليه احتياج و لا فاقة ، أو ليس لهم للخروج عن شبهة الخلاف مخلص غير ذلك الذى أحدثوه فهل لا أحضرهم احتياطهم ذلك فى المسجد الذى يصلى فيه أولا ، قوله [عن رجل من أهل قباء] لم يبق الحديث بذلك الانقطاع

---

(١) قال القارى فى شرح النقاية : و رابعها عن أبى يوسف أنه يجوز فى موضعين إذا كان المصر كبيراً أو حال بين الخطبتين نهر كبغداد ، انتهى .

(٢) التى فى وسط بغداد هى دجلة ، قال الحموى فى المعجم سميت مدينة السلام لأن دجلة يقال لها وادى السلام انتهى ، و فى مقدمة الهداية دجلة بكسر الدال اسم لنهر بغداد ، و فرات بضم الفاء نهر معروف بين الشام و العراق يخرج من جبل ببلاد الروم و هو من أنهار الجنة ، انتهى .

قابلا للاحتجاج (١) ، قوله [عن أبيه و كان من أصحاب النبى ﷺ] أى ذلك الأب ولا يضر عدم العلم باسم الصحابى أو حاله فان الصحابة كلهم عدول ثقات و مهرة إثبات ، قوله [أن تشهد الجمعة من قباء] لم يكن أمره إياهم بذلك للوجوب أو لوجوب الجمعة عليهم لما ورد فى الروايات عن هؤلآء أنهم قالوا كنا تتناوب إلى غير ذلك من الألفاظ ، وأنى التناوب فى أداء ما يجب على أنفسهم بل كان أمرهم (٢) بذلك ليشهدوا جماعات المسلمين و يعلموا نوائبهم و ما يذكر فى الخطبه من المواعظ و الأحكام و لذلك ترى الترمذى ترجم الباب بقوله « باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة » و لم يقل « باب ما جاء من كم يجب أن يؤتى (٣) إلى الجمعة » ، ولذلك اختلفوا فى أقوالهم فى تحديد ذلك فقال بعضهم الجمعة على من آواه الليل (٤) وقال بعضهم تجب الجمعة على من سمع النداء فقال (٥) بعضهم وهم

(١) و أيضاً فى سنده ثوير بن أبى فاختة ضعيف جداً حتى قال الثورى : كان ثوير من أركان الكذب ، و قال الدارقطنى و على بن الجنيد : متروك ، و قال ابن حبان : كان يقلب الأسانيد حتى يجئى فى روايته أشياء كأنها موضوعة ، انتهى .

(٢) و يمكن أن يقال إن الحديث لو صح حجة لمن قال إن الفناء يمتد إلى ذلك المقدار و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى فناء المصر على تسعة أقوال لخصها ابن عابدين و هى غلوة ، ميل ، ميلان ، ثلاثة ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان ، و يأتى بيان بعضها فى كلام الشيخ أيضاً فعلى القول بثلاثة فراسخ يكون حد الفناء إلى تسعة أميال ، فان الفرسخ ثلاثة أميال و القباء على ميلين من المدينة على ما ذكره الحموى فى المعجم .

(٣) و هو الذى عبروه بفناء الشهر .

(٤) فى الدر المختار شرط لافتراضها إقامة بمصر و أما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى ورجح فى البحر —

الظاهرية لو كان رجل فى المصر و لم يسمع النداء لا تجب الجمعة عليه ، و الحق أن ذلك لمن هو خارج المصر و لا شبهة فى وجوب الجمعة على المصرى سمع النداء أو لم يسمع والمراد بما قالوا من الجمعة على من سمع النداء أنه إذا أذن على سور البلد و باب المصر فالجمعة على من سمع النداء و هذا أيضاً ليس تحديد بل هو تقريب ، وأما أهل المصر فسلم وجوبها عليهم .

قوله [استغفر ربك] وجه أمره باستغفار ما ارتكبه من الاستدلال بما لا يستدل به من الحديث الضعيف ، قوله [حين تميل الشمس] علم بذلك أنه لم يكن يصلى قبل الزوال كما ذهب إليه بعض من استدل بما لم يفهمه فمن ذلك قولهم كنا يوم الجمعة لا نقيل و لا نتغدى إلا بعد الجمعة فان القيلولة لا يكون إلا فى نصف النهار و الغداة لا تطلق إلا على ما قبل الزوال ، و أنت تعلم أن معناه ليس إلا أن طعام الغداة و قائلة نصف النهار لم نكن نستحصله إلا بعد الفراغ من الجمعة إذ فى وقتهما لم يكن لشغل الجمعة فراغ حتى نستحصلهما و لم يذهب إلى ذلك المذهب

= اعتبار عوده لبيتة بلا كلفة انتهى ، قال ابن عابدين : هو ما استحسنه فى البدائع و صحح فى مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الاقامة الذى من فارقه يصير مسافراً وإذا وصل إليه يصير مقيما و علله فى شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر و الخارج عن هذا الحد ليس أهله .

(٥) قال ابن العربى : تعليق الشافعى السعى بسماع النداء يسقطه عمن كان بالمصر الكبير إذا لم يسمعه و المسألة محتملة انتهى ، و حكى العراقى فى شرح الترمذى عن الشافعى ومالك و أحمد : أنهم يوجبون الجمعة على أهل المصر و إن لم يسمعوا النداء ، و قد ادعى فى البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء فى موضعها ، كذا فى البذل .

إلا شرذمة قليلة من أهل الظاهر (١) و من ذلك الذى استدلوا به على مرامهم ، قوله : كنا إذا رجعنا من الجمعة لم نكن نجد للجدران ظلا نتقى به رؤسنا فاذا كان الرجل خطب ثم صلى ثم دعا ثم تنفل بما قدر الله له ثم رجع وليس للجدران فئ علم أن ذلك كله كان قبل الزوال ، وإلا فلم لا يكون للجدران فئ بهذا القدر ولكنه يرد عليه أن الرجل إذا شرع فى ذلك كله مع زوال الشمس عن نصف النهار فليس يستبعد أن يفرغ من الخطبة و الصلاة و ليس للجدران ظل يتقى به الرؤس كيف وصلاته ﷺ كانت قصداً كخطبته ، و أى دليل لهم على ما قالوا من تأدية السنن فى المسجد و لم يكن فى دعائه ﷺ كثير اشتغال فى الجماعة ، و أنت تعلم ما فى الجدران إذ ذاك من قصر .

[باب ما جاء فى الخطبة على المنبر] .

أراد بذلك دفع ماعسى أن يتوهم من كونه بدعة أو من عادة الجبابرة والمتكبرين ، و كان لمنبر النبى ﷺ درجات ثلاث و كان يخطب على أقصاها (٢)

---

(١) قلت : بل ذهب إليه بعض الفقهاء من الأئمة المجتهدين أيضاً ، قال النووى: قال مالك و أبو حنيفة و الشافعى و جماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، و لم يخالف فى هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق لجوازها قبل الزوال ، كذا فى الأوجز ، و الشيخ لم يستثن إلا الظاهرية و ذلك لأنه كثيراً ما يعد الامام أحمد من أهل الظاهر لأنه يعمل على ظواهر الأحاديث أكثر من غيره .

(٢) قال العينى بعدما ذكر رواية طفيل بن أبى بن كعب عن أبيه بلفظ ثلاث درجات فان قلت : روى أبو داؤد عن ابن عمر بلفظ : فاتخذ له منبر مرقاتين فبينه و بين ما ثبت فى الصحيح منافاة ، قلت : الذى قال مرقاتين لم يعتبر الدرجة التى كان يجلس عليها ﷺ انتهى ، وفى الخميس نقل ابن النجار عن الواقدى أنه درجتان و مجلس ، وللدارمى فى صحيحه عن أنس فصنع له =

ثم خطب أبوبكر على الثانية تأدباً منه بالنبي ﷺ أن يقوم مقامه ثم عمر على الثالثة لذلك ثم رقى عثمان أعلاها لما لم يبق درجة ، مع أن فى رقيته إياها لا شبهة فى ادعاء المساواة به ﷺ [بخلاف الباقيين] قوله [ثم يجلس] لـكنه لايدعو ولا يتكلم فيها إلا أن يدعو بقلبه ماشاء ، قوله [أخو أبي عمرو بن العلاء] أبو عمرو (١) و كله لفظ واحد و المراد أن أبا عمرو ومعاذاً كلاهما أخوان ابنا العلاء .

[باب القراءة على المنبر] ، قوله [يقرأ على المنبر و نادوا (٢) يا مالك إلخ] علم بذلك سنية القراءة على المنبر فى الخطبة ، قاله الشافعى على وجه الركنية وقلنا بها على وجه السنية ، فان قوله تعالى « فاسعوا إلى ذكر الله » ليس بمختص بالقرآن .

[باب فى استقبال الامام إذا خطب] .

قوله [استقبلنا بوجوهنا] ليس المراد بذلك استقبال عين الامام بل استقبال جهته لما يلزم على الأول من التحلق قبل الجمعة المنهى عنه بحديث آخر .

[باب فى الركعتين إذا جاء الرجل و الامام يخطب].

ليس (٣) لهؤلاء دليل على مرامهم بهذا الحديث لما ورد فى الروايات الأخر

= منبر له درجتان و يقعد على الثالثة ، و ليحيي عن الزناد أن النبي ﷺ كان يجلس على المجلس يضع رجليه على الدرجة الثانية فلما ولى أبو بكر قام على الدرجة الثانية و وضع رجليه على الدرجة السفلى فلما ولى عمر قام على الدرجة السفلى و وضع رجليه على الأرض فلما ولى عثمان فعل ذلك ست سنين من خلافته ثم علا إلى موضع النبي ﷺ ، انتهى .

(١) ولما كان أبوعمرو مشهوراً عرفه به فانه أحد القراء السبعة اختلف فى اسمه على أقوال .

(٢) قال القرطبي : يحتمل الآية وحدها أو السورة كلها ، قال أبو الطيب : القراءة فى الخطبة مشروعة بلا خلاف و اختلفوا فى وجوبها فعندنا مستحبة و عند الشافعى واجبة و أقلها آية ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى تحية المسجد للداخل عند الخطبة فقال بها الشافعى وأحمد وإسحاق =

من هذه القصة أنه عليه السلام سكت (١) وقت صلاة الرجل ونحن أيضاً لا نمنعه ، وأما ماقال أبو سعيد من أنه صلى و النبي ﷺ يخطب فانما مجرد قياس ، أو حمل سكوته

= وفقهاء المحدثين ويستحب أن يتجوز فيهما قاله النووى ،وفى فروع الشافعية يجب أن يقتصر فيهما على أقل مجزى ، ولا يستحب للخطيب ولا لمن دخل فى آخر الخطبة حتى يفوت عنه أول الجمعـــة ، و قال القاضى : قال مالك و الليث و أبو حنيفة و الثورى و جمهور السلف من الصحابة و التابعين لا يصليهما ، و هو مروى عن عمر و عثمان و على و ابن عباس و غيرهم قال ابن العربى : الجمهور على أنها لا تفعل و هو الصحيح بدليل من ثلاثة أوجه ، و حديث سليك لا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه ثم فصل هذه السبعة و حكاها عنه فى الأوجز فارجع إلى أيهما شئت .

(١) هكذا رواه الدارقطنى بطريقين مسند ومرسل ثم قال : المرسل أولى بالصواب كذا فى الأوجز ، و هذا الجواب هو مختار ابن الهمام فى الفتح و بسطـــه و لم يرتضه ابن نجيم إذ قال : هو محمول على ما قبل تحريم الكلام فيها دفعاً للعارضة وجوابهم بحمله على ما إذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت أنه يمنع الصلاة بمجرد خروجــه قبل الخطبـــه إلى أن يفرغ من الصلاة انتهى ، و قوله لمذهب الامام ليس باحتراز عن صاحبـــيه لأنهم الثلاثة أجمعوا على أن الخروج قاطع للصلاة و إنما الخلاف بينهم فى كون الخروج قاطعاً للكلام ، فالمراد بمذهب الامام مذهب الحنفية كلهم لكن الايراد ساقط لما فى الهداية ، قالا لا بأس بالكلام إذا خرج الامام قبل أن يخطب ، لأن الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع ههنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد انتهى ، فعلم أن كراهة الصلاة لما أنها لامتدادها تخل بالاستماع ، وأنت خبير بأن الامام إذا يسكت لأحد فامتداد صلاتها لا يخل بالمقصود .

عليه السلام مع كونه على منبر على أنه اتفاقى على أنا نقول من جوز النافلة وقت الخطبة لم يقل بوجوبهما بل قال بأنهـا نافلة ثم جوزها فهل أنت على يقين من جوازهما مع نفليتهما و الحـال أن النبى ﷺ نهى فى ذلك الوقت عن الأمر بالمعروف و هو واجب على المرء حيث قال من قال أنصت فقد لغا ، و لم يجوز تفسير آية القرآن حين سأله سائل عمن كان معه والسكوت هو الواجب عندنا ، ولا يحمد على العطسة و لا يشمت عاطساً و لا يرد جواباً ، قوله [و فى الباب عن جابر إلخ] هـذا لا يصح على عادته فان رواية جابر قد ذكرت فاما يحمل على النسيان أو يكون جابر روى فيه غيرما ذكر ههنا ، قوله [من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم] و أما تقييد يوم الجمعة فاتفاقى لما أنه سبب كثرة وازدحام ، والذين لم يقولوا بمفهوم المخالفة لا حاجة لهم إلى جواب ، و أما لفظ اتخذ فالرواية و الدراية على بنائه للمفعول و قيل بنـائه للفاعل و المعنى اتخذ نفسه و أيا ما كان فهذا جزاء له على ما ارتكبه من تحقير الناس فى مشيه على أعناقهم و فى ذلك لعله يضرب بعضهم برجله .

قوله [باب ما جاء فى كراهية الاحتباء و الامام يخطب] .

الاحتباء قد يكون بيديه و قد يكون بالثوب و كلاهما قد يكون للكبر وقد يكون للاستراحة على هيئة المتواضعين فالذى للكبر ممنوع بقسميـه ، و الذى على هيئة المتواضعين ممنوع منع تنزيه لا تحريم لئلا ينام فيكون ذلك سبباً لنقصـان فى استماع الخطبة ، و أما إذا أمن من أن ينام فلا كراهة أصلا ، و على هذا يحتمل حبوتهم (١) إذا ثبت ، وبذلك تجتمع الروايات فى شأن الاحتباء فمنها ما فيه نهى

(١) أى حبوة الصحابة فقد قال أبوداؤد : وكان ابن عمر وأنس وشريح و غيرهم يحتبون و روى عن يعلى بن شداد شهدت مع معاوية بيت المقـدس فجمع بنـا فنظرت فاذا جل من فى المسجـد أصحـاب النبى ﷺ فرأيتهم محتبين والامام يخطب ، قال أبو داؤد : لم يبلغنى أحد كرهها إلا عبادة بن نسى —

عنه و منها ما فيه استحباب ذلك و جوازه .

[باب رفع الأيدى فى الدعاء على المنبر] .

هذا داخل فى إطلاق قوله ما يزيد على أن يقول هكذا فصح الاستدلال و حاصله أنه كان لا يرفع يديه لا فى الدعاء و لا فى غيره إلا أنه كان يشير بسبابته عند كلمة التوحيد فهذا الرفع فى الدعاء الذى ارتكبه بشر بن مروان كان بدعة منكراً عليها لا محالة .

قوله [كان الأذان فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر إذا خرج الامام أقيمت الصلاة] هذا الذى زاد من لفظ « أقيمت الصلاة » دفع لما عسى أن يتوهم من قوله إذا خرج الامام أن الأذان كان إذا خرج الامام و لو لم يأخذ بعد فى الصلاة ، و قوله « أقيمت الصلاة » المراد بذلك الصلاة حكماً لما أن الخطبة صلاة حكماً ، قوله [زاد عثمان] هذا كان باجماع من الصحابة و محضر منهم ، و قيل كان فى زمان عمر ينادى « بالصلاة جامعة ، الصلاة جامعة » موضع الأذان فلما كثر الناس فكان يسمع بعضهم لفظ « الصلاة ، الصلاة » ولا يسمع بعضهم ، شاور عثمان سائر الصحابة و زاد أذاناً ثالثاً بالزوراء (١) و كان على يسار المسجد فقيل اسم جدار ، و قيل أكمة مرتفعة ، و قيل مكان مرتفع ، و يمكن أنه جدار مرتفع من

— قال العراقى : ذهب أكثر أهل العلم إلى عدم الكراهة ، قال الزرقانى : هو مذهب الأئمة الأربعة و غيرهم فعلم بذلك أن الجمهور على الجواز واختلفوا فى اعتذار عما ورد من النهى و أجاد الشيخ فى الجمع بين ما ورد و أجاب بعضهم بحمل حديث النهى على الضعف وقيل بالنسخ وحمل الطحاوى حديث النهى على أحداث الحبوة لانه عمل فى الخطبة ، و حمل فعل جل الصحابة فى المسجد أنهم كانوا محتبين قبل ذلك ، هكذا فى الأوجز .

(١) و فى معجم البلدان : الزوراء موضع عند سوق المدينة قرب المسجد ، قال الداؤدى : هو مرتفع كالمنارة ، و قيل بل الزوراء سوق المدينة نفسه انتهى .

مكان على أكمة مرتفعة فتجتمع الأقوال ، وهذا النداء (١) الذى يحرم بعده البيع و الشراء و يجب السعى لما أن الأمر فى الآية إنمـا هو بلفظ « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » و هذا نداء للصلاة من يوم الجمعة .

قوله [إذا نزل عن المنبر] هذه اللفظة التى تفرد بها (٢) جرير بن حازم و لما لم يكن مقابل (٣) تلاميذ أستاذه فى الحفظ و الاجادة و قد ثبت فى موضع آخر وهمه و هو ما بينه المؤلف بعـد حمل قوله ذلك على الوهم أيضاً ، و إن كان نفس المسألة ثابتة لما أنه لافرق بين الجمعة و غيرها من الصلوات ، فلما ثبت أنه ﷺ كان يكلم بالحاجة بعد الاقامة فهذا باطلاقه مجوز للكلام بعد الخطبة أيضاً .

---

(١) ففى الدر المختار: وجب سعى إليهـا وترك البيع بالأذان الأول فى الأصح وإن لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان ،قال ابن عابدين عن شرح المنية : اختلفوا فى المراد بالأذان الأول ، فقيل الأول باعتبار المشروعيـة و هو الذى بين يدى المنبر لأنه الذى كان أولا فى زمنـه عليـه الصلاة والسلام و زمن أبي بكر وعمر حتى أحدث عثمان الأذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس ، و الأصح أنه الأول باعتبـار الوقت و هو الذى يكون على المنارة بعد الزوال ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : يعنى وهم جرير فى قوله يكلم بالحاجة إذا نزل عن المنبر و إنما الحـديث عن ثابت عن أنس أقيمت الصلاة فأخذ رجل، الحديث ، وليس فيه إذا نزل عن المنبر ، بل ظاهر الحديث أنه فى صلاة العشاء لقوله حتى نعس بعض القوم كما أن جريراً وهم فى تحديثه عن ثابت عن أنس عن النبى ﷺ إذا أقيمت الصلاة فلا الحـديث لأن ثابتـاً لم يحدث عن أنس و إنما كان جالساً عند تحديث هذا الحديث عن أبي قتادة . انتهى .

(٣) أى لم يكن موازى درجتهم و رتبتهم ، يقال ! قابل الشئ بالشئ عارضه به ليرى وجه التماثل بينهما أو التخالف .

قوله [فقلت تقرأ بسورتين كان على يقرأ بهما إلخ] أراد بذلك أبو هريرة أن ينبه السائل على أن فعلى و فعل على ذلك إنما هما اقتداء برسول الله ﷺ و وجه المناسبة فى قراءة سورة الجمعة و المنافقون ، و كذلك تنزيل السجدة و سورة الدهر ما فيها من ذكر الجمعة و ذكر المبدأ و المعاد و تذكير نعم الآخرة و غيرها و كان قراءة ذلك أكثرية لا دائمة .

[باب فى الصلاة قبل (١) الجمعة و بعدها] .

اختلفت الروايات فى ذلك ، فالثابت من بعضها سنية الركعتين و بالأخرى سنية الأربع فأخذ الامام بما فيه أخذ بالاحتياط (٢) . و أما ما قال أبو يوسف من كونها ستاً فثابت أيضاً إلا أن قوله أن يقدم الأربع على الركعتين فلم نجد رواية (٣) تساعده إلى وقتنا هذا بل الذى يثبت بالروايات هو تقديم الركعتين على الأربع و ما ورد فى بعضها من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ليس مخالفاً بإيجابه التخيير لما عينه الامام من الأربع لما أن ذلك قد يستعمل فيما ليس بواجب فالمعنى من شاء منكم أداء ما يسن عليه فليصل أربعاً .

---

(١) لم يذكر المصنف فى الرواتب القبلية شيئاً من الروايات المرفوعة و لم يتعرض لها الشيخ أيضاً و المسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، و أنكر ابن القيم و من تبعه الرواتب القبلية للجمعة والجمهور على إثباتها بسطت أقوالهم مع ذكر مستدلاتهم فى الأوجز فارجع إليه .

(٢) و هو العمل بالأربع فيدخل فيه الركعتان أيضاً .

(٣) و قيل : وجه ذلك ما روى من الكراهة أن يصلى بعد صلاة مثلها ، وفى البدائع : قال أبو يوسف : يصلى أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن على كى لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها وفى هامش البحر عن الذخيرة عن على يصلى ستاً ركعتين ثم أربعاً ، و عنه رواية أخرى ، أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبويوسف والطحاوى وكثير من المشايخ ، كذا فى الأوجز.

قوله [قال أبو عيسى وابن عمر : هو الذى روى عن النبى ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين] أورد ذلك لبيان أن ابن عمر لما روى ذلك و عمل بهذا علم أنه كان يرى السنة ستاً ، لأن سنية الأربع دون سنية الركعتين ، قوله [ما رأيت أحداً أنص للحديث] أى أبين له و أظهر يعنى كان يبينه ظاهراً مفصلا واضحاً و الزهرى هو راوى أول أحاديث الباب ، قوله [كان عمرو بن دينار أسن من الزهرى] هذا من فضل الزهرى أيضاً فانه روى عنه أكابره (١) .

[باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة] .

لما كان حديث من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة ، باطلاقه متناولا للجمعة و غيرها صح استدلاله على ترجمة الباب و لكن مذهب الامام أن من أدرك التشهد مع الامام يبنى عليه الجمعة و مذهب (٢) غيره غيره ، وهذا بناء على أن المراد بالادراك ههنا هو اللحوق وتحصيل الأجر إذ لم يذهب أحد إلى أنه بادراك ركعة يدرك الصلاة بمعنى الاحاطة فلما أريد الأجر أو اللحوق كانت

---

(١) فقد عد الحافظ فى تلامذة الزهرى : عمرو بن دينار .

(٢) و فى المسألة ثلاثة أقوال : فذهب جمع من السلف و التابعين إلى أن من فاتته الخطبة يصلى أربعاً للظهر ، و جمهور الفقهاء على خلاف ذلك فمذهب الأئمة الثلاثة و محمد من الحنفية : أن من لم يدرك ركعة صلى أربعاً ، و قال أبو يوسف و الامام الأعظم أبو حنيفة و جماعة : إن أحرم فى الجمعة قبل سلام الامام صلى ركعتين و روى ذلك عن النخعى و قاله الحكم و حماد و داؤد وروى عن ابن مسعود من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة ؛ وروى عن معاذ بن جبل : إذا دخل فى صلاة الجمعة قبل التسليم فقد أدرك الجمعة ، واستدلوا بعموم قوله ﷺ ماأدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا ، وفى روايات فاقضوا و الفائت إذ ذاك الجمعة لا الظهر ، و البسط فى الأوجز .

الجمعة كغيرها من غير فرق لكنهم يعسر عليهم (١) التفصى عما يرد عليهم بهذا الحديث على طريق مفهوم المخالفة فان مفهوم الحديث أنه من لم يدرك ركعة من الصلاة لم يدرك الصلاة مع أنهم مجمعون على خلافه ، فان تركوا العمل بمفهوم المخالفة فى سائر الصلوات لزمهم الترك فى حق الجمعة أيضاً .

قوله [أنه يتحول عن مجلسه] ليس السبب فى هذا المقام ما كان فى معرس النبي ﷺ ليلة فاتته صلاة الصبح إذ الكل فيما نحن فيه مسجد ليس فيه مقام تسلط الشيطان فيه أكثر من الثانى بل الوجه فى ذلك أنه يتنبه بالتحرك والمشى والتحول إلى موضع آخر فتذهب غفلته و لا يتعين الامتثال بالتحول و الجلوس فى الموضع الآخر بل هو حاصل بقيامه أو تنقله (٢) قليلا إلى غير ذلك ثم عوده و لو فى مجلسه الذى كان فيه أولا .

[باب ما جاء فى السفر يوم الجمعة] .

الأصح فى ذلك جواز السفر قبل الزوال ، وأما إذا (٣) زالت الشمس فلا

---

(١) أى عن الذين قالوا بالتفريق بين الجمعة وغيرها ، وحاصله أن قوله ﷺ من أدرك ركعة من الجمعة فى قوة قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة ، فكما لم يفرقوا فى غير الجمعة بين مدرك الركعة والأقل منها فكذا ينبغى لهم أن لا يفرقوا فى الجمعة أيضاً.

(٢) التنقل بمعنى « برگشتن » كما فى الصراح .

(٣) و فى الدر المختار : لا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر كذا فى الخانية لكن عبارة الظهيرية و غيرها بلفظ دخول بدل خروج ، وقال فى شرح المنية ، الصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها و لا يكره قبل الزوال قال ابن عابدين بعد قول الخانية : واستشكله شمس الأئمة الحلوانى بأن اعتبار آخر الوقت إنما يكون —

إذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ، ومن منع السفر بعد طلوع فجر يوم الجمعة أجاب عن الحديث بأن غدوتهم كان بأمر النبي ﷺ أو يكونوا خرجوا قبل انبلاج الصبح و تسميته غدوة تقريب و تخمين أو مجاز ، قوله [فضل غدوتهم] هذا اللفظ إشارة إلى بون ما بينهما أى الجمعة و امتثال أمره عليه السلام فى الخروج إلى الجهاد مع رفقته مع تسليم فضل الجمعة ، ومع ذلك فلم يبلغ فضل الغدو والامتثال . قوله [و كان هذا الحديث] فى لفظ كان إشارة إلى أن هذا مبنى على تحقيق شعبة و ليس مما يتيقن به لا محالة .

قوله [باب السواك و الطيب يوم الجمعة] ليس السواك مذكوراً فى لفظ الحديث (١) الذى أورده فى الباب إلا أنه يمكن أن يستنبط بالعمومات الواردة فى تحصيل الطيب و إزالة النتن و الأوساخ ، قوله [حقاً على المسلمين] وجوباً إذا كانوا متلبسين بالنتن والأوساخ واستحباباً إذا كان الأمر على غير ذلك ، قوله [وليمس أحدهم من طيب أهله] هذا يمكن أن يكون إشارة إلى مبالغة فى ذلك ، فان الطيب للرجال ما كثر ريحه و قل لونه وللنساء ما ظهر لونه و خفى ريحه فعلى هذا

ـــ فيما ينفرد بأدائه و الجمعة إنما يؤديها مع الامام و الناس فينبغى أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغى أن يلزمه شهود الجمعة ، وذكر فى التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء و ما فى شرح المنية تأييد لما فى الظهيرية و أفاد به أن ما فى الخانية ضعيف و علله فى شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله و توجه الخطاب بالسعى إليها بعده و ينبغى أن يستثنى ما إذا كانت تفوته رفقة لو صلاها و لا يمكنه الذهاب وحده ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك ما فى مبدأ السند من هذا الحديث من قوله على بن الحسن الكوفى ، قال العراقى : لم يتعين فان فى هذه الطبقة ثلاثة سميت بذلك حكاه السيوطى فى قوة المغتذى .

لعل طيب النساء منهى عنه الرجال لصفرته و لونه و مع هـذا فأمر النبي ﷺ بالتطيب مبالغة فى أمر الطيب ، فان قيل كان المناسب على هـذا أن يقال ولو من طيب أهله قلنا لو قيل ذلك كان معناه أن الاقدم و الأولى له طيب الرجال ، وأما إذا لم يوجد فله أن يتطيب بطيب النساء ، و أما إذا قيل ما قيل ، فالأمر بتطيب طيب النساء مستلزم للامر بتطيب طيب الرجال بدلالة النص ، و يمكن أن يكون قوله و يمس من طيب أهله إشارة إلى أنه ليس عليه التكلف فى تحصيل الطيب بمسألة عن أحد أو بشراء ونحوه ، وإنما ذلك لو كان له طيب فى أهله و إن لم يكن له طيب ، إلخ .




أبواب العيدين

محا بعض طلبة العلوم لفظ الياء و النون الذى هو علامة التثنية لما رأى الأحاديث الواردة بعد هذا ليست فى الأضحى ، و الصحيح خلافه إذ أكثر أحكام الأحاديث الآتية مشتركة بينهما ، ومع ذلك فقد قال فى الباب الأخير ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع ، قوله [من السنة أن إلخ] هذا إما اعتياد و هو الظاهر فتركه خلاف (١) لما هو أولى، و إما عبادة فتركه مكروه تنزيهاً يعنى به أنه من سنن الهدى أو من السنن الزوائد ، فان قوله من السنة شامل لهما والوجه فى الأمر بالأكل قبل الخروج إلى المصلى قطع العرق عما يلزم من صورة الزيادة على ما فرضه الله تعالى من الصيام فان إمساك هذا القدر من الوقت صوم ظاهراً و إن لم يعتبره الشارع ما لم يتم مع النية .

[باب فى صلاة العيدين قبل الخطبة] .

هذا دفع لما لعلهم يتوهمون من تقديم مروان الخطبة سنيتها ولما لعلهم يقيسون العيدين على الجمعة و ليس كذلك لأن خطبة الجمعة شرط لها و الشرط مقدم على ما هو شرط له و لا كذلك فى العيد (٢) ، قوله [و يقال إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم] أى بنية فاسدة و إلا فقد فعل ذلك قبله عثمان بن

(١) وفى الدر المختار ندب يوم الفطر أكله حلواً وتراً قبل الصلاة ، واستياكه واغتساله ، قال ابن عابدين : الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقاً من السنن و الصحيح أن الكل سنة ، انتهى .

(٢) بل هى سنة قال الشامى عن البحر حتى لو لم يخطب أصلا صح و أساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت و أساء ولا تعاد الصلاة ، انتهى .

عفان (١) فأما عثمان رضى الله تعالى عنه فانما قدم الخطبة لما كثر الناس وازدحم المسلمون فكان يرى فى خطبته أفواج الناس يأتون إلى المصلى فقدم الخطبة لئلا تفوت المسلمين صلاتهم فكان فعله ذلك حسناً لم ينكره عليه أحد من الصحابة و التابعين ، و أما مروان فكان يعرض فى خطبته بأهل بيت النبى ﷺ و يسيئ الأدب بهم فلما رأى الناس ذلك وأن ليس لهم صبر على استماع إذا هم رضى الله عنهم جعلوا يذهبون إذا فرغوا من الصلاة وتركوا خطبة مروان أن يسمعوها فقدم مروان الخطبة على الصلاة ليلجئهم إلى سماعها فكان فعله ذلك خبثاً ظاهراً فانكروا عليه .

[باب أن صلاة العيدين بغير أذان و لا إقامة] .

هذا ليس نفياً للاعلام (٢) مطلقاً بل هـــذا نفى للاعلام بطريق مخصوص

---

(١) فقد أخرج السيوطى فى أوليات عثمان من تاريخ الخلفاء : أنه أول من قدم الخطبة فى العيد على الصلاة و أخرج أيضاً ، قال الزهرى : أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة فى العيد معاوية أخرجه عبد الرزاق انتهى ، قلت : و الجمع بينها غير معتذر إذا ثبت ذلك و إلا فأنكر أبو الطيب شارح الترمـــذى لرواية البخارى عن أبى سعيد الخـــدرى فلم يزل الناس على ذلك أى على ابتداء الصلاة قبل الخطبة حتى خرجت مع مروان ، الحديث .

(٢) ما أفاده الشيخ من جواز الاعلام بغير الأذان صرح بذلك الشيخ سراج شارح الترمذى فقال : يندب عند الأئمة الأربعة أن ينادى لها بـ «الصلاة جامعة» و كذا حكى غيره عنهم كما فى الأوجز ، و حكى الزرقانى عن المالكيـــة و الجمهور أن لا ينادى لها بشئ ، و على هـــذا فلا يصح قياســـه على الكسوف وغيره لأن صلاته غير معلومة للناس و وقتهـــا لم يتعين بخلاف صلاة العيد فان وقتها معلوم متعين و التكبير إليها سنة فتأمل ، و يشكل أن الشيخ قدس سره تعقب فى لامع الدرارى فى أبواب الكسوف على النداء فى العيدين .

لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شئ ، فقد ورد فيها ولا شئ ، لكن المعول على ما فى بعض الروايات أنه كان ينادى بـ « الصلاة الصلاة » ، وهذا موافق للقياس فان الاعلام فى الجماعة المشروعة من النوافل كالتراويح والكسوف والاستسقاء وغير ذلك مشروع فلا يبعد ذلك ههنا أيضاً ، فالحق عدم الاعتراض على من ارتكب شيئاً من ذلك و لعل فى أول الأمر لم يكن شئ كما رواه البعض ثم زيد بعد ذلك النداء بالصلاه فروى بعض من حضر أول القصة ما رآه و لم يبلغه آخرها أو بلغه الخبر لكنه بين الأول فقط ، أو يكون ذكر الأمرين كليهما ، لكن الراوى اختصر فبين أحد الأمرين و انقلب المعنى باختصاره على بعض ما سمع .

[باب القراءة فى العيدين] .

قوله [و ربما اجتمعا فى يوم واحد فيقرأ بهما] قد سلف منا وجه اختيار قراءتهما وفى ذلك رد على ما زعم جهال زماننا أن اجتماع الخطبتين يكون نحساً ، [و أما ابن عيينة فيختلف عليه] يعنى أن سفيان بن عيينة معاصر لسفيان الثورى فأما تلاميذ سفيان الثورى فردوا الحديث على سنن واحد كما ذكر من غير زيادة لفظ أبيه (١) و أما الآخذون عن سفيان بن عيينة فقد اختلفوا فى روايتهم فمنهم من زاد لفظ أبيه و منهم من لم يزد ، و رواية من لم يزد لفظ أبيه هو الصحيح ، ثم بين قرينة على صحته و هو أنه لا يعرف لحبيب بن سالم رواية عن أبيه ، وعلى هذا فالمناسب أن يجزم بصحته إلا أنه لما لم يكن عدم العرفان دليلا على عدمه لم يجزم بجواز أن يكون له رواية عن أبيه و إن لم يعرف ، و يكون هذا من هذا القبيل . قوله [و حبيب بن سالم] و هو مولى نعمان بن بشير [و روى عن النعمان بن بشير أحاديث] هذه اللفظة يمكن أن يكون على بناء الفاعل فهذه من أحوال الحبيب أيضاً ، و أن يكون على البناء للفعول فتكون علحدة مما قبلها

---

(١) أى بين حبيب بن سالم و النعمان بن بشير .

و تكون من حال (١) النعمان لا حال حبيب ، قوله [و روى عن النبى ﷺ أنه كان يقرأ فى صلاة العيدين بقاف واقتربت الساعة] ثم بين إسناد (٢) الحديث الذى أشار إليه بلفظ ، و روى مع ألفاظ الحديث ، والغرض من هذا الحديث ههنا إثبات أن قراءة سبح اسم و هل أتاك فى صلاة العيدين لم تك على الدوام بل ثبت قراءته ﷺ بغير هذه السور أيضاً ، و أما سؤال عمر بن الخطاب أبا واقد الليثى كما ورد فى هذا الحديث ، فقد نبه به ذلك على أن لا بعد فى سؤال الأعلم عمن هو دونه ، و فى ذلك أيضاً فضل لأبى واقد الليثى ظاهر ، وعلم بذلك أيضاً أن كثيراً من المسائل قد يخفى على كبار الصحابة ، و يمكن أن يكون عمر يعلمه لكن قد يكون فى بيان المسألة من غير الامام ، و تقرير الامام ما لا يكون فى بيان الامام كما لا يخفى ، أو كان علمه لكنه أراد زيادة توثيق لعلمه ، و لعله اعتراه الشك فى ذلك والتردد ، قوله [بهذا الاسناد ونحوه] يعنى أن الاسناد والمتن كليهما واحد أى روى بهذا الاسناد و روى نحو هذا المتن .

[باب التكبير فى العيدين (٣)] .

---

(١) وهذا محتمل لكنه لا يبقى إذ ذاك لهذا الكلام مزيد فائدة فالأوجه الاحتمال الأول ، والغرض على ذلك بيان قرينة أخرى على تخطئة لفظ أبيه و هى أن لحبيب روايات كثيرة عن النعمان بلا واسطة أحد فانه كان مولاه وكاتبه .

(٢) يشكل على الترمذى تصحيح حديث عبدالله عن عمر مع أنه لاشك فى أن لقاء عبيد الله عن عمر ليس بثابت وروايته عنه مرسلة كما صرح به فى الخلاصة .

(٣) اختلفوا فى تكبيرات العيدين على أقوال حتى ذكر ابن المنذر فيه اثنى عشر قولا ، و المشهور عند أئمة الأمصار ثلاثة أقوال : الأول ما قال مالك و أحمد فى المشهور عنه أنها سبع فى الأولى مع تكبير الاحرام ، وخمس فى الثانية ، والثانى كذلك إلا أن السبع فى الأولى بدون تكبيرة الاحرام ـ

قوله [فى الركعة الأولى خمس تكبيرات] هـــذا تغليب ، و إلا فليس كل الخمس قبل القراءة بل أربع منها ، وهذا لما ثبت فى غير هذه الرواية مصرحاً عن ابن مسعود فكان مذهب الامام فى ذلك متفقاً عليه ابن مسعود و حذيفة وأبو موسى و وجه أخذ الامام فى تكبيرات العيدين بقول ابن مسعود ما فى غيره من التعارض و التنافى واتفقت فى ذلك روايات أبي موسى وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود وثبت عملهم (١) بعد النبي ﷺ على ذلك فأخذنا بقولهم .

[باب لا صلاة قبل العيدين و لا بعدها (٢)] .

المذهب (٣) فى ذلك أنها ليست قبله لا فى البيت و لا فى المصلى ، وأما بعده فلا يصلى فى المصلى ، و أما فى البيت فلا بأس [و قـد رأى طائفـــة من إلخ] و وجه قولهم أن النبي ﷺ وإن لم يصـل لـكنـــه لم يمنع أيضـاً فكيف يمنع ؟ و الجواب منه أن النبي ﷺ لم يكن يصلى العيدين إلا بعد ارتفاع الشمس قدر ما يخرج الوقت عن حد الكراهة ، فلو جازت الصلاة فيه قبل العيد لم يترك الصلاة فيه فى جميع عمره مع ما علم من حرصه ﷺ على الصلاة .

= وهو قول الشافعى ، والثالث ما قال به الحنفية أن الزوائد ثلاث تكبيرات فى كل ركعة والبسط فى الأوجز ، و لعلك قـــد عرفت من ذلك أن ما حكى الترمذى من تسوية قول الشافعى و مالك ليس بذاك .

(١) و قد بسط فى تخريج الآثار عنهم فى أوجز المسـالك فارجع إليـه لو شئت تفصيل الدلائل .

(٢) هكذا فى النسخ بافراد الضمير و الأوجه بعدهما بالتثنية و للتأويل مساغ .

(٣) أى مذهب الحنفيـة على الراجح و إلا ففى المسألة خلاف بسيط ذكرت فى الأوجز ، وقال ابن المنـــذر عن أحمد أن الكوفيين يصلون بعـــدهـــا لا قبلها ، و البصريون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، انتهى .

[باب فى خروج النساء فى العيدين] قوله [و ذوات الخدور] هذا يعم القسمين الأولين ، و الغرض أن خروج النساء للصلوات ، ليس للنساء اللاتى يخرجن لحوائجهن و تصير بارزة للناس بل إنما كان الخروج عاملا لذوات الخدور و غيرها ، و قوله [فيعتزلن المصلى] استدل بذلك على مرامه من (١) قال : بأن المصلى له حكم المسجد ، و الجواب عنه لمن لم يقل بذلك أن اعتزالهم المصلى لئلا تختلط المصلية منهن بغير المصلية فانها مع ثيابها لاتخلو عن نجاسة ، كيف و قد أمرن أن لا يخرجن متزينات ، و لما يلزم فى دخولهن المصلى من انقطاع الصفوف ، [و يشهدن دعوة المسلمين] هذا تنبيه على شئ من فوائد الخروج ، و فى ذلك إظهار شوكة المسلمين و تكثير سوادهم ، و ما ينعكس من أنوار صلحائهم على غيرهم و غير ذلك ، و علم بذلك أن الذى حضر قوماً و هم يصلون العصر فليس له شركة فى صلاتهم لكراهة التنفل وقتئذ ، لكنه يشترك فى دعائهم ، قوله [و كرهه بعضهم] استدلت على ذلك أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها بما منعت نساء بنى إسرائيل عن الخروج حين أحدثن ما أحدثن فقالت : لو رأى النبي ﷺ ما أحدثن لمنعهن عن الخروج ، فهذا من قوله دليل على سعة علمها و وفور حكمتها ، فمعنى قولها ذلك أن الشرائع من قبلنا يجب علينا العمل (٢)

---

(١) قال الحافظ فى الفتح . حمل الجمهور الأمر على الندب لأن المصلى ليس بمسجد ، و أغرب الكرمانى إذ قال : الاعتزال واجب ، و قال النووى : الجمهور على أنه للتنزيه لا التحريم فتمنع لاختلاط النساء بالرجال بدون الضرورة و حكى عن بعض أصحابنا التحريم ، قال القارى لئلا يوذين بدمهن أو ريحهن غيرهن ، و فى فروع الحنفية : أن مصلى العيد ليس فى حكم المسجد فى هذا وإن كان فى حكمه فى صحة الاقتداء صرح بذلك ابن عابدين و غيره .

(١) أى بشرط أن يتلى علينا فى الكتاب أو السنة كما فصله أهل الأصول لأن أهل الكتاب حرفوا كتبهم فلا يتحقق كون حكم من الأحكام من مذهبهم بدون ذلك .

بما لم يتل علينا على وجه الانكار والرد ، فلما كان كذلك كانت إجازتهن إجازة لنسائنا و منعهن حين منعن من الخروج منعاً لنسائنا حين أحدثن ما أحدثن ، [و روى عن ابن المبارك أنه قال أكره الخروج] و هذا لأن خروج النساء زمن النبي ﷺ لم يكن فى زمان فساد بخلاف نساء زماننا ، وقوله [فان أبت إلا أن تخرج] هذا حيلة لردهن عن الخروج و إن لم يكن ظاهره الاجازة ، فان من عادة المرأة أنها لا تخرج إلى العيد و النساء إلا متزينة .

قوله [باب ما جاء فى خروج النبي ﷺ إلى العيد فى طريق و رجوعه من طريق] هذا إما لاقامة الشاهدين على خروجه كما هو المشهور ، أو لاراءة شوكة المسلمين لكفارى الجانبين ، أو ليتشرف الطريقان ، والذين لم يخرجوا من الرجال المستضعفين و النساء و الولدان بقدوم المصلين و الذاكرين الله كثيراً و الذاكرات ، لا سيا برؤية ﷺ فى زمانه و برؤية خلفائه الراشدين فى أزمنتهم قوله [و قد استحب بعض أهل العلم للامام إلخ] تخصيص ذلك بالامام ليس إلا لأنهم يخرجون و يعودون معه ، [و حديث جابر كانه أصح] ليس هذا إلا (١) لعدم الجزم بذلك فان حديث أبي هريرة لعله مروى بطرق هى قليلة بالنسبة إلى طرق حديث جابر .

[باب فى الأكل يوم الفطر قبل الخروج] .

من المعلوم أن فى أول صوم من صيام شهر رمضان ما ليس فى الثانى ، و فى

---

(١) و يؤيد ذلك اختلاف أهل الفن فى الترجيح ، فقد أخرج البخارى فى صحيحه حديث جابر ثم قال تابعه يونس بن محمد عن فليح عن أبي هريرة و حديث جابر أصح . قال الحافظ : رجح البخارى أنه عن جابر و خالفه أبو مسعود و البيهقى ، فرجحا أنه عن أبي هريرة و لم يظهر لى فى ذلك وجه ترجيح ، انتهى قلت ولا يذهب عليك أن قول البخارى و تابعه فلان عن أبي هريرة مشكل جداً ، محله شروح البخارى .

الثانى ما ليس فى الثالث ، وكذلك فلما كان ذلك أياماً لاتبق فى الصوم مشقة ، و كان معتاداً و كان المقصود أن لايتعدى من الحدود التى عينها الشارع لأحكامه فوجب النهى عن النقص و الزيادة فى صيام رمضان أيضاً بذلك ، فلما كان المسلمون قبل رمضان غير عادى (١) الصيام كفاهم أدنى منع فى ذلك ، فمنعه بقوله : لا تواصلوا شعبان برمضان ، و أما بعد قضائهم صيام رمضان و فراغهم عنه فقد اعتادوا الصيام و لم يبق إعراض الطبيعة عن الصوم كما كان قبل رمضان فاحتاجوا إلى منع هو أشد من المنع الأول فحرم (٢) صيام أيام خمس منها يوم العيد ، ثم أمر بالأكل قبل الصلاة سداً لباب المحرم إلا أن هذا ترك فى عيد الأضاحى بعارض الضيافة ، ثم فى ذلك المقدار من الصوم تشبه باليهود لما أن صومهم يكون هذا القدر ، و ليس ذلك فى الأضحى لما فيه من تعجيل أمر الصلاة ، مع أنه لا صوم فى الأضحى حتى يلزم الزيادة على ما عين منه صورة مع أن الأولى أن يكون أول طعامه ما هو من ضيافة الرب الكريم ، قوله [على تمر] إما لرخصه فى العرب أو لما فيه من مناسبة بالمعدة لحلاوته .

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر غير معتادى الصيام ، و العادى فى اللغة الذى جرت به العادة .

(٢) أى كره تحريماً ، و قد يطلق على المكروه التحريمى لفظ الحرام فى عرف الفقهاء ، و قد قال ابن عابدين : يسمى الامام محمد المكروه التحريمى حراماً ظنياً .

أبواب السفر

قوله [لا يصلون قبلها و لا بعدها] أى تأكداً و إلا فقد ثبت الرواية عن ابن عمر (١) أيضاً أنه كان يصلى السنن و يروى عن النبى ﷺ ذلك ، قوله [وقال لو كنت مصلياً قبلها أو بعدها لأتممتها] يعنى أن التخفيف لما أثرت فى الفرائض أثرت فى السنن أيضاً إلا أن التخفيف فى السنن ليس فى تقليل أعداد الركعات إنما التخفيف فيها بنقض تأكدها الذى كان فى غير السفر ، فمراده أن السنن لو كانت باقية على ما كانت قبل من التأكد لم يخفف فى الفرائض أيضاً ، فلما ثبت بنص قطعى تخفيف فى المفروض ثبت نوع منه آخر فى النافلة وكان رضى الله تعالى عنه رأى من رجال معه تكلفاً فى أداء السنن فعلم أنهم يؤكدونها تأكد الاقامة فقال ذلك ، قوله [وعثمان صدراً من خلافته] ثم أتم عثمان بعد ذلك ، و اختلفوا (٢) فى الجواب عنه فقيل

---

(١) اختلفت الروايات عن ابن عمر فى التطوع فى السفر ، وجمع بين ذلك بوجوه منها ما أفاده الشيخ ، و ذكر الحافظ : الجمع بالفرق بين الرواتب و غيرها فالانكار على الأول و الاثبات للثانى ، ويظهر من صنيع البخارى أنه مال إلى الفرق بين الرواتب البعدية و غيرها ، و مال العينى إلى أن النفى غالب أحواله و الاثبات فى بعض الأوقات ، و اختار شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى : بأن النفى فى حالة السير و الاثبات فى حالة القرار ، و الأوجه عندى أن النفى محمول على الصلاة فى الأرض والاثبات على الصلاة على الدابة راكباً ، و البسط فى الأوجز .

(٢) اعلم انهم اختلفوا فى حكم القصر على عدة أقوال : أما الحنفية فانهم قالوا بوجوبه قولا واحداً و اختلفت الروايات عن الامام الشافعى وأشهرها المنصور عند أصحابه أنه رخصة و كذلك اختلفت الروايات عن الامام =

إنما أتم لئلا يظن الحاضرون افتراض الركعتين وفيه أنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية لما أنهم صلوا خلفه فرائضهم و هو متنفل فى شفعته تلك ، فكيف لم ينبههم على ذلك و سكت عن ذكره ، و قيل لأنه كان تأهل بمكة ، و فى ذلك أن النبي ﷺ كان قد منعهم عن العود فى الدار التى هاجر عنها ، فكيف ارتكب عثمان رضى الله تعالى عنه مع جلالة قدره ، والحق (١) فى الجواب أنه كان يرى ما ترى عائشة من جواز التقصير ، و الاتمام كليهما عملا بقوله « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » و قد كان اختيار السياق المذكور فى هذه الآية مع أن الحنفية لم يقولوا بمفهوم المخالفة ، ما كانوا يظنون فى هذا التقصير من الاثم الكبير ، و قد ثبت برواية عائشة أن فرض الصلاة إنما كان فى الأول اثنان ، ثم زيد فى الحضر و لم يزد فى السفر ، و على هذا فلا يلزم كونه رخصة بل الأربع لم تكن فريضة أصلا حتى تكون الرخصة وتسميته قصراً فى الآية باضافته (٢) إلى الحضر لا إلى أصل ما فرض منها ، و إن كان نسخاً فالعمل لا يجوز بالمنسوخ أصلا فكيف يجوز الاتمام .

قوله [إلا أن الشافعى يقول التقصير رخصة له فى السفر ، فان أتم الصلاة أجزأ عنه] هذا الاستثناء يدل على أن مذهب الأئمة المذكورين ههنا هو التقصير و لا يجوزون (٣) الاتمام ، قوله [بذى الحليفة العصر الركعتين] هذا يدل على

= مالك فروى عنه أشهب أنه فرض ، و روى أبو مصعب عنه أنه سنة و هو أشهر الروايات عنه ، و أما الامام أحمد فروى عنه أنه فرض ، و عنه أنه سنة ، و عنه أنه أفضل ، و عنه أحب العافية عن هذه المسألة ، كذا فى الأوجز .

(١) و يحتمل أنهما يريان القصر عند الخوف لقوله تعالى « إن خفتم » فتأمل .

(٢) و بسطه الشيخ فى البذل .

(٣) وعلى هذا فما حكى عن الامام أحمد يكون مبنياً على إحدى الروايات عنه =

أن التقصير فى الصلاة ليس منوطاً على إتمام مدة السفر بل يكفى فى ذلك مطلق أخذه فى السفر ، و لا يدل على أكثر من ذلك ، فان ذا الحليفة على ستة أميال من المدينة ، قوله [لا يخاف إلا رب العالمين] هذا إشارة إلى أن قيد إن خفتم فى الكريمة ليست مدار القصر ، و هذا السفر كان عام حجة الوداع .

قوله [باب ما جاء فى كم تقصر الصلاة] هذا يعم مدة الاقامة ومدة السفر فان لفظة كم وضعها لبيان الكمية ، و هى ههنا (١) تعم القسمين كما ذكرنا ، و إن لم يذكر الترمذى بعد إيراد الحديث إلا بيان الاختلاف فى مقدار الاقامة ، و أما أن مقدار الذى يعد به مسافراً شرعاً ما اخترناه . فالدليل عليه ما رواه مالك مرفوعاً لا نقصر من أقل من أربعة برد أو نحو ذلك ، و البريد أربع فراسخ ، و الفرسخ قريب من ثلاثة أميال إلى الزيادة ، قوله [إنه أقام فى بعض أسفاره تسع عشر يصلى إلخ] هذا فى سفره لفتح مكة ، فمنهم راو إقامته تسع عشرة ، و منهم من روى ثمانى عشرة أو سبع عشرة أو ست عشرة ، وقد ورد خمس عشرة أيضاً ، و طريق الجمع أما فى الثلاثة الأول فظاهر ، فان من عد (٢) يومى النزول و الخروج عد تسعاً ، و من لم يعدهما قال فى روايته سبعاً ، و من ذكر أحدهما ذكر ثمان عشرة ، و أما الجمع بين الخمس و الست ففيه إشكال .

قوله [روى عن على أنه قال من أقام عشرة أيام إلخ] هذا مع ما ينافيه

— كما تقدم قريباً .

(١) أى باعتبار الحديث و إلا فظاهر غرض الترمذى أنه أراد الأول إذ ذكر أقوال العلماء فى ذلك دون الثانى .

(٢) و بهذا جمع البيهقى بين هذه الروايات ، و أما رواية خمسة عشر فضعفها النووى و ليس بجيد لأن رواتها ثقات و لها متابعة ، و إذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومى الدخول والخروج ، انتهى ما فى البذل مختصراً .

عمل الأصحاب الأخر يرده عمل النبي ﷺ بخلافه ، فانه أقام بمكة عشرة أيام أو أكثر ، و مع هذا لم يتمم (١) ولا يتوهم أنه أقام هذا القدر من غير قصد ، و كان يريد الارتحال فى أقل من ذلك ، لأنه ﷺ لما نزل بمكة رابع ذى الحجة لم يكن له قصد إلا الرواح بعد الفراغ من الحج ، و ليس الفراغ (٢) إلا فى الرابع عشر ، فالقصد للاقامة كان لعشرة أيام أو أكثر من ذلك ، قوله [و روى عن ابن عمر] الروايات عن ابن عمر مختلفات فكيف يعمل باحداها دون الأخر ، [و روى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إذا أقام أربعاً] هذا ما يرده أيضاً عمل الصحابة و النبي ﷺ فى حجة الوداع فانهم كانوا على يقين و إزماع من الاقامة أربع أيام قوله [إلى توقيت خمسة عشرة] لما روى فى رواية (٣) من روايات إقامته يوم فتح مكة ، ولما روى فى رواية عن ابن عمر أيضاً ، قوله [ثم ناوله (٤) هكذا] فى رواية الترمذى فى نسختنا ، وأما ما أقرءناه الأستاذ أدام الله علوه فتناوله بلفظ التاء الفوقانية المثناة دون النون ، قوله [فصلى تسعة عشر يوماً ركعتين ركعتين] إقامته و هى هذه (٥) لم تكن بازماعه لاقامة هذا القدر ، لأنه قد اجتمعت عليه حينئذ

(١) يحتمل أن يكون من التفعيل فان التتميم والاتمام فى اللغة واحد ، والأوجه أنه من الاتمام فيجوز فى الجزم الفك و الادغام .

(٢) هذا معلوم إلا أن قيام هذه الأيام العشرة لم يكن فى محل واحد بل بمنى و عرفات ومكة وغيرها ، فلا يتم الاستدلال على أصول الحنفية ، و أجيب عن هذا الاشكال فى تقرير عمى الشيخ مولانا رضى الحسن المرحوم أن هذه المواضع كلها داخلة فى مكة انتهى ، أى باعتبار كونها فناء له فتأمل .

(٣) و هو أقل ما ورد فى ذلك ، فالأخذ بالمتيقن أولى .

(٤) أى بالنون ذكر فى هامش « شرح السراج » من المناولة بمعنى الأخذ وفى بعض النسخ بالتاء أى عمل به .

(٥) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنها جملة معترضة بين المبتدء و الخبر فتأمل .

هوازن و أهل الطائف و غيرهم فانى له إجماع إقامة هذا القدر ، و إنما أقام بهذا القدر بنيـة أن يخرج غداً فلم يتفق وهكذا قوله [فما رأيته ترك الركعتين إذا زاغت الشمس] و هـذه صلاة الزوال ، وهـذا دليل على أن ابن عمر رأى التأكد (١) منفياً دون التنفل مطلقاً [و روى عن ابن عمر إلخ] هذه الروايات عن ابن عمر تشير إلى تعارض فى قوله و رواياته ، لكنها تجتمع بما قدمنا من أن الانكار و النفى للتأكد و الاثبات للنوافل و السنن مطلقاً .

قوله [و لم ير طائفـة من أهل العلم أن إلخ] المراد بذلك أنهـا لا تبقى سنـة ، لا أنهـا لا تبقى جائزة ، و الفرق بين القول الأول و بين هـذا القول أن (٢) الأولون لم يخرجوها عن السنية بل التأكد ، و هؤلاء أخرجوهـا عن التأكد و السنية كليهما ، و إنما الباقى فضل الصلوات كما قاله الترمـذى بقوله و من تطوع فله إلخ ، قوله [و هى وتر النهار] إنما عدها وتر النهار لما أن أثر النهار من الضياء و الاشتغال بالأعمال و غير ذلك باق إليـه ، و قـد قال بعض أهل الظاهر لا يجوز الافطار إلا بعد زمان من الغروب مساو لزمان الصبح الصادق .

[باب الجمع بين الصلاتين (٣)] .

---

(١) كما تقدم قريباً .

(٢) هكذا فى الأصل ، و له عدة توجيهات لاتخفى على من مارس كتب النحو .

(٣) اعلم أنهم اختلفوا فى الجمع بين الصلاتين فى غير عرفة و المزدلفة على ستة أقوال : الأول لا يجوز مطلقاً ، و هو قول الحنفية و الحسن و ابن سيرين و إبراهيم النخعى و الأسود ، و رواية ابن القاسم عن مالك و به قال ابن مسعود و سعد بن أبى وقاص و جابر بن زيد و أسود و عمر بن عبد العزيز والليث و غيرهم ، الثانى يجوز كما يجوز القصر ، و به قال الشافعى و أحمد و إسحاق و من المالكية أشهب ، الثالث يجوز إذا جد به السير ، قاله مالك ، الرابع يجوز إذا أراد به قطع الطريق ، الخامس مكروه ، قاله مالك ـ

و الجواب عنه أن الجمع بينهما لا يخلو من أن يكون فى وقت العصر أو الظهر أو وقتيهما ، فتعيين أحد هذه المحتملات تعيين من غير دليل ، مع أن الذى عينوه (١) يخالف صريح قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » و حاصل الجواب أنه لما لم يكن فى الحديث تنصيص بجمعهما فى وقت إحداهما ، و إنما الاحتمال (٢) باق فقط ، فلا يجوز العمل بمجرد الاحتمال على خلاف كتاب الله المجيد ، و لفظة عجل إنما معناها التعجيل عن وقتها المعهود لا عن أصل الوقت ، و الصلاة فى الحالتين أى فى قوله عجل العصر وقوله أخر الظهر واقعة فى وقت واحد (٣) و الفرق فى التعبير فقط ، مع أن رواية ابن عمر الآتية من بعد ذلك فيها تصريح بما عينا من أحد الاحتمالات و هو ما سيأتى من قوله حدثنا هناد إلى أن قال حتى غاب الشفق فالقصة التى رووها عن ابن عمر أنه استغيث على بعض أهله ، ففى هذه القصة تصريح فى رواية أبى داؤد (٤) و النسائى من أنه قرب الشفق للغروب ، و ليس المراد الغروب حقيقة ، فوجب حمله عليه

= فى رواية المصريين عنه ، السادس يجوز جمع تأخير لا جمع تقديم ، و هو اختيار ابن حزم ، و روى عن مالك و أحمد ، و ما قال النووى أن صاحبى أبى حنيفة خالفاه ، رد عليه صاحب الغاية ، و البسط فى الأوجز .

(١) أى من الجمع فى وقت إحداهما .

(٢) أى لم يبق بعد ذلك إلا الاحتمال فقط .

(٣) أى فى وقت هذه الصلاة .

(٤) و لفظ رواية أبى داؤد عن نافع وعبد الله بن واقد أن مؤذن ابن عمر قال: الصلاة ، قال: سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذى صنعت الحديث ،وقد وردت فى هذا المعنى عدة روايات ذكرت فى الأوجز .

أيضاً ، و إلا فكيف يصح المعنيان و القصة واحدة ، أو يراد بالشفق الحمرة ، فكان وقت المغرب باقياً على مذهب الامام ، ثم قال ابن عمر إن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ، فوجب حمل ما ورد من الروايات جمع النبي ﷺ بين الصلاتين على هذا ، و إلا فكيف يصح قوله : كان النبي ﷺ إلخ .

قوله [باب ماجاء فى صلاة (١) الاستسقاء] قد اشتهر فى المتون من مذهب الامام أنه لا صلاة فى الاستسقاء ، و المراد بذلك نفى سنيتها و دخولها فى أركان الاستسقاء لما ثبت أنه ﷺ دعا للطر وهو يخطب (٢) ليوم الجمعة . وكذلك ثبت منه ﷺ استسقى و لم يصل (٣) . و أما استحباب الصلاة فى الاستسقاء وجوازها فيه ، فلا ينكر إذ هو أدعى للاجابة ، و أما تحويل الرداء فعلى هذا القياس (٤) و هو أن يجعل يمين ردائه يساراً و يساره يميناً ، وتحته فوقاً و فوقه تحتاً . و أما جعل ظهره بطناً و بطنه ظهراً فليس يجتمع بهذين ، قوله [و صلى ركعتين كما كان

(١) ههنا عدة أبحاث نفيسة بسطت فى الأوجز فى اللغة و فى السبب و فى بدء الشرعية و فى حكم الصلاة و وقتها و كيفيتها و تكرارها إذا لم يمطروا .

(٢) و هو حديث الداخل فى الخطبة ، فقال : يا رسول الله هلك الكراع هلك الشاء ، الحديث المشهور فى الأمهات .

(٣) أى لم يذكر الصلاة فيها بل ذكر الاستسقاء بمجرد الدعاء كما بسطت الروايات فى الأوجز على أنه عز اسمه رتب إرسال السماء على مجرد الاستغفار ، فقال تعالى « استغفروا ربكم إنه كان غفاراً الآية » قال السرخسى : و الأثر الذى روى أنه ﷺ صلى شاذ فيما تعم به البلوى وما يحتاج العام والخاص إلى معرفة لا يقبل فيه شاذ ، و هذا مما تعم به البلوى فى ديارهم ، انتهى.

(٤) أى ليس بسنة عند الامام و به قال بعض المالكية و مسنون عند صاحبى أبى حنيفة و الأئمة الثلاثة ثم اختلفوا فى كيفية التحويل كما بسطت فى الأوجز فى مسالكهم .

يصلى بالعيد] استدل بذلك من ذهب (١) إلى مشروعية التكبيرات فى صلاة الاستسقاء ، و الجواب أن التشبيه ليس إلا فى كون الركعتين وقت ارتفاع النهار بهيئة الجماعة .

قوله [باب فى صلاة الكسوف] .

اختلفت الروايات فى ركوعات هذه الصلاة ، فمنهم من روى ركعتى النبى ﷺ فى الكسوف بركوعين ، و منهم من روى بأربعة و منهم من روى ستة ، فمن ذلك رواية عائشة وفيها مع تناقض فى الروايات أن عائشة كانت فى حجرتها و قد كثرت الظلمة فأنى لنا الاعتماد على روايتها ، و كذلك من روى زيادة على الركعتين بركوعين ، فان بعضهم كان بعيداً عنه ﷺ ولا معتمد على قوله إذا خالف الأصول و روايات الأصحاب الأخر ، فأخذنا بقول من قال فيهما ركوعان لموافقة الأصول و أيضاً فى روايتهم ما يدل على كونهم معتمدين فى ذلك ، فانه روى أبوداود فى سننه فى باب صلاة الكسوف ، قال سمرة : بينما أنا و غلام من الأنصار نرمى غرضين لنا حتى إذ كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة فى عين الناظر من الأفق اسودت حتى آضت كأنها تنومة فقال أحدنا لصاحبه : انطلق بنا إلى المسجد ، فو الله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ فى أمته حدثاً قال : فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا فى صلاة قط ، لا نسمع له صوتاً قال : ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم فعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك ، قال : فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ، قال : ثم سلم ثم قام فحمد الله و أثنى عليه و شهد أن لا إله إلا الله و شهد أنه عبده ورسوله ثم ساق أحمد بن يونس خطبة النبى ﷺ ، فهذا سمرة بن جندب أليس فى روايته

---

(١) و روى ذلك عن الامام محمد من الحنفية لكن المشهور عنه خلافه ، نعم قال بذلك الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية والمالكية ، كذا فى الأوجز.

ما يدل على أنه لم يحضر إلا ليرى النبي ﷺ ماذا يفعل فهلا قام فى الصف المقدم و أعاره سمعه وقلبه ، فكيف يرجح على روايته رواية من لم يشهده شهوده ، و لم يبذل فيه مجهوده ، ولم يسق القضية كسياقه و لم يخض فيها بأعماقه مثل عائشة رضى الله عنها و عنهم ؛ و الوجه فى اختلاف الروايات فى ذلك أن النبى ﷺ كان أطال بهم القراءة جداً كما ثبت بما رواه سمرة أيضاً ، فالذين لم يكونوا فى الصف المقدم وكان النبي ﷺ يكبر تارة ويسبح تارة ، ويسمع آية تارة كانوا يظنون تكبيرته ركوعاً فيركعون ، و كذلك عائشة كانت تسمع القراءة أحياناً وتكبيراته تارة ، فروت مثل ما سمعت وهذا هو السبب (١) فى اختلاف الروايات عنه ﷺ فى ذلك ، والقضية

---

(١) و إلا فلا وجه لمثل هذا الاختلاف الكثير الطويل فى قضية واحدة ، و ما قالوا إن روايات تثنية الركوع صحيحة ، وما عداها ضعيفة فعلى أنها مجرد دعوى لأن روايات ماعداها مضاعفة باضعاف الروايات التى فيها تثنية الركوع وقد صحح بعضها جمع من المحدثين منهم الترمذى كما سترى ، هذا وقد ورد من حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو وقبيصة الهلالى والنعمان بن بشير أنه ﷺ صلى فى الكسوف ركعتين كصلاة العيد ، قال ابن عبد البر : وهى كلها آثار مشهورة صحاح ، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان ، قلت : و قد بسط الكلام على هذه الروايات ، و ذكر تخريجها فى الأوجز على أنه قد ورد الأمر بقوله ﷺ إذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ، رواه النسائى وأحمد ، قال النيموى : إسناده صحيح ، قلت : و قال الحاكم صحيح على شرطهما ، و أنت خبير بأن القول و الفعل إذا تعارضا ترجح القول كما هو معروف عند أهل الفن مع أن روايات الفعل متعارضة و روايات القول سالمة عن المعارضة فضلا عن كونها موافقة للاصول و مرجحة بالقياس و وجوه الترجيح بسطت فى الأوجز .

متحدة إذ لم يكسف الشمس فى المدينة بعهده إلا مرة ، و أما فى مكة فلم يكن اقتداء ولا اجتماع بهذا القدر حتى يصلى بجماعة .

قوله [و قد اختلفت أهل العلم فى القراءة (١) فى صلاة الكسوف] و قد عرفت وجه الاختلاف ، وقد أغنانا الرواية التى قدمناها عن سمرة عن الجواب منها [و هذا عند أهل العلم جائز على قدر الكسوف] ليت شعرى من أين أثبتوا ذلك حتى يقال بجوازه ، إذ الكسوف لما لم يقع إلا مرة ، و لا يمكن حمل روايات الست والأربع والركعتين على فعله إذ ليس فعله فيه إلا واحداً لم يجز العمل إلا باحدى هذه الروايات لا أن يكون مخيراً بين كل من ذلك .

قوله [يصلى صلاة الكسوف فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر] ووجه ذلك أن كسوف الشمس لما ثبتت جماعته ﷺ فيه ثبتت جماعة فيه أيضاً ، قلنا جماعة النفل مكروهة إلا ما ثبت عنه ﷺ و لم يثبت عنه فى خسوف القمر جماعة ، فبقى غير مستخرج عن عموم النهى ، قوله [عن سمرة بن جندب] هذه هى الرواية التى أخذنا بها فى عدد الركوع و هى ههنا مذكورة بطريقها التى ذكرنا ، وقد قبلها (٢) الشافعى و لم يأخذ بقول عائشة .

[باب ما جاء فى صلاة الخوف].

إعلم أولا أن صلاة الخوف وردت عن النبى ﷺ بعدة طرق رويت فى أحاديث

(١) قال الامام أبو حنيفة بالسر و أبو يوسف و أحمد بالجهر و عن محمد روايتان ، قال النووى : مذهبنا و مذهب مالك و أبى حنيفة و الليث بن سعد وجمهور الفقهاء أنه يسر فى كسوف الشمس ويجهر فى خسوف القمر فما حكاه النووى عن مالك هو المشهور عنه ، قال المازرى : ما حكاه الترمذى عن مالك من الاسرار رواية شاذة، كذا فى الأوجز مختصراً عنه .

(٢) أى قبلها فى حكم القراءة و لم يقبلها فى عدد الركعات .

حسان أو صحاح ، ويبلغ عدد صورها المذكور فى الأحاديث إلى خمس (١) عشرين وثانياً أن كل صورها (٢) جائز عند جميع الأئمة ، و إنما الخلاف فى الاختيار و إن أيها أولى إلا أن الامام أبا حنيفة (٣) أنكر جواز صورتين و عدهما من خصوصيات النبى ﷺ ، إحداهما ما ورد من أن النبى ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع و لكل منها اثنتان ففى هذه الصورة تلزم صلاة المفترض خلف المتنفل فلم يجوزها الامام لغير النبى ﷺ و ثانيتهما ما ورد أنه صلى بكل

(١) قال ابن العربى : فى القبس جاء أنه ﷺ صلاها أربعاً و عشرين مرة أصحها ست عشرة رواية مختلفة و لم يبينها ، و بينها العراقى فى شرح الترمذى ، و البسط فى الأوجز .

(٢) قال الشوكانى : قد أخذ بكل نوع من أنواع صلاة الخوف الواردة عن النبى ﷺ طائفة من أهل العلم ، و قال البيهقى : ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث إلى أن كل حديث ورد فى أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز ، و حكى الحافظ عن أحمد قال : ثبت فى صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز ، و البسط فى الأوجز .

(٣) لم ينفرد الامام فى إنكارهما ، أما الأولى فلم يقل بها إلا من قال بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل و لذا عدها ابن العربى من الغرائب ، و أما الثانية فلم يقل بها أحد من الأئمة الأربعة ، قال البيهقى : قال الشافعى روى حديث لايثبت أن النبى ﷺ صلى بطائفة ركعة ثم سلموا ، الحديث ، و إنما تركناه لأن جميع الأحاديث فى صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد ركعات الصلاة ما على الامام و كذلك أصل فرض الصلاة على الناس واحد ، انتهى ، قلت : و بسطه فى البحث الخامس من الأبحاث التى ذكرت فى خوف الأوجز و صرح فيه بأن الأئمة الأربعة و الجمهور متفقة على أن الحديث لو صح مؤول .

طائفة (١) ركعة فهذه الصورة أيضاً مؤولة عند الامام بأن صلاتهم مع النبي ﷺ كانت هذه فحسب، لا أن كل صلاتهم كانت ركعة فحسب، و أما إذا لم يتأول هذا التأويل و كانت على ظاهرها من كونها ركعة فحسب، كانت هذه الصورة أيضاً من خصوصيات النبي ﷺ وليست بجائزة لغير النبي ﷺ، و ثالثاً أنهم اتفقوا قاطبة على جواز صلاة الخوف عند الخوف و شرعيتها لغير النبي ﷺ إلى يوم تقوم الساعة إلا أبا يوسف (٢) فانه أنكر شرعيتها لغير النبي ﷺ و عدها من خصوصياته، و لم يأخذ بقول أبي يوسف فى ذلك أحد من الفقهاء (٣) كيف و قد عملت الصحابة بذلك بعد النبي ﷺ، و صلوا صلاة الخوف فهل خفي خصوصه على هؤلاء العصابة كافة حتى لم ينكر عليهم أحد منهم و اجتمعوا على أمر غير مشروع و لم يبالغوا فى تحقيق لجواز صلاتهم المفروضة، و رابعاً أن الترمذى أشار فى كتابه هذا إلى شرعيتها و لم يقصد إحصاء صورها، والثابت فى الأحاديث الواردة ههنا صور ثلاث. إحداها ما أشار إليها بحديث ابن عمر و ثانيتها بحديث سهل و ثالثتها بقوله فى آخر الباب و روى إلخ، و قوله [و الطائفة الأخرى مواجهة العدو] فى مواجهتهم العدو و أربعة شقوق ممكنة كون العدو أمامهم (٤)

---

(١) فكانت للقوم ركعة و للنبي ﷺ ركعتان، كذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ كما فى أبو داؤد.

(٢) أي فى أحدى الروايتين عنه المشهورة، و بذلك قال صاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤى و إبراهيم بن علية و المزنى من الشافعية كما بسط فى الأوجز.

(٣) أي المشهورين و إلا فقد عرفت بعض من قال بقوله.

(٤) أي إمام الطائفة الأولى التى مع الامام، و أما الطائفة الأخرى فلا يكون العدو إلا أمامهم و إلا فلا فائدة فى التفريق، و حاصل كلام الشيخ أن العدو فى حديث الباب محتمل كونه فى كل جهة إلا أن الظاهر من لفظ الحديث كونه فى غير جهة القبلة.

بينهم و بين القبلة و خلفهم يمينهم و يسارهم ، لكن بعض الألفاظ و هو لفظ الطائفة الأخرى ، و جاء و انصرف خصص المواجهة بكونهم فى غير جهة القبلة ، فانه لو كان العدو أمامهم لم يكن لتخصيص الطائفة بكونهم فى مواجهة العدو وجه إذ الكل مواجه للعدو على هذا التقرير ، إلا أن يقال : وجه تخصيصهم بذلك كونهم مقابلين للعدو وقت سجود الطائفة الأولى ، وجاء وانصرف ، إطلاقه محتمل لتقدم الصف المؤخر و تأخر الصف المقدم ، فعلى هذا لا يكون تخصيص لجهة من الجهات الأربع فى كون العدو فيها أو عدم كونه . و أيا ما كان فمراد ذلك الحديث إلى قوله : فقام هؤلاء فقضوا ركعتهم موافق لما اختاره الأحناف و بسطوه فى كتبهم ، و أما هذا اللفظ فموافق لمرامهم على احتمال و غير موافق له على احتمال ، فان المفهوم من لفظ الحديث ليس إلا أن هؤلاء قضوا ركعتهم و هؤلاء ركعتهم ، و هذا بعد ما سلم الامام ، و أما أن قضاء الطائفتين هل وقع فى وقت واحد ؟ أو الطائفة الأولى قضت صلاتها أولا ثم الأخرى ؟ فغير مبين ولا معين ، فان الواو لمطلق الجمع ، ولا يفهم منه تقديم شئ و لا تأخيره ، فان كان معنى الحديث أنهم قضوا صلاتهم معاً لم يكن على وفق ما اختاروه ، و إن كان المراد أن الطائفة الأولى قضت صلاتها أولا ، كان موافق (١) مرادهم ، و إن كان المراد أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولا كان خلافاً أيضاً ، مع أن الصورة الثانية مرجحة على الأولى و الثالثة ، إذ شرعية صلاة الخوف لطلب الطمأنينة حال

---

(١) و هو الأوجه ، وإن كان ظاهر اللفظ يؤيد الأول ، قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر فى هذا ، وظاهره أنهم أتموا فى حالة واحدة ، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب ، و هو الراجح من حيث المعنى و إلا لزم ضياع الحراسة المطلوبة وإفراد الامام وحده ، ويرجحه مارواه أبو داؤد عن ابن مسعود ففيه أداء كل من الطائفتين على التعاقب انتهى ، كذا فى الأوجز .

الصلاة ، فانهم لو اشتغلوا فى الصلاة معاً كانت الطمأنينة معدومة ، و لا كذلك إذا صلى طائفة منهم والأخرى مواجهة العدو ، فانه على اطمينان فى صلاتهم و لا يحصل الاطمينان إذ قضى كل من الطائفتين ركعتهم إذا قضاها الثانية . و أما الثالثة (١) ففيها فراغ اللاحق قبل فراغ السابق ، و لا عهد (٢) لنا به فى الشرع ، و لا يلزم شئ من هذين فيما اخترناه من الصورة فان القاضية ركعتها أولا أولى الطائفتين التى كبرت التحريمة مع الامام ، و القاضية الثانية التى هى مسبوقة بركعة و فيها غير ذلك أيضاً من مراعاة (٣) الأمور التى هى ملائمة للصلاة ، و التى هى غير ملائمة لها وجوداً و عدماً .

قوله [و فى الباب عن جابر و حذيفة و زيد بن ثابت إلخ] ليس المراد تعين الصورة المذكورة أولا ، إنما المراد أن روايتهم فى صلاة الخوف على أى صورة كانت ثابتة ، قوله [ما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً (٤) صحيحاً] يعنى أن ما ورد فيه من الروايات فهو صحيح لا ضعف فيها ، فأى وجه لترجيح صورة ما على باقى الصور لحال الاسناد ، و أما نحن ، فقد اخترنا الصورة السابقة لئلا يلزم شئ

(١) أى أما الصورة الثالثة ، و هى أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولا .

(٢) و لا يوافقه اللفظ أيضاً بخلاف الصورة الأولى فانه ممكن لظاهر اللفظ .

(٣) أى فى الصورة الأولى توجد وجوه الترجيح غير ذلك أيضاً ، و هى مراعاة أمور الصلاة .

(٤) قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله [أى الامام أحمد] تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحداً منها ، قال : أنا أقول من ذهب إليها كلها فحسن ، و أما حديث سهل فاختاره ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما حكى الامام الترمذى من موافقة مالك الشافعى قول مرجوع للامام مالك ، والذى رجع إليه أن الامام يسلم منفرداً و لا ينتظر فراغ الطائفة الثانية ، نعم قال به الشافعية أن الامام يثبت جالساً حتى يفرغوا فيسلم بهم ، كذا فى الأوجز .

من منافيات الصلاة كتقدم فراغ المأموم على الامام فى أركان الصلاة ، و انتظار الامام المأمومين إلى غير ذلك ، قوله [لسنا نختار حديث سهل إلخ] حاصل اعتراض إسحاق على صاحبه أحمد و الشافعى أنه لا ترجيح من غير مرجح ، و لا مرجح لحديث سهل على غيره ، والجواب منا أنا لم نرجح من غير مرجح بل المرجح موجود ، فان قيل : فى الصورة المختارة لكم كثرة المنافى للصلاة ، قلنا : قد ثبتت المنافاة بأمر الشارع ، فلما رفع المنافاة ارتفعت فلم يبق المشى و الذهاب و المجئ منافياً للصلاة حتى تضر كثرة ذلك الأمور ، و الجواب عن الشوافع : بأنا رجحنا حديث سهل بكثرة الطرق غير تام إذ لا ترجيح بكثرة الطرق و لا بتعدد العلل فلما لم يثبتوا ضعف باقى الروايات وسلموا حسنها و صحتها لم يبق لاحداها رجحان على سائرها ، و الجواب عما يرد على إسقاط فرض الاستقبال الثابت بالكتاب بخبر الواحد أن الآية مخصوصة بقوله تعالى « فأينما تولوا فثم وجه الله » فى حق المتنفل على الدابة ، و الذى لا يعلم حال القبلة فى الصحراء أو فى الظلمة ، و المريض الذى ليس عنده من يوجهه إلى القبلة فيجوز أن يخصص فى صلاة الخوف أيضاً بخبر الواحد أو يقال: إن أخبار شرعية صلاة الخوف بلغت إلى التواتر ، و لا أقل من الشهرة فجاز بها تخصيص مطلق الكتاب .

قوله [حدثنا محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان نا يحى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد] و فى الثانية محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد ، وحاصل هذا القول أن محمد بن بشار يروى الحديث عن القطان ، و له أستاذان : يحيى بن سعيد الأنصارى و شعبة ، فروى يحيى القطان لتلميذه محمد بن بشار تارة عن أستاذه يحيى بن سعيد الأنصارى ، و ليست فى ذلك واسطة لعبد الرحمن بن القاسم لكنه غير مرفوع و تارة عن أستاذه شعبة و فيه توسط عبد الرحمن لكنه مرفوع ، و يتبين بذلك أن

لفظة قال فى ما سيأتى (١) فاعله شعبة و يجب أن يقدر ، قال آخر : فيكون المعنى أن يحيي بن سعيد القطان لما رواها عن شعبة قال : قال لى شعبة لا أذكر لفظ الحديث إلا أنى أذكر أن لفظ حديثى بعين لفظ أستاذك يحيي بن سعيد الأنصارى فاكتبه بجنب حديثه ، لأنهما واحد لا فرق بينهما ، أو المعنى أن يحيي بن سعيد القطان لما كان نسى عين لفظ شعبة ، و كان يذكر لفظ يحيي بن سعيد الأنصارى ذكر أن لفظ رواية أستاذى شعبة مثل رواية أستاذى يحيي ، و إن لم أتذكر عينه ، و أما ما فى روايتى يحيي و شعبة من التفاوت فى رفع الحديث إليه ﷺ و وقفه

(١) أى فى قوله : قال لى أكتبه و ما أفاده الشيخ فى تفسير هذا القول مأخوذ من المشايخ لأنه فسره بهذا المحشى أيضاً حاكياً من التقرير ، ولعلهم احتاجوا إلى هذا التفسير لأن ظاهر سياق العبارة يدل على أن قوله : وقال لى عطف على قوله فحدثنى ، و على هذا فلابد من التأويل الذى أفاده الشيخ ، لكن ما يخطر فى بالى القاصر أن قوله : قال لى أكتبه مقولة ابن بشار ، و فاعل قال ، يحيي القطان . و حاصل الكلام أن القطان قال لى : أكتب هذا المرفوع بجنب الموقوف ليعلم أن الحديث مروى بطريقين ، المرفوع و الموقوف معاً ، و قوله : لست أحفظ الحديث يحتمل أن يكون مقولة القطان ، فيكون هذا الكلام سبباً ثانياً لأمره بالكتابة بجنبه لأنه لما نسى ألفاظ شعبة لكنه تذكر أنها كانت مثل يحيي الأنصارى ، فالأولى أن أن يكتب بجنبه ، و يكتب ألفاظ يحيي و يحال عليها ألفاظ شعبة ، و إليه أشار الشيخ من قوله ! أو المعنى ، و هذا أوجه عندى ، و يحتمل أن يكون مقولة ابن بشار ، و على هذا فلا تعلق له بقوله ! قال لى أكتب ، بل كلام مستأنف ، أى قال ابن بشار : لست أحفظ الحديث الذى حدثنى القطان عن شعبة ، لكنه كان مثل الذى حدثنيه عن الأنصارى ، فتأمل .

على سهل فغير مضر ، إذ الموقوف منه فى حكم المرفوع لكونه مما لا يمكن علمه إلا باعلامه .

قوله [باب خروج النساء] ذكر هذين البابين ههنا ، هذا و الذى بعده غلط من الكتاب أو سهو من المؤلف و لا وجه لايراده ههنا ، و أما لو أريد إبداء المناسبة بينهما حسب ما يكون فى أبواب البخارى و رواياته فالمناسبات أكثر من أن تحصى لكنها غير مناسب .

قوله [فقال ابنه و الله لا نأذنه يتخذنه دغلا] أى حيلة للفساد ، و اختلفت فى اسم ابنه هذا فقيل : واقد ، وقيل : بلال ، و إنكاره هذا لم يكن إنكاراً على قوله ﷺ و مقابلة لأمره ، و إنما قال ذلك تأويلا بما ورد من نهى عن الخروج و بما قالت عائشة و غيرها من الأصحاب ، لكنه لما أخرج كلامه فى مخرج الانكار والاعتراض غضب عليه ابن عمر لاساءته الأدب فى حضرة الرسالة عليه صلوات الله وسلامه ، ما غرد (١) طائر الأيك و حمامه ، و معنى قوله : فعل الله بك أى كذا وكذا ، أو فعل بك ما تستحقه إلى غير ذلك .

قوله [باب فى كراهة البزاق فى المسجد] .

قيل هذا لتعظيم المسجد و قيل بل لكراهته فى طبائع الناس فيتأذون به و لا يبعد أن يكون النهى لهما جميعاً ، و أما كراهية البصاق يمينه و قبله فلتعظيم الملك والقبلة أو لشرف اليمين و ظاهر مواجهة الرب ، و فى جانب اليسار أيضاً ، و إن كان الملك لكنه يجوز له أن يبصق بنية الشيطان الذى ثمة لا الملك ، و هذا الحديث بعمومه شامل للمسجد و غيره فيظهر مناسبته (٢) للباب ، قوله [و لكن

(١) قال المجد : غرد الطائر كفرح ، و غرد و تغريداً ، و أغرد و تغرد رفع صوته و طرب به فهو غرد ، و الأيك الشجرة الملتف الكثير أو الغيضة تنبت السدر و الاراك و الجماعة من كل شجر .

(٢) أو المناسبة بأن ظاهر حال المصلى كامل الصلاة أن لا يصلى إلا فى المسجد —

خلفك] هذا لا يبعد فى الركوع و السجود وفى القيام أيضاً ، إذا لم يتحول صدره عن جانب القبلة أو يأخذه بيده ثم يرميه خلفه .

قوله [و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس] علم ابن عباس بسجود الجن لما أخبره النبي ﷺ بذلك ، و أما سجود المشركين فقال بعضهم كان الشيطان أجرى على لسان النبى ﷺ كلمات فرح المشركون بسماعها فسجدوا معه حين سمعوه قرأ آية وسجد وطمعوا فيه أن يعود وهى « تلك (١) الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » و هذا الجواب و الوجه غلط محض لا ينبغى التعويل عليه ، و إن صدر عن القوم الذين يشار إليهم بالبنان لكنه خلاف صريح ، و قال بعضهم و هو أخف من الأول إن الشيطان تمثل بصورة النبى ﷺ ونادى بهذه الكلمات فسمعها المشركون و المسلمون ففرحوا به و شجنوا (٢) و هذا أيضاً خلاف ، و قال بعضهم : و لا بعد فيه لو ثبت أن الشيطان نفخ هذه الكلمات فى آذان أوليائه فكان ما كان ، و الحق (٣) فى التوجيه لسجدة المشركين أن جلاله تعالى

--- أى الفرائض و هى الصلاة الكاملة .

(١) بسط الحافظ الكلام على القصة فى الفتح و لخصه الشيخ فى البذل ، و بعد ذكر الوجوه المختلفة ، رجح قول من قال أنه ﷺ كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات و نطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته بحيث سمعه من دنى إليه فظنها من قوله وأشاعها، و رد البيضاوى هذا الاحتمال أيضاً .

(٢) الشجن محركة الهم و الحزن لف و نشر غير مرتب ، ففرح المسلمون و شجن المشركون .

(٣) و هكذا أفاده شيخ مشايخنا الدهلوى فى حجة الله البالغة إذ قال : و توجيه الحديث عندى أن فى ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً فلم يكن لأحد إلا الخضوع و الاستسلام فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر ، وأسلم ---

و كبرياءه حين قراءة النبي ﷺ سورة النجم عم أطراف العالم و أحاط أكنافته حتى لم يبق فى العالم مؤمن و لا مشرك إلا سجد بسجود النبى ﷺ و كان هذا من معجزاته ، ومعنى آية الكتاب « وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته » ليست على مافسره فى الجلالين (١) مستعيناً بالرواية التى أظهرنا لك حالها ، بل المعنى (٢) مامن نبى إلا إذا قرأ خلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فنبه إلى النبي و الرسول و ألقاها فى قراءته ، و هذا المراد بالالقاء لا ما قالوا ، وقد فسر البيضاوى (٣) هذه الآية بما يغاير تفسيرنا و تفسير

— من أسلم ، و لم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الالهية لقوة الختم على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة فعجل تعذيبه بأن قتل ببدر .

(١) إذ قال إلا إذا تمنى أى قرأ ألقى الشيطان فى أمنيته أى قراءته ما ليس من القرآن مما يرضاه المرسل إليهم ، و قد قرأ النبى ﷺ فى سورة النجم بمجلس من قريش بعد « أفرأيتم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى » بالقاء الشيطان على لسانه ﷺ من غير علمه ﷺ « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » ففرحوا بذلك ثم أخبره جبرائيل بما ألقاه الشيطان على لسانه من ذلك فحزن فسلى بهذه الآية ليطمئن ، انتهى ، وبسط الكلام عليه صاحب الجمل فارجع إليه .

(٢) و تقدم قريباً أن الحافظ و غيره من المحققين رجحوا هذا المعنى ، لكن البيضاوى رده أيضاً .

(٣) إذ قال : إلا إذا تمنى أى إذا زور فى نفسه مايهواه ، ألقى الشيطان فى أمنيته أى فى تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال ﷺ : و إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان فيبطله ويذهب به بعصمة من الركون إليه و الارشاد إلى ما يزيحه ثم يحكم —

الجلالين ، و فى تفسيره نوع من البعد أيضا .

قوله [قرأت على رسول الله ﷺ النجم فلم يسجد فيها] تشعبت بذلك الحديث مذاهب قال بعضهم (١) كل سجدة فى القرآن ليست على العزيمة بل على الاختيار ، و لذلك لم يسجد النبي ﷺ ، و قيل : ليس الحكم فى كل سجدة إنما هو فى سجدة النجم (٢) لما ذكرنا من الحديث ، و قال بعضهم (٣) كل سجدة فى القرآن فحكمها أنها تجب على المأموم و السامع إذا وجبت على الامام و التالى ، و أما إذ لا فلا ، فلما لم تجب على زيد بن ثابت لعدم بلوغه (٤) لم تجب على النبي عليه السلام فلم يسجد ، و قيل بل الوجه (٥) أنه لا تجب السجدة على الفور

الله آياته ، أى ثم يثبت آياته الداعية إلى الاستغراق فى أمر الآخرة . قيل : حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت ، و قيل تمنى لحرصه على إيمان قومه أن ينزل عليه ما يقربهم ، ثم ذكر قصة الغرانيق ثم ردها .

(١) به قالت الأئمة الثلاثة غير الحنفية .

(٢) لم أجد بعد من قال سجدة النجم على الاختيار ، نعم المذهب الخامس من اثنى عشر مذهباً التى ذكرت فى الأوجز ، مذهب من قال إن فى القرآن أربع عشرة سجدة ليست منها سجدة النجم ، و هو قول أبي ثور ، و حكى العيني عن جماعة أنهم لم يروا سجدة فى النجم .

(٣) ذكره الترمذى بطريق التأويل عن بعض أهل العلم و أشار إليه أبو داؤد و فى سننه ، و قال النخعى إذا لم يسجد التالى لم يسجد السامع كما فى الأوجز ، و به قالت الحنابلة كما فى نيل المآرب .

(٤) أى لصغره فانه كان عند قدومه النبي ﷺ المدينة ابن إحدى عشرة سنة كما فى تهذيب الحافظ .

(٥) و به قالت الحنفية إن السجود واجب لكنه ليس على الفور .

فلم يسجد النبي ﷺ لذلك و لعله لا يكون على طهارة ، و هذا هو الجواب عما قال غيرنا (١) [و احتجوا بحديث عمر] لما كان فى الاحتجاج الأول شبهة اختصاص ذلك الحكم بسجدة النجم خاصة ، و مقصود المستدل إثبات الاختيار فى سائر السجدات أورد الدليل على مرامه بحيث يثبت مدعاه الذى أراد إثباته فقال : إنه قرأ سجدة على المنبر بتنكير السجدة ، والجواب أما أولا فبأن ثبوت ذلك العام لا يكون إلا فى ضمن خاص فلم يثبت ما أراد إثباته من الاختيار فى أمر السجود و إلا فى تلك السجدة التى اقترأها عمر رضى الله عنه خاصة ، لا فى كل سجدة من سجود القرآن ، نعم لو قال بلسانه لفظاً يفهم منه الاختيار فى الكل لكان له وجه ، وظاهر قوله : ثم قرأها فى الجمعة الثانية أنها هى المقروءة فى الجمعة الأولى ، ولو ثبت أنها غيرها لم يثبت بذلك أيضاً مرامهم لما أن العائد حينئذ يرجع على المتلوة فى الجمعة الثانية فلم يثبت الاختيار إلا فيها ، و لقائل أن يقول : لا فرق بين سجدات القرآن فى أنها واجبة عند بعضهم و غير واجبة عند بعضهم ، فمن قال بوجوبها قال بوجوبها فى الكل ، و من لم يقل بوجوبها ، لم يقل بوجوبها فى شئ منها ، و على

---

(١) أى قال غير الحنفية يعنى هذا هو الجواب عن الروايات التى أوردها غير الحنفية فى مستدلهم من الروايات التى ذكرت فيها عدم السجود ثم لا يذهب عليك أن الشيخ ذكر فى تشعب مذاهب الحديث أكثر مما ذكره الترمذى و كلام الترمذى ههنا فيه شئ من الخفاء ، وحاصله أنه ذكر ثلاثة مذاهب : الأول ماذكر من قوله : تأويل بعض أهل العلم ، والثانى ماذكر من قوله : و قالوا السجدة واجبة فهذا كلام مستأنف ، و الضمير إلى أهل العلم وهو مذهب الحنفية ، إنهم قالوا السجدة واجبة و إن لم يكن السامع على وضوء فيسجد بعد الوضوء ، و الثالث ما ذكره من قوله : وقال بعض أهل العلم و ذكر مستدل هذا القول إلى آخر الباب .

هذا إذا ثبت الاختيار فى شئ من السجود لزم الاختيار فى سائرها ، إلا أن يقال لم ينعقد الاجماع على ذلك النفى و الاثبات بل من المذاهب ما هو بخلاف المذهبين كما أشرنا إليه فى الباب الذى (١) قبل هذا ، و الحق أن الجواب عما فعله عمر لا يتمشى على هذا الوجه الذى ساقه القائل ، و أما ثانياً فبأن معنى لم تكتب علينا إلا أن نشاء أداءه على الفور لا مطلق الأداء ، و كذلك قوله : فلم يسجد ولم يسجدوا أى فى مجلسه هذا و فى مجلسهم هذا .

و قوله [و ليست من عزائم السجود] أى من مؤكدات السجود ، و هذا لا ينفى (٢) وجوبه و لا ينافيه إذ المعنى أنه ليس مما ورد الأمر بسجوده آية أو رواية و إن كان واجباً أن يسجد بسجود النبى ﷺ أو بسجود داؤد عليه السلام

(١) أى كما أشار إليه فى القول السابق من أن بعضهم لم يقولوا بسجدة النجم ، و هذا معروف أن الأئمة و غيرهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدات التلاوة حتى ذكر فى الأوجز اثنا عشر مذهباً لهم ، و الأئمة الأربعة أيضاً مختلفة فيما بينهم ، فمذهب مالك فى ظاهر الرواية عنه المشهور عندهم إحدى عشرة ليست فى المفصل منها شئ و به قال الشافعى فى القديم ، و مشهور قولى الشافعى أنها أربع عشرة ليست منها سجدة ص و هى رواية لأحمد ، والمشهور عنه فى الشروح أنها خمس عشرة منها ص و ثنتا الحج ، و البسط فى الأوجز ، و سيأتى شئ من اختلاف السلف فى عزائم السجود .

(٢) على أنهم اختلفوا فى عزائم السجود جداً فقيل : إن العزائم خمس الأعراف و بنو اسرائيل و النجم و الانشقاق و اقرأ و هو قول ابن مسعود وقيل : أربع ، ألم تنزيل و حم تنزيل و النجم و اقرأ و هو مروى عن على ، و قيل ثلاث و قيل غير ذلك كما فى الأوجز ، وعلى هذا فلا يشكل قول من قال . أن ص ليست من عزائم السجود على القائلين بوجوبها كما لا يخفى ،

و لو سلم فليس هذا من قول النبي ﷺ لكنه يرد عليه أن مثل هـذا لما لم يوقف عليه إلا باخباره ﷺ فكان غير المرفوع منه فى حكم المرفوع لكنه يمكن الجواب عن ذلك بأن ابن عباس لعله استنبط عدم وجوبه بما يمكن حمله على معنى آخر غير ما فهمه ، و لعله (١) استدل بأنه رأى النبي ﷺ تلاها فلم يسجـد على فوره فظن أنها ليست بسجدة ثم رآه ثانياً قرأها فسجد على الفور فظن أنها سجدة ، إلا أنها ليست من عزائم السجود ، بل الأمر على اختيار منه إن شاء سجدها و إن شاء لم يسجـدها ، و مثل هـذا الجواب يمكن سوقه فى حـديث عمر الذى أجبنا عنـه فيما سبق بوجهين .

قوله [و قال بعضهم إنها توبة نبي] هذا أيضاً لا ينافى كونها سجـدة فان السجدة إنما تثبت بسجود النبي ﷺ فى موضع من القرآن ماكان من شئ ، فان داؤد عليه السلام لما قبل توبة سجد شكراً و نحن نسجـدها لقوله تعالى « أولآئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، وأما قول الأحناف (٢) فى سجـدة الحج الثـانيـة فلا يقبله الطبع إذ لاجواب عما قاله رسول الله ﷺ فى جواب من قال : فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال : نعم ، و من لم يسجدهما فلا يقرأهما ، و ما قالوا بأن الحديث ضعيف كما أقر به المؤلف أيضاً فضعفه منجبر لأنها رويت بأوجـه ثلاثة ، و أجمعوا على أن الضعيف يبلغ بذلك درجة الحسن (٣) و لعلهم احتـاطوا لئلا

(١) و يحتمل أنه استنبط بما روى عنـه النسائى : أن النبي ﷺ سجد فى ص فقال سجدها داؤد توبة ونسجدهـا شكراً ، فلعله زعم أن كونه سجود شكر ينافى العزيمـة لأنه لم يعزم من سجـدات الشكر شئ فتأمل ، و بسط فى الأوجز دلائل السجود فيها .

(٢) يعنى قولهم أن فى سورة الحج سجدة واحدة فقط و هى الأولى منهما .

(٣) قلت : إلا أن أمر الوجوب أهم ، وقد قال ابن حزم : ثانية الحج لانقول

تقع السجدة فى وسط الصلاة إذا لم تكن ههنا سجدة فى نفس الأمر .

قوله [باب ما يقول فى سجود القرآن] .

لما قرأ النبي ﷺ فى سجدته للتلاوة هذه الكلمات ، كان قراءتها فيه سنة ، إلا أن الأولى عند الامام قراءة تسبيح السجود فيها أيضاً لما أنه ثابت بالكتاب و وارد فيه ، و كان دوام تلاوته عليه السلام لذلك دونها ، قوله [يقول فى سجود القرآن بالليل] تخصيص الليل ليس إلا لأنها لم تسمعها إلا بالليل و ليس ههنا حكم النهار على خلافه .

قوله [باب ما ذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار] .

المراد بذلك تفسير ما ورد فى الكريمة « و هو الذى جعل الليل و النهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً » يعنى أن كلا منهما خلف للآخر ، فكان العمل فى أحدهما ينوب عنه فى الآخر ، و لا يكون ذلك قضاء لعدمه فى النوافل ، وإنما المعنى بذلك حصول هذا الثواب ، و تسميته قضاء باعتبار تعيينه ، و هذا فضل منه سبحانه و تعالى و منة على عباده و إلا فالفضل الذى كان للعمل فى وقته ليس له فى غير ذلك الوقت لكنه لما كان يريد أن يؤديه فى وقته الذى عينه يثاب على القدر الذى كان يثاب فى سائر الأيام و التقييد فى الحديث بأحد الشقين فى قوله : من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار دون أن يذكر الثانى أيضاً ، و هو من فاته حزبه من النهار فقضاه بالليل ، ليس لمغايرة بين حكميهما بل لما أن أكثر أوراد أكثر

— بها أصلا فى الصلاة و لا تبطل بها الصلاة ، يعنى إذا سجدت ، لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ و لا أجمع عليها ، و إنما جاء فيه أثر مرسل ، و قال ابن عباس و النخعى : ليس فى الحج إلا سجدة واحدة ، و فى البرهان مذهبنا مروى عن ابن عباس و ابن عمر أنهما قالا : سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى و الثانية سجدة الصلاة ، انتهى .

الأصحاب كانت معينة فى الليل و الحكم فى أوراد النهار يعلم بالمقايسة ، و صرح بذكر ما هم إليه يحتاجون فى الأكثر .

قوله [باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام (١)] .

جوزى هذا الرجل بتبديل رأسه (٢) رأس حمار لماله من المناسبة بالحمار فى فعله هذا ، فانه فعل فعل المتبوع مع كونه ليس بالمتبوع بل من الأتباع ، لما له من الحمق فى سوء صنيعته تلك أو ليس يدرى أن تعجيله ذلك ليس يفيده شيئاً ولايمكنه الفراغ عن الوقت إلا وقت فراغ الامام فكان جهده ذلك لغواً و عبثاً ، وما يتوهم من أنه ينافى (٣) إخباره ﷺ و دعاءه فى هذه الأمة بعدم المسخ ، فساقط إذ

(١) أى من الركوع و السجود ، و قال الحافظ : ظاهر الحديث يقتضى تحريم الرفع قبل الامام و مع القول بالتحريم فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته ، و عن ابن عمر تبطل و به قال إحمد فى رواية و كذا أهل الظاهر بناء على أن النهى يقتضى الفساد ، انتهى ، قلت : هذا فى الأركان التى فى أثناء الصلاة ، و أما التقدم على الامام فى التحريمة والسلام فمختلف عند الأنام جداً ، بسطت فى الأوجز .

(٢) و قال الشيخ فى البذل: و خص وقوع الوعيد عليها لأن بها وقعت الجناية ، انتهى .

(٣) هذا إذا حمل المسخ على ظاهره وإلا فانهم اختلفوا فى معنى الوعيد المذكور فقيل : يرجع ذلك إلى أمر معنوى فان الحمار موصوف بالبلادة فاستعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه ، و قال ابن بزيزة يحتمل أن يراد بالتحويل المسخ ، أو تحويل الهيئة الحسية أو المعنوية أو هما معاً ، و حمله آخرون على ظاهره إذ لا مانع من جواز وقوع ذلك ، و الدليل على جواز وقوع المسخ فى هذه الأمة ماورد فى حديث أبى مالك الأشعرى فان فيه : ويمسخ ــ

العدم إنما هو تعلق المسخ بجماعة كما كان يوجد فى بنى إسرائيل لا مسخ واحد أو اثنين أيضاً ، فلما كان المسخ ممكناً فى حق كل فرد فرد من المصلين وجب الخشية حقاً .

قوله [باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس] .

إطلاق المغرب (١) على العشاء فى هذا الباب مجاز ، واستدل القائلون (٢) بجواز صلاة المفترض خلف المتنفل بحديث معاذ هذا فأجاب عنه (٣) بعض علمائنا بأن ذلك كان فى زمان يصلى الفريضة مرتين ثم لما نسخ هذا نسخ ذلك ، و أجابوا أيضا بأن آخر الحديث يدل على أن النبى ﷺ يقرره على ذلك ، و لا يكون فعل الصحابة رضى الله عنهم حجة إلا إذا ثبت أنه ﷺ قررهم عليه و لم ينههم عنه ، وههنا قد ثبت أنه عليه السلام أمر معاذاً بترك ذلك بقوله : أفتان

= آخرين قردة و خنازير إلى آخر ما أفاده الشيخ فى البذل ، قلت : الأوجه أن هذا جزاء الفعل أعم من أن يعاقبه الله فى الدنيا و الآخرة ، أو عفا عنه بفضله .

(١) يعنى أن الحديث المذكور فى هذا الباب بلفظ المغرب ، فان القصة فى الروايات الشهيرة وقعت لصلاة العشاء ، وأشار الشيخ فى البذل إلى أن لفظ المغرب وهم ، و قال ابن رسلان : لعل منشأ الوهم إطلاق الأعراب العشاء للغرب كما ورد : لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب فانهم يقولون العشاء ، انتهى ، قلت : و مال الحافظ فى التلخيص إلى التعدد ، و حكاه عن ابن حبان .

(٢) و هم الشافعية خلافاً للحنفية قولا واحداً ، والمالكية فى المشهور و الحنابلة فى الرواية المختارة لأكثر أصحابهم . كذا فى الأوجز .

(٣) منهم الطحاوى كما ذكره فى شرح معانى الآثار و ما أورد عليه ، و جوابه مبسوط فى البذل .

أنت يا معاذ ؟ ثم قال : إما أن تصلى معى أى فلا تصل بالقوم ، وإما أن تخفف عن قومك، أى إن لم تصل معى و صليت بهم فعليك بالتخفيف ، لكنه يرد على ذلك أن النبى ﷺ لما لم يأمرهم أن يعيدوا صلواتهم علم أن أمره إياه بذلك إنما كان للتخفيف عليهم أو التردد على سبيل منع الخلو أى لا تترك هذين الأمرين : الصلاة معى و التخفيف على قومك ، و لا يضرك جمعهما بأن تصلى معى ثم تؤم قومك و تخفف عليهم ، و الجواب أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوجود ، ومنشأ الخلاف بيننا و بين الشافعى أنه يقول : صلاة الجماعة صلاة على سبيل الاجتماع ، و ليس يبنى المأموم على صلاة الامام صلاته و معنى قوله : الامام ضامن ليس إلا أنه ضمن لهم قراءة ما دون الفاتحة ، و عندنا ليس الأداء على سبيل الجماع فقط ، بل المؤتم يبنى صلاته على صلاة الامام ، و معنى قوله ﷺ : الامام ضامن أن الامام تضمنت صلاته صلاة المأموم فلا تكون أقل حالا من صلاته و لا غيرها (١) فلا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل و لا بمفترض آخر ، و إذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاته ، لما أنها كانت مبنية على صلاته و الشافعى يخالفنا فى جميع ذلك ، و يبتنى على ذلك الأصل المختلف فيه بيننا و بينه ما قال من جواز اقتداء الرجال بالصبى ، و استدل(٢) على ذلك بحديث عمرو بن

---

(١) عطف على قوله : أقل أى لا تكون صلاة الامام أقل حالا من صلاة المأموم ، و لا تكون صلاته غير صلاته كمفترض الظهر خلف المتنفل أو خلف مفترض العصر مثلا .

(٢) أى استدل الامام الشافعى على أصله بحديث عمرو بن سلمة ، قلت : و استدل الحنفيه على أصلهم غير ما تقدم بقوله ﷺ : إنما جعل الامام ليؤتم به ، الحديث ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار : زاد معن فى الموطأ عن مالك : فلا تختلفوا عليه ، ففيه حجة لقول مالك والثورى وأبى حنيفة —

سلمة قال: أممت على عهد رسول الله ﷺ و أنا ابن ست سنين أو سبع سنين، و هذا لأن صلاة الصبى لا تكون إلا نافلة، والحديث مع ما ضعفه الكبار (١) مثل الحسن و أحمد ففيه ما قال عمرو الراوى: و كنت إذا سجدت خرجت استى و هذا غير جائز اتفاقاً بيننا و بينه، و لكنه يرد عليه أن هذا جائز على أصله الذى مهده بأن فساد صلاة الامام لا يؤثر (٢) فى صلاة المقتدين، فيجوز أن تكون صلاتهم جائزة و صلاته فاسدة، و لصباه لم يؤمر بالاعادة.

قوله [و احتجوا بحديث جابر فى قصة معاذ و هو حديث صحيح] أما

= و أكثر التابعين أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التى عليها مدار الأعمال، وفى التمهيد روى الزيادة ابن وهب و يحيى بن مالك و أبو على و جماعة قال الأبى فى شرح مسلم: ففيه حجة لمالك و الجمهور فى ارتباط صلاة المأموم بصلاة الامام سيما مع زيادة قوله: فلا تختلفوا عليه، كذا فى الأوجز.

(١) قال الخطابى: كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة، و قال: مرة دعه ليس بشئ بين، قال أبو داود: وقيل لأحمد: حديث عمرو قال: لا أدرى ما هذا. كذا فى البذل.

(٢) قلت: هذا ليس بمطرد فى مذهب الشافعية فكم من مسائل صرحوا فيها فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام. قال الشافعى: لو أن إماماً صلى ركعة ثم ذكر أنه جنب فخرج واغتسل وانتظره القوم وبنى على الركعة الأولى فسدت عليه و عليهم صلاتهم، لأنهم يأتمون به عالمين أن صلاته فاسدة، كذا فى الأوجز، و صرح أصحاب الفروع الشافعية أنه لا يصح الاقتداء بمن يعتقد بطلان صلاته. ففى هذه القصة لما رأوا فساد صلاة إمامهم الصبى لكشف العورة كيف صح اقتداؤهم.

صحة الحديث فغير مفيدة مع أنها لا ننكرها ، و أما الاحتجاج به فدونه خرط القتاد (١) فأى دليل لهؤلاء على أن الصلاة التى كانت بالنبي ﷺ ، كانت بنية الفريضة ، و التى كانت فى مسجده كانت نافلة بل الأمر كان بالعكس ، و أما التى ورد فيها من زيادة وهى له نافلة ، فلم يثبت (٢) عن الثقات إنما زاده بعض الرواة ظناً منه ذلك ، و لا يتوقف على مراد معاذ رضى الله تعالى عنه من غير أن يبين بلسانه و لم يثبت .

قوله [و روى عن أبي الدرداء] إن كان المراد بذلك أن مطلق صلاته جائزة لا الفريضة و فى الفاسدة يراد فساد الفريضة لا مطلق الفساد ، لا يحتاج إلى جواب إذ هو عين مذهبنا ، و إن كان مراده أن صلاته تلك كافية عن فرضه ، فقول الصحابى فى مقابلة الحديث (٣) غير واجب العمل ، و لقائل أن يقول فى الجواب عما ذكر وجب حمل الحديث على معنى (٤) لا ينافى قول الصحابى إذا كان

(١) قال المجد : خرط الشجر ، انتزع الورق منه اجتذاباً ، و العود قشره ، و القتاد شجر صلب له شوك كالابر ، انتهى ، و يراد بهذا الكلام الأمر الذى يحول إلى الوصول إليه موانع كثيرة صعبة .

(٢) بل تكلموا فيها فزعم أبو البركات ابن تيمية أن الامام أحمد ضعف هذه الزيادة و قال : أخشى أن لا تكون محفوظة لأن ابن جريج يزيد فيها كلاماً لا يقوله أحد ، و قال ابن الجوزى : هذه الزيادة لا تصح ، و لو صحت لكانت ظناً من جابر وبنحوه ، ذكر ابن العربى فى العارضة ، هكذا فى البذل .

(٣) و هو الذى ذكره الشيخ سابقاً من قوله ﷺ : الامام ضامن كما ذكر فى تقرير مولانا الحاج رضى الحسن المرحوم ، قلت : و يخالف الحديث الآخر أيضاً ، و هو قوله : إنما جعل الامام ليؤتم به .

(٤) قلت : لكن لم ترتفع المنافاة لا سيما من حديث لا تختلفوا عليه .

يمكن ذلك كما فعله الشافعي ههنا .

[باب الرخصة فى السجود على الثوب] .

قوله [سجدنا على ثيابنا] أى التى كنا لابسيها ، إذ جواز السجدة على غيرها كان (١) معلوماً [اتقاء الحر] يمكن أن يكون فى غير موضع مسقف و لا يبعد بلوغ الحر إلى ذلك الحد فى مسجده ﷺ إذ لم يك سقفه إذ ذاك حاجزاً وحصيناً يمنع وصول أثر الشمس إلى الأرض وكان قريباً ، و أما السجود على كور العمامة فان كان مانعاً وصول الجبهة على الأرض فغير جائز و إلا فحكمه حكم غيره من الثياب الملبوسة .

[باب ما ذكر مما يستحب من الجلوس فى المسجد بعد صلاة الصبح إلخ]

فى وضع الباب إشارة إلى دفع ما يتوهم من عدم جواز الجلوس فيه نظراً إلى أمر النبي ﷺ للتطوع فى البيت ، وما يتوهم من عدم الأجر فى القعود فى المسجد بعد صلاة الصبح لأن الأجر موقوف على كون الجلوس بانتظار الصلاة ولا صلاة بعد الصبح ينتظرها ، بأن الأجر فى الجلوس بعد الصبح مأمول و انتظار الصلاة عام للفريضة و النافلة ، وأداء النافلة فى المسجد مشروع .

قوله [كانت له كاجر حجة و عمرة] الواو إما لأصل معناه و هو الجمع فيكون وعداً بايتاء ثواب هذين لكل جالس أو بمعنى أو ، فيكون تفاوت الأجر بتفاوت حال الأجير فى إخلاص نيته و صفاء طويته ، و المناسبة بين هذين و الجلوس فى المسجد غير خفية فان الحاج المعتمر حابس نفسه فى ضيافة الله و بيته الشريف كما أن الحابس فى مسجده حابس نفسه فى بيته فيضاف ضيافته ، وههنا نكتة لطيفة ينحل بها كثير من المشكلات الواردة فى الأحاديث و هو أن لكل عمل من

(١) و أما جواز السجدة على الثوب المتصل فمختلف فيه ، أباحه الحنفية والجمهور خلافاً للشافعي ، كما حكاه الحافظ عن النووى .

أعمال الخير ثواباً عند الله و أجراً عينه لذلك العمل ، ولنفرض لذلك مثالا فى عرفنا و هو أن ثواب الحج نفسه مثلا الذى عينه للحج ألف قنطار من الثواب ثم إن لكل عمل فضلا و إنعاماً عند الله عينه منة منه على العباد و إحساناً و هو للحج مثلا ألف ألف قنطار مثلا ، إذ ليس تضعيف الحسنات عند الله واقفاً عند حد ، فقد ورد فى ذلك أن الحسنة بعشرة أمثالها و قد ورد مثل « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مأة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء » و هكذا فى غير الصدقة من الأعمال ، فعلى هذا كان مقدار الانعام على كل حسنة كثيراً من كثير ، و لقد تبين بذلك أن ثواب العمل (١) نفسه ، و هو الأجر الحاصل بذلك العمل أكثر بكثير من ثواب نفس العمل ، و هو ما عين له علاوة من الانعام ، فبناء على هذا ثواب نفس الحج من غير أن ينعم عليه يساويها ثواب الركعتين عند الطلوع ، و أما إذا حج فثوابه (٢) أزيد بكثير من ذلك ، وبذلك يستنبط المراد من قوله « قل هو الله أحد » يساوى ثلث القرآن ، و قراءة يس يساوى قراءة القرآن عشر مرات إلى غير ذلك ، فان هذا كله يساوى ثواب القرآن الذى كان أجر نفس القرآن ، وأما إذا قرأ القرآن نفسه فثوابه يشمل كل ذلك و يفضل عليه كثيراً ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

قوله [تامة تامة تامة] لما كان هذا الثواب الكثير يستبعد على هذ العمل القليل ، كان لمتوهم أن يتوهم أن هذه الحجة و العمرة لعلهما ناقصتان و ليستا باللتين ورد فى فضلهما ما ورد ، دفع هذا بقوله تامة تامة تامة . قوله [وسألت محمداً إلخ] هذا أيضاً بناء على الاستبعاد ، فلعل الرواة نسوا فى ذلك شيئاً فدفعه ، فلذلك أقر

---

(١) و هو الذى يسميه المشايخ فى تقاريرهم بالأجر الانعامى .

(٢) أى ثواب نفس الحج ، وأما ملحقاته من النفقة و المشى و النظر إلى بيت الله والصلوات فى المسجد الحرام وغير ذلك مما لا تعد ، فلا تحصى أجورها .

المؤلف أولا بحسنه .

[باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة] .

الالتفات (١) على ثلاثة أقسام أن يكون بمؤخر العين أو بلفت (٢) الوجه أو الصدر، ولما (٣) قال النبى ﷺ يابنى إياك والالتفات فى الصلاة ، وقال أيضاً حين سئل عنه : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة الرجل ، وكان الاختلاس على أقسام ، اختلاس الشئ نفسه فلايبقى عندك منه شئ والاختلاس بحيث لايذهب منه شئ و الاختلاس بحيث يبقى أكثره ، وكان المراد فى أكثر الأمر عن الشئ إذا أطلق الفرد الكامل منه ، فكان يظن بمفهوم هذين الحديثين فساد الصلاة بالالتفات إذا الكامل من الاختلاس هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة التى ذكرناها ويظن أيضاً حرمة الالتفات فى الصلاة نظراً إلى قوله : يابنى إياك والالتفات فى الصلاة ، دفع هذا كله بالالتفات فى الصلاة فثبت بفعله ذلك أن المراد بالاختلاس ليس هو القسم الأول منه ، و أن الالتفات فى الصلاة ليس إلا منافياً لخشوعه و خضوعه ، و هذا إذا لم يكن معه تحويل للصدر عن القبلة . ولا يبعد أن يقال : حكم الاختلاس على الالتفات مشعر بزيادته و نقصه ، فان كان الالتفات بالغاً نهايته كان الاختلاس كذلك فعلم بذلك فساد الصلاة بتحويل الصدر عن القبلة ، و إن لم يبلغ الالتفات نهايته بأن اكتفى بلفت الوجه لم تبلغ الخلسة غايتها و ينتفى الحضور ، ثم للحضور و عدمه مراتب كما للالتفات و عدمه ، و مع ذلك فقد ثبت منه ﷺ بعض أقسامه ، فكان تصريحاً (٤) بما علم من تلك الجزئيات بهذه الكلية ، والذى لم يثبت منه ﷺ من

(١) فى الدر المختار، يكره الالتفات بوجهه كله أو بعضه للنهى ، وببصره يكره تنزيهاً و بصدره تفسد ، انتهى .

(٢) قال المجد : لفته يلفته لواه ، انتهى .

(٣) حرف شرط جزاؤه قوله : فكان يظن .

(٤) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن اسمه ضمير يرجع إلى ما ثبت عنه ﷺ ، —

أنواع الالتفات يرجع فيه إلى قواعد أخر أيضاً حتى يعلم أن المرتب على هذا النوع من الالتفات أى نوع من الاختلاس ، فرأينا أن من لوى عنقه بحيث لم يتحول صدره عن القبلة ، فان التفاته وإن كان غير قليل لكنه لما لم يفوت فرض الاستقبال لا تفسد صلاته .

و قوله [لا يلوى عنقه خلف ظهره] هذا اللى لا يمكن إلا إذا تحول الصدر عن القبلة ، وأما مطلق اللى فممكن بدون التحويلة كمن ينظر إلى يمينه ويساره و أما كله و هو المعبر عنه باللى خلف الظهر فلا ، و لما لم يثبت هذا القسم منه ﷺ بل نفاه الراوى ، كان مفسداً للصلاة ، و كان القسمان الأولان من الالتفات غير مفسدين لها ، و يمكن أن يقال إن الراوى لما نفى عنه اللى كان تحويل الصدر أنفى منه ، غير أن الفساد لعدم الاستقبال إذاً .

قوله [و قد خالف وكيع الفضل] الرواية المتقدمة كانت للفضل و الآتية لوكيع ، و المخالفة بينهما بوجهين (١) قال الفضل عن ثور بن زيد ، و قال وكيع عن بعض أصحاب عكرمة ، و ذكر الفضل بن عباس ولم يذكره وكيع ، قوله [فان كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة] وسع فى النوافل ما لم يوسع فى الفرائض ، إذ التضييق فى النوافل محرجة إذ لا وقت لها بخلاف الفرائض .

[باب الرجل يدرك الامام ساجداً] .

قوله [حدثنا هشام بن يونس الكوفى نا المحاربى عن الحجاج بن أرطاط عن أبى إسحاق عن هبيرة] ، وههنا (٢) تحويل لم يذكره ، حدثنا هشام بن يونس

= فكان ما ثبت تصريحاً بهذه الكلية لما علم من هذه الجزئيات .

(١) حاصلهما أن الحديث اختلف فى وصله و إرساله ، و حكى الحافظ فى الدراية عن الترمذى ترجيح الارسال ، فتأمل .

(٢) حاصل ماأشار إليه الشيخ : أن السند من المصنف إلى المحاربى مشترك =

الكوفى نا المحاربي عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى إلى آخر ما قال .

قوله [فليصنع كما يصنع الامام] هذا يعم قبل (١) الافتتاح و بعده ، يعنى ليس له أن ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح و لا بعده . بل يكبر كما جاء و يشترع مع الامام فى الذى يصنعه ، لأن فى قيامه هناك منتظراً له لمخالفة المسلمين و تأخير العبادة ، و لذلك قال بعضهم لعله لا يرفع رأسه حتى يغفر له ، و وجه ما ورد من عدم الاعتداد بما دون الركوع ، أن أركان الصلاة هى القيام و القراءة و هما كالواحد فى أن إدراكهما معاً و فوتهما معاً ، و لا ينفك أحدهما عن الآخر ، والركوع و السجود ، وإذا فاته اثنان من هذه الثلاثة لم يدرك الأكثر فلم يعتد وأما إذا عد السجدتان ركنين ، فلان الأكثر حينئذ أيضاً غير مدرك ، لأنه لم يدرك من الأربعة إلا الاثنين و يمكن جعله جواباً عمن قال : إن السجدتين لما لم يعتد بهما إلا و أن تكونا مع الركوع ، فماذا يجدى الاشتراك مع الامام فيهما فدفعه بقوله : فليصنع .

[باب كراهية أن ينتظر الناس الامام و هم قيام] .

لما أن ذلك يثقل على الامام لما فيه من تقاضى (٢) خروجه حسب ما يفهم من ظاهر صورة القيام ، و يكون عند قيامهم منتظرين له تأخير الامام فى الخروج ثقيلا عليهم ، ولأن قيامهم هذا يخل بقيامهم فى الصلاة لكونهم قد حسروا قبله ،

و بعده إلى الصحابيين مختلف ، فالمحاربي يأخذ عن الحجاج و عمرو بن مرة ، هكذا مؤدى ماأفاده الشيخ لكن الحافظ ذكر فى الآخذين عن عمرو ابن مرة أبا اسحاق السبيعى دون المحاربي ، فليفتش .

(١) أى افتتاح المؤتم الصلاة يعنى لا ينتظر قيام الامام لافتتاحه الصلاة و لا بعد الافتتاح .

(٢) أى المطالبة ، فقد بوب البخارى فى صحيحه حسن التقاضى وفسره العينى بحسن المطالبة .

قوله [قال بعضهم إذا كان الامام فى المسجد إلخ] لما كان علم بالحديث ما إذا لم يكن الامام فى المسجد من قبل ، و أما إذا كان موجوداً فيه من قبل فماذا حكمهم فى القيام ؟ فقال : إنما يقومون إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، و قيل : بل يقومون عند الحيعلتين و كلاهما متقارب ، و هذا إذا كانوا معتادى تسوية الصفوف سريعاً ، و أما إذا كان الأمر كما فى زماننا أنهم لا يفرغون عن تسوية الصفوف إلا فى زمان كثير ، فلهم أن يقوموا قبل الأخذ فى التكبير ، قوله [عن زر] و فى أكثر النسخ عن زر بن حبيش ، قوله ، [قال كنت أصلى و النبي ﷺ] مبتدأ محذوف الخبر أى جالس أو حاضر و قوله [و معه] خبر لأبو بكر وعمر ، وصلاته كانت نافلة أو بقية من فريضته و قوله [سل تعطه] هذا يجوز أن يكون فى الصلاة أو بعدها ، و معنى قوله : جلست على الأول للتشهد و على الثانى عن الصلاة أى فرغت عنها ، وهاء تعطه يجوز أن تكون للوقف أو تكون ضمير المفعول و هذا تخصيص منه على أن يفعلوا مثل ما فعله الرجل لكونه أدعى للاجابة .

[باب فى تطييب المساجد] .

قوله [فى الدور] المراد بها المحلة ، فالمراد المسجد المعروف أو الدور أنفسها ، فالمراد موضع للصلاة فى البيوت ، قوله [و هذا أصح من الحديث الأول] يعنى أن وقفه (١) أصح من الرفع [و قال سفيان ببناء المساجد فى الدور] إنما عين سفيان هذا المعنى ذاهباً إلى أن أصل الأمر هو الوجوب ، و لا يجب اتخاذ البيوت مساجد و إنما هذا على (٢) الاستحباب ، قوله [صلاة الليل و النهار

(١) فى كلام الشيخ تجوز والمراد أن الارسال أصح من الاتصال ، وقال ابن العربى : الصحيح سقوط عائشة ، انتهى .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن سفيان لما رأى أن الأصل فى الأمر الوجوب ، واتخاذ المساجد فى البيوت ليس بواجب بل هو مستحب فقط عين الاحتمال الثانى ، وهو أن المراد بالدور المحلات .

مثنى مثنى] قد سبق أن معناه التشهد بعد كل ركعتين ، و لا ينافيه كون الرواية الصحيحة بغير ذكر النهار لأنا لم نقل بمفهوم المخالفة ، و قوله : الصحيح يعنى عن ابن عمر و إن كانت عن غيره يصح فيها ذكر الليل و النهار .

قوله [فقال إنكم لا تطيقون ذلك] هذا إشارة منه إلى أن الغرض من العلم العمل ، و لما لم ير منهم أن يداوموا على ذلك ، أراد أن لا يعلمهم لئلا يكون عبثاً و لكنهم قالوا : من أطاق منا فعل ، و من لم يطق علمه المطيق فبينه لهم ، و حاصله أنه تبارك و تعالى من على عباده و ترك لهم لأمر معيشتهم وقتاً مديداً يمكن لهم فيه تحصيل أقواتهم و قضاء حاجاتهم ، و لكنه ﷺ بين لهم سنناً ونوافل ليجمعوا بذلك بين فضلى الدنيا و الدين ، ولا يكونوا فى دولة الآخرة من الخاسرين فأحاط الأوقات بأسرها فى طاعة رب العالمين حتى لا يعدوا بذلك من الغافلين و يصدق قوله تعالى عليهم « رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله » فقابل الاشراق بالعصر ، و الضحوة الكبرى بالظهر ، قلت : و لعل العشاء مقابل بالتهجد و إن لم يذكره على رضى الله تعالى عنه شفقة عليهم (١) وخوفاً أن لا يعملوا بما يعلمونه فيخسروا بذلك ، إذ كما أن العشاء فى الثلث الأول من الليل كذلك التهجد فى الثلث الأخير منه .

قوله [باب كراهية الصلاة فى لحف النساء] .

المراد بذلك أرديتهن ، و يقاس على ذلك غيرها من الثياب ، و وجه ذلك ما مر فى فضل طهور المرأة من أنها لا تحتاط فى أمر الطهارة و النجاسة وغير ذلك ، و أيضاً فيه انتشار خواطره إليها لتصوره إياها برائحتها التى فى ثوبها ، ومع ذلك فالصلاة فيها جائزة ما لم تتحقق النجاسة ، و هذا إذا لم يخف فتنة ، و أما إذن فلا ، أى لا يجوز له أن يفعل ذلك ، و جازت الصلاة إن صلى .

---

(١) أو لظهور تقابلهما ظهوراً بيناً .

قوله [وصفت الباب فى القبلة] أى كان أمامه لا فى جانب منه و لا خلفه ، و هذا إشارة منها إلى أن وجهه و صدره ﷺ لم ينحرف عن القبلة حتى يفسد الصلاة ، و هذا لا ينافى ما سبق من أن حجرته ﷺ كان فى يسار المسجد ، و كان بابها فى المسجد ، فانى ما وصفت من كون بابها فى جهة القبلة ، لأن المراد بذلك (١) أنه كان واقعاً أمامه ﷺ حتى لم يفتقر فى وصوله إلى محاذاة الباب إلى تحول عن القبلة بل مشى قدامه حتى إذا كان الباب بجنبه مد يده ، و فتح الباب ثم رجع إلى مكانه و لم يك متصلا بجدار الباب حتى يلزم قيام عائشة منتظرة تسليمته بل كانت بينه ﷺ و بين الجدار فرجة أمكنها المرور فيها .

[باب ما ذكر فى قراءة السورتين فى ركعة] .

هذا ظاهر نظراً إلى قوله كان رسول الله ﷺ يقرن بين كل سورتين فى كل ركعة ،[سأل رجل عبدالله بن مسعود عن هذا الحرف] غير آسن أو ياسن فقال : كل القرآن قرأت غيرهذا ، أشار بذلك إلى أن المرأ يجب عليه رعاية الترتيب فيمايتعلمه من العلوم ، و إلى أن السائل إذا لم يكن الجواب عن سؤاله على قدر فهمه ، أو ليس له إلى علمه كثير فاقة يجوز للمسئول عنه التمطل فى الجواب بحمل سؤاله على

(١) حاصل ما أفاده الشيخ : أن الباب كان فى الجدار الأيمن لكن فى الجانب المقدم فمشى النبى ﷺ إلى قدامه حتى إذا حاذى الباب فتحه ، وهو توجيه حسن ، و أفاد شيخنا فى البذل بتوجيه آخر ، وهو أن المراد بالباب ليس الباب المعروف الذى كان فى المسجد ، بل هذا باب آخر كان فى بيت عائشة و حفصة ، ولا يذهب عليك أن فى الحديث إشكالا آخر فى حديث النسائى بلفظ : و الباب على القبلة فمشى عن يمينه أو يساره ، أن الباب إذ كان فى القبلة فلم احتاج النبى ﷺ إلى المشى عن يمينه أو يساره ، وأجاب عنه أيضاً الشيخ فى البذل ، فارجع إليه .

غير مراده أو إشغاله بذكر شئ آخر ، أو بيان أن ذلك ليس على قدرك أو غير ذلك من الأعذار ، و كان ابن مسعود ظن السائل لم يقرأ القرآن وأن سؤاله هذا ليس لرغبة له فى تحقيق كلامه سبحانه بل جارياً على ما يعتاد العوام من إكثار السؤال فيما لا يعنيهم ، و الالحاح فى تحقيق ما لا يعنيهم ، إلا أنه اتفق ههنا أن الرجل كان قد قرأ القرآن ثم أشار إلى أن مقتضى ترتيب العلوم فى التحصيل أن يكون مطمح نظرك و منتهى فكرك التدبر فى آياته و التفكر فى نصوصه و إشاراته ، و أما تحقيق القراآت ، فأمر زائد لا يحتاج إليه كثيراً ، و إن كان فبعد (١) ذلك ، و قوله [إن قوماً ينثرونه نثر الدقل] هذا جواب عما قاله الرجل ، و لكنه غير مذكور ههنا ، و هو أنه قال : قرأت المفصل فى ركعة ، فرد عليه ابن مسعود و قال : إن ناساً يقرأونه ولا يستلذون به ويهذونه هذاء الشعر ، فلعل قراءتك من هذا القبيل ، و الدقل الردى من التمر ، و هذا تصوير لقراءتهم بحيث يتقرر فى ذهن السامع تصويراً لما لا يحس بنقصه بما يحس نقصانه ، و نقلا لما يقل وقوعه بما يكثر ، فكما أن الرجل إذا أكل الدقل - و هو ردى التمر - لا يمكنه فى فمه كثيراً ، و كذلك القراء المذكورون لا يمكنون الألفاظ تمكيناً و لا يجودون الحروف تجويداً بل يسرعون فى نثر ألفاظ القرآن و لفظ حروفه إسراع أكل الدقل فى لفظه عن فمه إذ ليس فيه شئ من الحلاوة يمصه و يستلذ به بخلاف أكل الجيد منه و الرطب فانه لا يكاد يلفظه و فيه بقية من الحلاوة ، و على هذا أمر التلاوة ، و معنى قوله [فيه لا يجاوز تراقيهم] إما إلى العلو فهو كناية عن عدم القبول أو إلى داخل القلب ، فالمراد به خلو قراءتهم عن التأثير ثم اختلف فى أن الاكثار من القرآن أفضل من غير أن يبالغ فى الترتيل أم المبالغة فى التجويد

(١) ثم فى آسن قراءتان سبعيتان بالمد و القصر ، و أما بالياء فليست فى القراءة المعروفة .

أفضل و إن قل من قدر المتلو ، و لا شك أن القليل منه أفضل من الكثير الذى ليس فيه تصحيح الحروف وأداؤها عن مخارجها ، و أما قوله [النظائر التى إلخ] فالمماثلة فى مضامينها أو مقاديرها أو مقادير آياتها ، ولا يجب تحقق كل من ذلك فى كل منهما ، بل الواجب فى كل قرينتين شئ من هذه الأمور ، و الله أعلم بالصواب .

[باب الذكر فى فضل المشى إلى المسجد] .

و ما يكتب له من الأجر فى خطاه . هذا تحضيض على الاتيان إلى المساجد و الحضور فيها من الأماكن البعيدة والظلمات و الليالى و غير ذلك ، و قوله [إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة] هذان مستلزمان أحدهما الآخر ، فان من عليه الذنوب كلما انحط عنه ذنب ترقت درجة عما كانت عليه قبل الحط ، و لا يبعد أن يقال : إن الحط لمن عليه ذنوب ، و من ليس عليه ذنب بتوبة أو غيرها من المكفرات ، كان إتيانه المسجد كفارة له فى بعض ماعليه (١) ثم صار نقياً من دنس الآثام ، فما بقى من الطريق يكون ترقياً له فى مدارجه ، و الله أعلم ، و أو ، إما للشك أو للترديد .

قوله [عليكم بهذه الصلاة فى البيوت] الاشارة إلى نافلة المغرب ، لايستدعى مغايرة الحكم فى سائر النوافل يعنى أن الاشارة إليها بلفظ هـذا لا تخصص الحكم بها كما فهمه من منع أن (٢) يصليها خاصة فى المسجد دون غيرها و التخصيص بالاشارة إليها إنما هو لوقوع نافلتهم إذاً حيث منعهم ، و يمكن أن تكون الاشارة إلى جنس النوافل إلا أن الظاهر حينئذ أن يقال : عليكم بهذه الصلوات ، بلفظ الجمع و ليس الأمر ههنا للوجوب إلا عند شرذمة (٣) من أهل الظاهر ،

(١) لا يقال : إن المفروض من لا ذنب عليه لأن ما على الرجل يعم الذنب وغيره ، فالمراد بالأول الكبائر ، و ههنا غيرها .

(٢) فقال ابن أبي ليلى : لا تجزئ سنة المغدب فى المسجد ، هكذا فى الأوجز .

(٣) فقد حكى ابن عبد البر عن قوم كراهة النوافل مطلقاً فى المسجد ، كما فى الأوجز .

فقد ذهبوا إلى أن هذه الصلاة خاصة يجب أن تكون فى البيوت ، و لذلك أشار الترمذى إلى أنه غير معمول به ، بل المعمول به هو الجواز أخذاً برواية حذيفة أن النبى ﷺ صلى المغرب فما زال يصلى فى المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ، إذ لا يحتمل لفظة فمازال أن يكون صلى الركعتين بعد المغرب فى بيته ثم عاد .

[باب فى الاغتسال عندما يسلم الرجل] .

هذا الغسل مسنون (١) ليوافق تطهير باطنه من نجاسات الكفر و الشرك بتطهير ظاهره بما تلبسه فى الكفر من الشعائر و الأوساخ ، فمن ذلك حلق ذؤابته و إزالة زناره و غير ذلك ، و لكن لا يؤخر الاسلام لأجل الغسل ، بل المسارعة فيه واجبة ما كانت ، قوله [بماء و سدر (٢)] إلقاء ورق السدر لما لها من دخل فى إزالة الأوساخ بسهولة ، و لذلك تستعمل فى غسل الميت لانعدام الدلك هناك .

[باب ما ذكر من التسمية فى دخول الخلاء] .

الثابت ههنا من التسمية لفظة بسم الله فقط ، و محله فى الكنف المبنية قبل

---

(١) أى عند الشافعية و الحنفية بخلاف الحنابلة والمالكية ، فهو واجب عندهما والعجب من الامام الترمذى : كيف أجمل المسألة ؟ وحكى الاستحباب عن أهل العلم مطلقاً ، ثم ما حكينا من اتفاق الشافعية والحنفية على الاستحباب مقيد بما إذا لم يوجد عنه حال كفره شئ من موجبات الغسل ، أما لو وجد فيجب الغسل عند الشافعية بعد الاسلام ، و إن وجد عنه الاغتسال قبل الاسلام ، و أما عندنا فلا يجب إذا اغتسل قبله ، و الحاصل أن اغتسال الكافر حال كفره معتبر عندنا دون الشافعية ، و التفصيل فيما علقته على بذل المجهود .

(٢) و الحديث فى مسألة الماء المقيد حجة للحنفية ، وفيها خلاف للأئمة الثلاثة شهير ، بسطت فى جنائز الأوجز .

الدخول فيها ، و فى الفضاء قبل كشف العورة .

قوله [أمتى يوم القيامة غر من السجود محجلون من الوضوء] هذه علامة أمة محمد ﷺ ، فقيل : لم يكن فى الأمم السابقة وضوء ، بل كان الوضوء لانبيائهم فقط ، و قيل المختص بهذه الأمة هو التحجيل من آثار الوضوء فحسب لا الوضوء أيضاً ، و أياً ما كان فهذا سيماء هذه الأمة يوم القيامة يعرفون بها ، و هذا ترغيب على الوضوء و حث على لزوم الصلوات ، إذ لا يفيد الطهارة دونها ، و تخصيص الغرة بالسجود ليس لأن أثر الطهارة لا يكون فى الجبهة بل لأن الغالب فى الجبهة هو أثر السجود ، لما أن الجبهة أصل فى السجود ، وأما فى غير الجبهة من الأعضاء فعل (١) أثر الطهارة أعلى من أثر السجود و أغلب ، أو هو مساو له ، فلذلك لم يذكر ههنا لفظ السجود ، بل قال : غر من السجود محجلون من الوضوء ، و التحجيل ، بياض فى قوائم الفرس ،

[باب ما يستحب من التيمن فى الطهور] .

التيامن ثابت منه ﷺ فى كل ما فيه شرف من الأفعال كالترجل و التنعل و غيرهما ، و ما ليس كذلك فالمستحب فيه التياسر كنزع الخف والثوب و دخول الكنف و غير ذلك ، و أما مسح الأذنين فسقط فيه التيامن لما أنه تابع مسح الرأس و لا تيامن فيه لعدم اليمين (٢) و اليسار ، فلا يكون حكم التبع على خلاف الأصل .

[باب ما يجزئ من الماء] .

---

(١) لغة فى لعل كما صرح به أهل النحو إذ عدوا فى لعل إحدى عشرة لغة .

(٢) أى فى مسح الرأس فانه يمسح مرة واحدة ولا يغسل الجهة اليمنى قبل اليسرى.

قد بينه أولا لكنه معنون بعنوان (١) آخر ، مع أن علماء هذا الشأن عموماً والحافظ الترمذى خصوصاً لايبالون بالتكرار ، قوله [يجزئ فى الوضوء رطلان] المراد بإيراده ههنا بيان أن ما قدمنا فى بيان مقدار الماء فى الوضوء ليس (٢) تحديداً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص منه ، إذ قد ثبتت الزيادة على ذلك بقوله ﷺ ، ولكنه يعلم من ههنا صحة ما ذهب إليه الامام من أن الصاع ثمانية أرطال لأنه أربعة أمداد . و المد مختلف فيه ، فبيانه ﷺ ماء الوضوء بقوله رطلان ، بيان مراده بالمد ، فقد قال الراوى ابن جبر عن أنس راوى حديث : يجزئ فى الوضوء رطلان من ماء ، عن أنس أيضاً أن النبى ﷺ كان يتوضأ بمكوك و يغتسل بخمسة مكاكى ، و المكوك مشترك بين المد و الصاع ، و قرينته مقابلته بخمسة مكاكى ، يعين المد ههنا ، فهل لا يلزم من ذلك كون المد رطلين وإلا خولف بين روايتيه عن أنس ، و حاصله أن ابن جبر روى عن أنس أن ماء الوضوء رطلان ، و هو يروى عن أنس نفسه وضوءه بالمكوك و لا يمكن حمل المكوك ههنا على الصاع ، لأن وضوءه بالصاع لم يثبت فى شئ من الروايات فوجب حمله على المد فكان المد رطلين ، و لا تخالف رواياته ، و لكن للمخالف أن يقول : إن أنساً إنما روى عنه فعلين مختلفين فلا يجب حملهما على محمل واحد ، فانه ﷺ توضأ بالمد مرة و برطلين أخرى ، و الصحيح فى الاستدلال ما روى عنه أنه توضأ بالمد (٣)

---

(١) فانه بوب فى كتاب الطهارة باب الوضوء بالمد .

(٢) حكى القارى الاجماع على ذلك ، و حكاه ابن قدامة عن أكثر أهل العلم و ذكر فيه خلاف أبى حنيفة و لا يصح ، و حكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكية .

(٣) أخرجه الطحاوى وغيره ، وبسط الشيخ فى البذل الكلام على هذه الروايات .

رطلين أو نحوه ، و أيضاً علم بذلك أن صاع العراق رائج من زمان النبي ﷺ ، و ليس نسبته إلى هشام لأنه (١) وضعه بل لما أنه شـاع بين البلاد فى زمانه ، قوله [و يغسل بول الجارية (٢)] لما فيه من اللزوجـة دون بول الغلام فيكفى فيه الغسل الخفيف المعبر عنه بالرش دون بول الجارية .

قوله [أن يتوضأ وضوءه للصلاة] وهذا لخروجه عما هو خلاف الأولى و إلا فيكفيه المضمضة و غسل يديه إلى رسغيه ، قوله [و لا يرد على الحوض] الرواية بدون ياء المتكلم بجر الحوض و بيـاء المتكلم بنصب الحوض ، و المراد به الورود فى أول وهلة ، و معنى قوله : ليس منى أنه لم يفعل فعـلى و لا فعل أمتى فكأنه ليس منى أو أنه ليس فى ظاهره منى لأنه ارتكب ما لم يرتكبه من كان منى ، [و الصلاة برهان] أى على الاسلام و الايقان ، قوله [و الصوم جنة حصينة] لأن اختياره حرارة العطش والسغب فى دنياه يمنعه عن لبس حرارات النار .

[فقال اتقوا الله ربكم] هذا أصل كبير يدخل فيه الامتثال بالأوامر كلهـا و الاجتناب عن المعاصي جلها ، ولكنه خص من ذلك بعض الأحكام تنبيهاً عـلى

---

(١) و هو كان صاع عمر كما أخرجه الطحاوى بعدة طرق ، و بسطـه الشيخ فى البذل .

(٢) اختلفت العلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب ، و هى ثلاثة أوجه للشافعيـة الصحيح المختار عندهم يكفى النضح لبول الصبي دون الجارية ، بل لابد من غسلها كسائر النجاسات ، وبه قال أحمد وإسحاق و داؤد ، و الثانى : يكفى النضح فيها و هو مذهب الأوزاعى ، و الثـالث : أنهما سواء فى وجوب الغسل ، و هو المشهور عن إمام دار الهجرة و الامام الأعظم و أتباعهما و سائر الكوفيين ، هكذا فى الأوجز .

عظمة شأنها و الاهتمام ببيانهما فكأنها لم تدخل فيما سبق حتى أحتيج إلى التصريح بها . ولم يذكر الحج ، لا لأنها لم تفرض بعد ، فان الخطبة واقعة فى حجة الوداع بل لأن المخاطبين بذلك الأمر كانوا قد فرغوا من حجهم فلو قيل لهم : و حجوا بيت ربكم لربما أوهم تكرار الحج عليهم فى العام المقبل فتركه اتكالا على ما بينه فى غير هذا المقام أو لأن الحج لا يجب على كل أحد بخلاف هذه الأحكام ، قوله [قلت : منذ كم سمعت ؟ قال : سمعت و أنا ابن ثلاثين] أى لم أك طفلا لا يعتمد بكلامى أو يظن بي عدم الفهم أو قلة الحفظ إلى غير ذلك .

و هـذا آخر أبواب الصلاة و يليه الجزء الثانى و أوله أبواب الزكاة .

فهرس الجزء الأول من الـكوكب الدرى

يطلب الكتاب من

- المكتبة اليحيوية ، مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)
- المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
- المكتبة الامداية - باب العمرة مكة المكرمة (المملكة العربية السعودية)

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ

[قوله فرآنى مقبلا فقال هم الأخسرون و رب الكعبة] لم يكن قوله ﷺ هذا قصداً منه برؤية أبي ذر ليسمعه بل كان النبي ﷺ لعله كشف عليه شئ من أحوالهم فاتفق إتيان أبي ذر فى زمان قول النبي ﷺ ذلك ، فلما سمع أبو ذر هذا و لم يكن هناك أحد يتكلم بالنبي ﷺ خاف أبو ذر و جلس مفكراً فى نفسه لعلى أذنبت ذنباً أو نزل فى شئ ، ثم إنه لم يطق أن يصبر حتى سأل النبي ﷺ من هم فداك أبي و أمى فقال [هم الأكثرون] و المراد بذلك أصحاب النصب أى نصاب المال من النقدين و غيرهما ، وقد صرح بالمال الناطق بعد ذلك فالظاهر أن يراد بالأول الصامت ، وفى ذلك تأييد لما ذهب إليه (١) الامام من أن الدراهم الكثيرة

(١) إشارة إلى مسألة الايمان يعنى من حلف على المال الكثير أو الدراهم الكثيرة يراد بها النصاب كذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : إلا أن المسألة خلافية ففى الهداية : لو قال مال عظيم لم يصدق فى أقل من مأتى درهم لأنه أقر بمال موصوف فلا يجوز إلغاء الوصف ، و النصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنياً به و الغنى عظيم عند الناس ، وعن أبي حنيفة أنه لا يصدق فى أقل من عشرة دراهم وهى نصاب السرقة و عنه مثل جواب الكتاب و هذا إذا قال من الدراهم أما إذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين و فى الابل بخمس وعشرين لأنه أدنى نصاب —

والمال الكثير هو النصاب لا دونه لكنه يخدشه أن الواقع فى الحديث صيغة التفضيل فلا يتم الاستدلال على الكثير (١) نعم يستدل بذلك على لفظ الأكثر فليسئل، ولعل الجواب أن التفضيل غير مقصود لما أنه قد ورد فى تلك الرواية بعينها فى طريق آخرهم المكثرون فلما كان كذلك كان المراد بهما واحداً مع أن الاستدلال بالرواية الثانية التى ذكرناها تام لا محالة و أيضاً فالكثرة عند الشرع علم اعتبارها بالنصاب بهذه الروايات.

[قوله إلا من قال هكذا و هكذا فحثى بين يديه و عن يمينه وعن شماله] فى ذلك تأييد لما ذهب إليه الامام من أن الفضل على قوت يوم فى أداء الزكاة خلاف الأولى وجه التأييد أن النصاب لما كان أقله مائتى درهم فزكاته لا تكون إلا خمسة دراهم فكيف يمكن نشره فى يمينه و خلفه و شماله و بين يديه إذا أعطى كل فقير زائداً على قوت يوم إلا أن يكون (٢) فقيراً ذا عيال فاعطاؤه القدر الكثير

= يجب فيه من جنسه و فى غير مال الزكاة بقيمة النصاب، و لو قال دراهم كثيرة لم يصدق فى أقل من عشرة هذا عند أبى حنيفة، وعندهما لم يصدق فى أقل من مأتين، انتهى، وهكذا قال صاحب البدائع فى الدراهم الكثيرة زاد ولو قال لفلان على مال عظيم أو كثير لا يصدق فى أقل من مأتى درهم فى المشهور، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أن عليه عشرة، انتهى، فعلم أنهم فرقوا بين المال الكثير والدراهم الكثيرة فتأمل.

(١) و حاصل الايراد أن الوارد فى الحديث لفظ الأكثر فلا يتم الاستدلال على المسألة المذكورة و هى الحلف بالمال الكثير نعم يصح الاستدلال على الحلف بالمال الأكثر، و حاصل الجواب أن الصيغة و إن وردت بلفظ التفضيل لكنه ليس بمقصود فى الحديث.

(٢) لم أرها صريحاً فى كلامهم و ذكر صاحب الدر المختار يندب دفع ما يغنيه يومه عن السؤال و اعتبار حاله من حاجة وعيال، قال ابن عابدين: أشار =

إعطاء لكل مسكين بقدر القوت .

[قوله أعظم ما كانت و أسمنه] أى على أحسن هيئاتها التى كانت عليها فى الدنيا لأنه كان يضن بها ويفرح فى هذه الحال أكثر من ضنه و فرحه فى غير ذلك فيجازى به فى تلك الهيئة و [قوله كلما نفذت إلخ] فى بعض (١) الروايات كلما نفدت أولاها عادت عليه أخراها توجيهه أن يعتبر الأول من الجانب الأخير إذ الأول والأخير اعتبارى فان اعتبر وضع القدم (٢) كان أولاها من الجانب المتقدم و إن اعتبر العد فالأكثر كون السائق خلفها فيعتبر الأول من جانبه و فى جانبه أولاها هى أخراها فى وضع القدم .

قوله [حتى يقضى بين الناس] يعنى أن وطيها إياه ينتهى بانتهاء القضاء. فبعد ذلك إن كان إنكاره بقلبه أيضاً جوزى باحراق قلبه فى نار جهنم وإن كان مقتصراً على ظاهره فحسب بأن كان معتقداً فرضيته فلعل الله يعفو عنه و يقتصر على تخريب ظاهره جزءاً على إنكاره فى الظاهر .

= إلى أنه ليس المراد دفع ما يغنيه فى ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله ، انتهى ، وقال صاحب البدائع ذكر فى الجامع الصغير أن يغنى به إنساناً أحب إلى و لم يرد به الاغناء المطلق لأن ذلك مكروه و إنما أراد به المقيد و هو أن يغنيه يوماً أو أياماً عن المسألة لأن الصدقة وضعت لمثل هذا الاغناء ، انتهى .

(١) كما ورد عند مسلم و قالوا قد ورد فيه قلب من الراوى قاله عياض ووجهه القارى بأنها تمر على التتابع فاذا انتهى إلى الآخرى إلى الغاية ردت من هذه الغاية كذا فى البذل ، و هذا التوجيه غير ما أفاده الشيخ .

(٢) يعنى إن اعتبر مشى الصرمة ، فالظاهر العداد من القدام وإن اعتبر ما هو المعتاد فى العد فيكون غالباً من جانب السائق لأنه يعد الأقرب فالأقرب عنه فيكون العداد من الخلف لأنه قريب من السائق .

[قال الأكثرون أصحاب عشرة آلاف] إنما اضطر (١) إلى هـــذا لأن الوعيد المذكور يحقق أن هذا ليس فى الاعطاء التطوع فكان فرضاً و مقدار الفرض لا تبلغ إلى حد ينشرها فى جميع جهاته إلا أن يكون قد ملك عشرة آلاف دراهم و أنت تعلم ما بينا فى توجيهه (٢) فالظـاهر (٣) أن هذا تفسير للكثرين فى بعض الأحوال يعنى أن المكثر قد يطاق على هذا المعنى أيضاً .

[قوله إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك] و استدل بهذا الحديث من أنكر وجوب الأضحية قلنا فيلزم أن لا يجب صدقة الفطر مع أنكم قلتم بفرضيتها فما هو جوابكم فهو جوابنا ، و يمكن أن يقال إن معناه قد قضيت ما عليك من الزكاة (٤) أو من نفقات التطوع أو أديت ما ورد الوعيد بتركه أو قضيت ما عليك

---

(١) و الظاهر أنه إنمـا اضطر إلى هذا التفسير لأن عشرة آلاف جامعة لجلة الأعداد التى هى أساس التعديد عند العرب فانها جامعة للاحاد و العشرات و المئين و الألوف .

(٢) الظاهر أنه إشارة إلى ما تقدم من أن المراد بالكثرة النصاب .

(٣) و على ما فى الحاشية من أن التفسير عن الضحاك ورد فى موضع آخر لا حاجة إلى التوجيه ولفظها هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر وهو قوله ﷺ من قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطرين ، و فسر المكثرين بأصحاب عشرة آلاف درهم ، و أورد الترمذى هــذا التفسير ههنا لمناسبة ضعيفة ، انتهى .

(٤) و على هذا ففائدة الكلام أنه لا يبقى بعد أداء مال الزكاة شئ آخر منتظر لسقوط الزكاة كأكل النار وغيره بل يكفى لفراغ الذمة أداء مالها نعم يشكل سقوط نفقات التطوع بأداء مال الزكاة ، اللهم إلا أن يقال ان المعنى لم يبق بعد أداء الزكاة كاملا مكملا مزيد فاقــة إلى التطوعات ، فان أداء الفرائض كاف للنجاة أو المعنى إذا أديت مال الزكاة فى نفقات التطوع لم يبق للنفقات ـــ

ما ذكره الله تعالى فى كتابه بقوله « ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم » الآية ، أو يقال إن قوله ذلك كان قبل وجوب الفطرة (١) و الأضحيــة أو المراد قضيت ما وجب بالكتاب ، و إن كان بعض ما وجب بالسنة باقياً بعد ، والحق فى الجواب أن هذا بيان للحقوق التى تجب بنفس المال و لا تحتاج فى وجوبها إلى سبب آخر بل سبب وجوبها المال فقط ، و إن شرط فى ذلك شئ آخر و ليس هــذا إلا الزكاة ، و أما صدقة الفطر و الأضحية فانما وجوبهما مضاف إلى سبب آخر و إن كان المال مشروطاً فيهما فان الأضحية لو تعلق وجوبها بنفس المال كالزكاة لما ساغ للمالك أن يأكل منها كالزكاة بل الواجب فيها هو الاراقة بعارض الضيافة وهو حاصل بالذبح فيجوز الأكل بعد ذلك منها لعدم تعلق القربة بعين اللحم فهلا أنكر الشافعية بذلك الحديث وجوب نفقة الزوجات و الولد الصغار و الأبوين المحتاجين والأقرباء الأخر إذا كانوا محتاجين غير قادرين على الكسب وهو غنى و هلا أعفاهم عن الحج و الصوم و الصلاة فان كلمة ما عامة و تخصيصه بالمال خلاف الظاهر .

— مزيد احتياج إلى مال آخر فتأمل . و الأوجه عندى فى معنى الحديث أنك إذا أديت الزكاة بعد برهة من الزمان و لو بعد سنين مثلا فقــد قضيت ما عليك و لا يجب شئ آخر لأجل التأخير كما قالوا بوجوب الفدية أيضاً بتأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر ، هــذا هو الأوجه عندى فى معنى الحديث لكنى لم أره فى كلام أحد من المشايخ فتأمل ، و لا يبعد أيضاً أنه ﷺ دفع بذلك ما يتوهم من قوله الآتى قريباً إن فى المال لحقاً سوى الزكاة من وجوب شئ آخر سوى الزكاة فنبه عليه السلام بهذا أن الحديث الآتى من مكارم الأخلاق .

(١) قيل إنه لحن أو غلط حتى أوردوا على صاحب القاموس أيضاً لكن اللفظ كثير الاستعمال فى كلام الفقهاء كما قاله ابن عابدين .

[و قوله إلا أن تطوع] مثل ما (١) ذكرنا فيما تقدم .

[قال كنا نتمنى أن يبتدىء الأعرابى العاقل] كان ذلك حين منعوا (٢) عن السؤال من غير حادثة نجمت أو واقعة وقعت ، و كان السبب فى ذلك مبالغتهم فى السؤال عما لا يعنيهم وكان ذلك لما عليه النبي ﷺ من حسن الخلق الذى لا يتصور عليه مزيد و كانوا بعد المنع يحبون أن يسأل أحـــد فيسمعوا عن النبي ﷺ حكمه و لم يمنع الأعراب و من أتى من بعد فانهم كانوا مرخصين فى المسألة ما شاؤا مما وقع و لم يقع و ذلك لما فى الاتيان لمسألة مسألة من الحرج عليهم و قيده بالعاقل لأن من لا يعقل فلعله يفعل شيئاً يسوء به النبي ﷺ أو أصحابه و لأن غير العاقل ليس فى سؤاله كثير فائدة لأنه لا يسأل إلا على قدر فهمه ، وكان من جملة دلائل عقل هذا السائل أنه لم يعتمد فى اعتقاديات مذهبه و أصول أعماله على خبر الواحد و أنه جثى بين يديه ﷺ ، و أنه ذكر فى تحليفه الأول ما ذكر به المحلوف عظمة شأنه و جلال كبريائه حتى لا يقدم على الحلف الكاذب باسم الرب تبارك و تعالى الذى هذا شأنه ثم لما أقر برسالته اقتصر على الحلف بالمرسل ، و لم يحتج إلى ذكر خالق تلك المخلوقات العظام ثانياً و إنه لما علم أن الرسالة لا يثبت أمرها إلا بشهادة ملك و لا يمكن رؤيتـه فى صورته و إذا تصور بصورة بشر فمن أين الاعتماد على أنه ملك فاقتصر على التحليف لأنه لم يجد إلى الاشهاد سبيلا و لقد علمت بذلك أن الاعتماد و الحكم على الحلف واجب عند انتفاء البينة و أنه وثب بعـــد سماع ذلك و تقريره و لم يلبث لئلا يقع لبث فى تبليغ ما أرسله قومه لتصديقها و وكلوه من

---

(١) ينظر فى أى محل تقدم فلم أره .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : وقع فى رواية موسى بن إسماعيل بسنده عن أنس فى أوله قال نهينا فى القرآن أن نسأل النبي ﷺ فكان يعجبنا أن يجئ الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله و نحن نسمع فجـــاء رجل الحديث ، و كان أنساً أشار إلى آية المائدة ، انتهى .

جانبهم كافة لتحقيقها و لئلا يكون طول جلوسه ثقلا عليه ﷺ و ظنه ذلك بنفسه لحقارتها عنده لا يستلزم أن يكون كذلك فى نفس الأمر أيضاً .

[فقال والذى بعثك بالحق لا أدع منهن شيئاً ولا أجاوزهن] المراد بذلك أن لا أتصرف بزيادة و لا نقصان فى تبليغها أو المراد لا أنقص و لا أزيد فى أركانها و واجباتها و أفعالها التى علمتنيها ، و لا يبعد أيضاً أن يقال لا أزيد و لا أنقص عن هذه الأركان الأربعة أو لا أزيد ولا أنقص على هذه فى اعتقاد وجوب العمل بها أو لا أزيد على هذا معتقداً بوجوب الزيادة و كذا فى شق النقصان غاية الأمر أنه يلزم القول بعدم إقراره التطوعات فى جميع (١) ذلك و لا ضير فيه ، لأن هذه الأفعال كافية فى دخول الجنة و هو الذى قاله النبى ﷺ و التطوع لرفع الدرجات و لم يذكره .

[و قوله إن صدق الأعرابى] أى بلغه كما قال أو فعله كما قال دخل الجنة لأنه بلغه غيره ، فالظاهر أنه لا يتركه أيضاً .

[قوله قد عفوت عن صدقة الخيل و الرقيق] هذا دليل لما قال الصاحبان من عدم وجوب الزكاة فى الخيل (٢) و من أقوى أدلة الصاحبين أن النبى ﷺ لما

(١) أى فى جميع الأحكام المذكورة فى الحديث ، وليس المراد جميع التوجيهات فان فى بعضها لا يلزم الاقرار بترك التطوعات كما فى توجيه اعتقاد وجوب العمل .

(٢) فى البدائع : الخيل إن كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد فلا زكاة فيها إجماعاً ، و إن كانت للتجارة تجب إجماعاً ، انتهى ، و حكى الحافظ فى الفتح عدم وجوب الزكاة فيها مطلقاً عن أهل الظاهر ، و لو كانت للتجارة ، لكن عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب ذكروا الاجماع على وجوب الزكاة إذا كانت للتجارة فكأنهم لم يلتفتوا إلى خلاف أهل الظاهر و أما إذا كانت الخيل سائمة فالأئمة الثلاثة و صاحبا أبى حنيفة قالوا بعدم وجوب الزكاة فيها لحديث الباب و هو مختار الطحاوى ، و قال الامام ــ

لم يبين مقدار نصاب الخيل و لا مقدار الواجب فيه علم أنه لا زكاة فيهـا و إلا فكيف يتصور عنه ﷺ أن لا يذكر هذا النوع مع كثرة (١) احتياجهم إليه و لم يخل عن استعماله زمان عسر و لا يسر و الجهاد ماض إلى يوم القيامة وعلى هذا المذهب قرائن من كلام النبي ﷺ لا يتمشى فى أكثرها تأويل و لا جواب (٢) فالظاهر أن الذى ذهبا إليه هو الصواب ، مع أنه لا شك أن الذى اختاره الامام أحوط المذاهب و عليه قرائن (٣) أيضاً من الروايات ، و ما ورد من الروايات المشعرة بعدم وجوب الزكاة فهى عنـد الامام محمولة على خيول الركوب أو الغير السائمة و ما يشعر منها بالوجوب فيها فهى عنـد المنكرين محمولة على ما إذا كانت للتجارة ، فالزكاة فيها إذاً على حساب أموال التجارة و العروض .

[قوله حتى قبض فقرنه بسيفه] و فى العبارة تقديم و تاخير و الأصل أنه ﷺ كتب كتاب الصدقة فقرنه بسيفه فلم يخرجـه إلى عماله حتى قبض و فرضيته الزكاة قيل فى السنة الثانية من الهجرة ، و قيل الثالثة و قيل فرض الصوم فى الثانية من الهجرة والزكاة فى الثالثة ، و قيل على العكس ، و قيل غير ذلك و أياً ما كان فالعمل قبل الكتابة يجوز أن يكون على هذا إلا أنه كان غير منصوص عليه عند عمال

— أبو حنيفة بوجوب الزكاة و به قال زفر و حماد بن أبي سليمان و إبراهيم النخعي و زيد بن ثابت من الصحابة ، و رجحه ابن الهمام و بسط الكلام على الدلائل كذا فى الأوجز .

(١) هذا مسلم لكن الخيل مع كثرة الاحتياج إليها و عدم خلو زمان عن استعمالها لم تكن كثيرة إذ ذاك كما لا يخفى على من طالع كتب المغازى ، فان فى الغزوات و السرايا لم تكن الخيل إلا قليلة .

(٢) غير أن عمر رضى الله عنه وضع الزكاة بعد الاستشارة عن الصحابة كما بسط فى الأوجز فنص الآثار مقدم على القرائن المرفوعة .

(٣) و نصوص أيضاً توجب الحق فى ظهورها ورقابها كما بسطت فى الأوجز .

الصدقة بالكتابة بل كانوا يعلمون و يعملون بقوله ﷺ .

[قوله ففيها حقتان إلى عشرين و مائة] و على هذا اتفق العلماء من لدن عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، وأما قوله ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين ابنة لبون هذا عند الشافعى رحمه‌الله (١) وأما عند الامام فالواجب استئناف الفريضة بعد العشرين و مائة ، و وجه ذلك زيادة (٢) هذه العبارة التى أخذ بها الامام فى بعض الروايات ، و لعل الشافعى رحمه الله لم تبلغه أو لم يعتبرها .

[و لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع] هـذا أن الحكمين يجب الامتثال بهما على المالك و على المصدق و معناهما إذا كانا خطابا للمالك أنه لا يجمع بين متفرق مثل أن يكون لرجلين ثمانون شاة لكل أربعون ، فأرادوا أن يجمعوهما لكيلا تجب فيها شاتان بل يجزيهما واحدة فنهاهما عن ذلك و أما معنى قوله و لا يفرق بين مجتمع مثل أن يكون لرجل سبعون شاة فخاف أن يأخذ المصدق منها شاة ففرقها اثنين فى كل قطيع خمس وثلاثون ، و أظهر المالك لكل قطيع مالكا على حدة فلا يأخذ منها لقلتها عن مقدار النصاب و معنى قوله مخافة الصدقة مخافة كثرة الصدقة أو مخافة وجوب الصدقة ، وهذا علة للنهيين جميعاً وأما إذا كانا نهيين للمصدق فمعنى قوله لا يجمع جمع مالين كل منهما لا يبلغ النصاب على حدة ، و معنى قوله لا يفرق بين مجتمع كان يكون لرجل مائة وعشرون شاة ففرقها المصدق ثلاثاً ليأخذ فى كل أربعين شاة وقوله مخافة الصدقة معناه مخافة قلة الصدقة أو مخافة أن لا تجب الصدقة لو لم يفعل ذلك .

[و قوله فانهما يتراجعان بالسوية] أى على قدر حصصما [وقوله ولا ذات عيب] أى الذى يضر بنقصان القيمة .

---

(١) و كذا مالك و أحمد مع الاختلاف فيما بينهم فيما بين مائة وعشرين إلى مائة و ثلاثين كما بسطت فى الأوجز .

(٢) بسطت فى المطولات من العينى و البذل و غيرهما و التلخيص فى الأوجز .

[و فى كل أربعين مسنة] أشار بأول الجملة من الحديث إلى أخذ المسن ههنا أيضاً و التفاوت بين الذكر و الأنثى من الغنم فى أداء الزكاة هدر لأن الشرع أمر بايتاء الشاة حيث قال النبى ﷺ فى كل أربعين شاة شـــاة و اسم الشاة يتناولهما و كذلك البقر و الجاموس لاهدار تفاوت ما بينهما ، و لعل ذلك فى عرفهم لعدم استعمالهم بذكور البقر (١) و أياً ما كان فيجزى فيهما الذكر و الأنثى سواء وأما الابل فلم تؤمر فيها إلا بأداء الاناث فان أدى الذكر منهـا لم يجز عن (٢) الزكاة إلا أن تبلغ (٣) قيمته الواجب فيجزى به لذلك فكأنه أدى القيمة لا نفس الابل.

[قوله عن أبي عبيدة عن أبيه عن عبد الله] أشاروا إلى تغليط هذا والترمذى أيضاً يؤمئ (٤) إلى ذلك و الظـاهر أنه بدل باعادة الجار قوله [و من كل حالم دينار] هذا ليس مبنياً على أن الجزية على هذا القدر و إنما كان الصلح على ذلك و لذلك ورد فى بعض طرق هذه الرواية من كل حالم و حالمـــة مع اتفاق العلماء قاطبة أنه ليس على المرأة (٥) جزية ومذهبنا منقول عن عمر وعلى و عثمان وغيرهم و التفصيل فى الهداية فى باب الجزية و مذهب الامام (٦) فى ذلك أن يؤخذ من

(١) بل مع الاستعمال أيضاً فان فى الذكور لو كانت فائدة الزراعة ففى الاناث نفع اللبن فتساويا.

(٢) لفحش التفاوت بين قيمتهما غالباً .

(٣) هذا عندنا الحنفية خاصة ، والمسألة خلافية بسطت فى الأوجز .

(٤) إذ قال عبد السلام أى الراوى الحديث الأول ثقـــة حافظ ، فكان شريكا لم يحفظ .

(٥) فقد قال ابن رشد : اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف الذكورية و البلوغ و الحرية ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٦) و لو شئت تفصيل مسالك الأئمة فى ذلك و اختلاف مذاهبهم فارجع إلى الجزء الثالث من أوجز المسالك ، و ما ذكره الشيخ من مسلك الامام هو

الفقراء درهم فى كل شهر و من الغنى أربعة فى كل شهر و من المتوسط درهمان فى كل شهر و الدينار عشرة دراهم عند الامام ، و هذا الذى نأخذ من فقراءهم يفضل على قدر الدينار فكيف بالذى نأخذ من أغنياءهم فلا مصير إلا إلى الجواب الذى ذكرنا و هذا ثابت بتاريخ الثقات و بالحديث الآخر [أو عدله معافر] نوع من الثياب يجلب من اليمن .

قوله [فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله] هذا أول ما يجب على العاقل و بهذا يثبت وضع كل شئ فى مرتبته من التقديم والتأخير [قوله فان هم أطاعوا لذلك] و إن لم يطيعوا ففيهم السيف أو الجزية [وقوله ترد على فقراءهم] دفع لما عسى أن يتوهموا أن هؤلاء إنما يفعلون ما يفعلون ليجمعوا بذلك أموالا ، فلما أمر بردها إلى فقرائهم لم يبق لهم توهم و علم بذلك أيضاً أن المفتى و القاضى و الواعظ و غير ذلك إذا ذكر شيئاً يتبادر إليه شبهته ينبغى أن يدفعها لئلا يفسد بذلك عقائد الناس و علم بذلك أيضاً أن زكاة كل بلدة يفرق على فقراءها أو إلى أحوج منهم [و قوله ليس بينها وبين الله حجاب] لا يقتضى الحجاب فى غيرها إذ المقصود منه لما كان هو السرعة فى الاجابة لم يبق معناه الحقيقى مقصوداً و فيه إشارة إلى النهى عن أن يأخذ خيار أموالهم فان ذلك ظلم يكون سبباً لدعوة المظلوم .

[قوله و ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة] قال (١) الامام ليس هذه

المسمى بجزية العنوة و الجزية عندنا على نوعين : إحداهما هذا ، و الثانية جزية الصلح و هى ما اصطلح عليه الامام و هى التى أشار إليها الشيخ فى توجيه الحديث .

(١) و توضيح الخلاف فى ذلك أنهم اختلفوا فى العشر و نصفه هل له نصاب أم لا ، فذهب إلى الأول لحديث الباب مالك و الشافعى و أحمد و داود و صاحبا أبى حنيفة و غيرهم مع الاختلاف فيما بينهم فيما لا يكال و لا

المسألة عن قبيل العشر حتى يستدل بها عليه وإنما ذلك فى الزكاة كما أن سائر ما ذكر ههنا فى بيان الزكاة ، ووجه ذلك أن النبى ﷺ لما رأى تفتيشهم قيم الطعام ليدفعوا عن قدره الزكاة عن أموالهم للتجارة عين النبى ﷺ لهم مقداراً يبلغ قيمته النصاب فى العادة ، و كان غالب معاملتهم بالوسق ، و لكن الانصاف خلاف ذلك فان تفاوت أسعار الثمار و الشعير و الحنطة غير قليل ، فكيف يعلم ماذا أراد النبى ﷺ بذلك حتى يعلم حكمه و لا يبعد أن يقال وسع عليهم فى ذلك أن لا يحرجوا فكان هذا حكماً عاماً لجميع أنواع الأطعمة التى كانت توجد عندهم .

[قوله ليس على المسلم فى فرسه و لا عبده صدقة] هذا مما يدل على مذهب الصاحبين ، و هذا محمول على عبيد الخدمة و دواب الركوب عند الامام، و أنت تعلم أنه قول من غير بينة إلا أنه يدل عليه إضافته إلى نفسه فان المراد لو كان على الاطلاق لما أضيف إليه إذ الملك مستفاد بقرينة إيجاب الزكاة عليه إذ لا يجب الزكاة إلا على المالك .

قوله [فى العسل فى كل عشرة أزق زق] هذا ظاهر على مذهب الامام (١)

يوسق كالزعفران و غيره كما بسطت فى الأوجز ، و ذهب الامام الأعظم و من معه كعمر بن عبد العزيز و مجاهد و إبراهيم النخعى و زفر و غيرهم إلى الثانى لعموم الأحاديث الصحيحة من العشر فيما سقت السماء و نصف العشر فيما سقى بالنضح و قالوا : حديث الباب محمول على مال التجارة أو منسوخ كما قرره العينى أو أخبار آحاد لا تقبل بمقابلة عموم الكتاب و غير ذلك من الأجوبة العشرة المبسوطة فى الأوجز ، قال ابن العربى : أقوى المذاهب مذهب أبى حنيفة دليلا و أحوطها للساكين و أولاها قياماً شكر النعمة و عليه يدل عموم الآية و الحديث .

(١) اختلفت الأئمة فى وجوب العشر فى العسل فقال بوجوبه أبو حنيفة وصاحباه و الشافعى فى القديم وأحمد و ابن وهب من المالكية والأوزاعى و غيرهم ، —

و ليس ذكر عشرة أزق تحديداً للنصاب حتى لا يجب العشر فى أقل منها ، و إنما هى بيان لمقدار الواجب فى العسل بأنه زق فى عشرة أزق ، و منع الشافعى رحمه الله و حمله على دود القز (١) و الجواب أن القز إنمـــا يتولد بأكل الدودة أوراق الأشجار ، وليس فيها عشر حتى يجب فيما يتولد منها و لا كذلك النحل فان العسل إنما يتولد بأكلها من ثمار الأشجار وأزهارها ، و فيها العشر ثم إن أبا يوسف ومحمد رحمهما الله اشترطا نصاباً لا يجب العشر فى العسل ما لم يبلغـــه ، وقد ذكره فى الهداية (٢) مع اختلاف الروايات عنهما فى ذلك ولم يقدر عند الامام بنصاب ينتفى الوجوب بقلته عنه .

[قوله لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه إلخ] فيه شقوق فان مستفيد المال إما أن يكون قبل استفادته فقيراً لا شئ له فلا اختلاف فى وجوب الزكاة بعد

--- ونفاه مالك والشافعى فى الجـــديد والثورى و غيرهم كذا فى الأوجز مع البسط فى الدلائل .

(١) ليس المعنى أنه حمل الحديث على دود القز بل المراد أنه قاس العسل على الابريسم و الكلام مأخوذ من صاحب الهداية و لفظه فى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر ، و قال الشافعى : لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبه الابريسم و لنا قوله ﷺ فى العسل العشر ، ولأن النحل يتناول من الأنوار و الثمار و فيهما العشر ، فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز ، لأنه يتناول الأوراق و لا عشر فيها ، انتهى .

(٢) و لفظها عن أبى يوسف أنه يعتبر فيه خمسة أوساق ، و عنه أنه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب و عنه خمسة أمناء و عن محمد خمسة أفراق ، انتهى ، وفى هامشه عن البناية : الأول ظاهر الرواية عن أبى يوسف ، وقال أيضاً عن محمد ثلاث روايات ، الثانية خمس قرب ، و الثالثة خمسة أمناء ، انتهى مختصراً .

حولان الحول ، و إن كان غنياً قبل ذلك ، فاما أن يكون غناؤه بجنس ما استفاده أو بغيره و على الثانى لا يضم المستفاد إلى الحاصل له أولا اتفاقاً ، و على الأول فاما أن يكون المستفاد حاصلا بالذى كان له أولا فيكون من نمائه و زيادته ، أو لا يكون كذلك و على الأول يضم اتفاقاً ، و فى الثانى اختلاف و التفصيل فى الهداية (١) و حواشيها [قوله لا يصلح قبلتان فى أرض إلخ] هذا الحكم مختص بالعرب فلا يمكن أحد ممن ليس من أهل القبلة من التمكن فيها ، ولذلك أخرج عمر عنها اليهود .

[باب فى زكاة الحلى قوله تصدقن و لو من حليكن] هذا يمكن أن يكون ترقياً لأن حلى النساء أنفس أموالهن عندهن فكأنه قال : لا تمتنعن عن التصدق من كل شئ حتى من الحلى ، و يمكن أن يكون تنزلا لأن قلائدهن و أسورتهن كانت فى الأكثر عن أمثال الشبه و غير ذلك فكان المراد على هذا تصدقن من كل شئ قليل أو كثير و لو من الحلى فان لها قيمة أيضاً وهذا عند الامام محمول على النافلة

---

(١) ففى الهداية : من كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه إليه، و زكاه به ، و قال الشافعى : لا يضم لأنه أصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الأولاد و الأرباح ، لأنها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الأصل ، و لنا أن المجانسة هى العلة فى الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر التميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد و ما شرط الحول إلا للتيسير ، انتهى ، و فى هامشه عن العينى المستفاد على نوعين : الأول أن يكون من جنسه ، و الثانى أن يكون من غير جنسه كما إذا كان له إبل فاستفاد بقراً فلا يضم إلى الذى عنده بالاتفاق ، والأول على نوعين : أحدهما أن يكون المستفاد من الأصل كالأولاد و الأرباح فيضم بالاجماع ، والثانى أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالشراء فانه يضم عندنا ، انتهى ، قلت : ولو شئت التفصيل واختلاف الأئمة أزيد من ذلك فعليك بالأوجز .

لما فى أخر الحديث من إيتاء هذه الصدقـــة لزوجها حين سألت امرأة عبد الله بن مسعود عن ذلك فكان دليلا على كون هذه الصدقة نافلة و وجه (١) ما قلنـا من وجوب الزكاة فى الحلى ما سيجئ من حديث الأسورة و ما فيه من الضعف منجبر بتعدد (٢) الطرق .

[قوله وليس فى الخضراوات صدقة] وهذا عند الامام مؤول بأن الخطاب فيه ليس للمالك وإنما ذلك حكم لعمال الصدقة إذ الواجب فى الخضراوات لا يأخذه السلطان و إنما يدفعه إلى الفقير بنفسه [قوله أو كان عثرياً] هذا بالثاء المثلثة من فوق ، واختلفوا فى معناها و الصواب أن العثرى ما على طرف النهر أو العين أو البحر إلى غير ذلك فيجذب الماء بعروقها و لا يحتاج فى إيصال الماء إليه إلى سقى و جهد .

[باب فى زكاة مال اليتيم] .

[قوله حتى تأكله الصدقة] تأويله (٣) عندنا الانفاق على نفس اليتيم ، فانه

(١) لا زكاة فى الحلى عند الشافعى فى أظهر قوليه و مالك و أحمد ، و أوجبها الحنفية وعمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن عمر وابن مسعود وابن عباس و جماعة من التابعين و الثورى و ابن حزم من الظاهرية كذا فى الأوجز.

(٢) قال ابن القطان : إسناده صحيح ، وقال ابن الهمام: تضعيف الترمذى مأول و إلا لخطأ ، و قال المنذرى : لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما و إلا فطريق أبي داؤد لا مقال فيه كذا فى الأوجز و بسطت فيها طرق روايات الباب .

(٣) مذهب الأئمة الثلاثة وجوب الزكاة فى مال اليتيم كما حكاه الترمذى ، و لم يذهب إليه الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أبو وائل و سعيد بن جبير و الحسن البصرى ، و حكى عنه إجماع الصحابة على ذلك ، قال ابن رشد : وسبب الاختلاف اختلافهم فى مفهوم الزكاة الشرعية هل هى عبادة كالصلاة ــ

قد يسمى صدقة كما قال النبي ﷺ فى غير هذا الحديث تصدق على نفسك، ومن روى ههنا لفظ الزكاة بدل لفظ الصدقة بالزكاة علماً منه أنهما واحد فكان ذلك رواية بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة» إحاطة الصدقة كل ماله وذلك لايكون فى الزكاة، فانها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب و إن لم يكن نصاباً من أول الأمر لم تأكله الصدقة رأساً، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه أو أحد ممن يجب عليه نفقته كان ظاهراً فى معناه .

[قوله والمعدن جبار] ومعنى كونه جباراً أن رجلا إذا استأجر رجلا ليحفر له المعدن فسقط عليه المعدن فى حفره لا شئ على المستأجر وكذلك إذا حفر رجل معدناً فأخذ ما أخذ وعاد و لم يسو الحفرة بالتراب و غيره فسقط فيه شئ لا شئ فى ذلك على الحافر، و هذا معنى قوله و البير جبار، و هذا كله إذا لم يكونا فى ملك أحد أو كانا باجازة المالك و إلا فلابد من الدية وإهدار جرح العجماء مقيد بما إذا لم يكن معه أحد و إن كان أضيف إليه و وجب الدية .

[و فى الركاز الخمس] الفرق بين الكنز و الركاز أن الأول من المخلوق، و الثانى من الخالق والمعدن ما يخرج منه الركاز، ثم اعلم أن الركاز للواجد أينما وجد لكنه يخمس، و أما الكنز ففيه تفصيل إن كان فى أرض غير مملوكة لأحد فالحكم فيه مثل ما مر، وإن كان فى المملوكة لنفسه فلا شئ فيه عند الامام فى رواية وعند صاحبيه يخمس، أو المملوكة للغير فقال أبو يوسف إلخ، و التفصيل (١) فى

و الصيام أو حق واجب للفقراء على الأغنياء فمن قال بالأول اشترط فيها البلوغ، و من قال بالثانى لم يعتبره، انتهى، و حكى السرخسى فى المسألة قولا ثالثاً أن يحصى الولى أعوام اليتيم فاذا بلغ أخبره كذا فى الأوجز، فحديث الباب حجة للأولين و أوله الآخرون بما أفاده الشيخ و دلائلهم فى المطولات كالأوجز .

(١) و نصه إن وجد ركازاً أى كنزاً وجب فيه الخمس عندهم واسم الركاز يطلق

الهداية .

[باب ما جاء فى الخرص] اعلم أن الخرص بالمعنى الذى بينه الترمذى جوزه الامام فى العشر (١) والخراج كما فى الحديث ، وأما فى الزرع المشترك بين الزارع

على الكنز لمعنى الركز و هو الاثبات ، ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ، و قد عرف حكمها فى موضعها و إن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال ، ثم إن وجده فى أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد ، لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وإن وجده فى أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبى يوسف و عند أبى حنيفة و محمد هو للمختط له و هو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح ، انتهى ، و علم منه أن الاختلاف فيه للطرفين مع أبى يوسف رحمه الله لا للامام مع صاحبيه فتأمل .

(١) هكذا حكاه والدى المرحوم عن شيخه الكنكوهى نور الله مرقدهما فى تقاريره كلها من الترمذى و أبى داود و غيرهما ، و هكذا فى تقرير الترمذى لمولانا رضى الحسن المرحوم ، و لمولانا محمد حسن الولايتى المرحوم و لمولانا داود أحمد الكنكوهى المرحوم فيما حكوا من تقرير الشيخ الكنكوهى نور الله مرقده على الترمذى من جواز الخرص فى العشر والزكاة عند الامام وعامة الشروح على بطلانه فليفتش اللهم إلا أن يقال أن مراد الشيخ إشارة إلى ما حكاه الطحاوى عن الحنفية إذ ذكر حديث الخرص ثم قال ذهب قوم إلى أن الثمرة التى يجب فيها العشر هكذا حكمها تخرص و هى رطب تمراً فيعلم مقدارها فتسلم إلى ربها و يملك بذلك حق الله تعالى فيها ، و يكون عليه مثلها مكيلة ذلك تمراً و كذلك يفعل فى العنب ، و احتجوا فى ذلك بهذه الآثار و خالفهم فى ذلك آخرون فكرهوا ذلك و قالوا ليس فى شئ من هذه الآثار أن الثمرة كانت رطباً فى وقت ما خرصت ، وكيف يجوز أن

و رب الأرض فلا يجوز إلا أن يأخذ نصيبه من عين الذى يخرج من هذا الزرع كما هو رائج فى زماننا ، و وجه حرمته أنه محاقلة و قد نهى عنها وهى بيع السنبلة بالحنطة مع أنه فيما راج و تعاملوا به إنما يكون نسيئـــة ففيـه من شبهة الربا إلا

ـــ يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة ، و قـــد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر فى رؤوس النخل بالتمر كيلا ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة و لم يستثن رسول الله ﷺ فى ذلك شيئاً فليس وجه ما روينـا فى الخرص عندنا على ما ذكرتم ، و لكن وجه ذلك عندنا والله أعلم أنه إنما أريد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فى أيدى كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره فى وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً ممـا يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم ، و كيف يجوز ذلك و قد يجوز أن يصيب بعد ذلك آفة تتلفها أو نار فتحرقها فتكون ما يؤخذ بدلا من حق الله فيها مأخوذاً منه بدلا مما لم يسلم له ، و لكنه إنما أريدِ بذلك الخرص ما ذكرنا ثم ذكر الطحاوى الشواهد على ذلك وقال فى آخره وبهذا نأخذ و هو قول أبي حنيفـــة و أبي يوسف و محمد رحمهم الله تعالى ، انتهى ، فالظاهر عندى أن مراد من قال من الحنفيـة بأن الخرص باطل أراد إلزام مقدار خاص من العشر بذلك الخرص فانه باطل قطعاً لأن الخرص تخمين و ليس بحجة ملزمة و من حكى الكراهة أراد أخذ التمر بدل الرطب بهذا الخرص فانه من البيوع المنهيـــة فى الروايات ، و من حكى الجواز كالشيخ رحمه الله والطحاوى و غيرهما أراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطمأنينة بغلبة الظن لئلا يتجاسر رب البستان على الغبن الفاحش بالتصرف و إضاعة العشر فتأمل ، هذا ما عندى والله أعلم .

أن يأخذ (١) بعد ما أنفقه الزارع فى حوائج نفسه ، فحينئذ لا بأس فى التبديل إذ قد صار ديناً فى ذمته و كان أهل خيبر يؤدون الواجب عن عين ما خرج لا يبدلونه من عندهم ، وأما الاختلاف فى جواز المزارعة بالثلث والربع بين الامام و صاحبيه فمذكور في موضعه فلا علينا أن لا نشتغل بذكره و مبنى الخلاف هو معاملته ﷺ بأهل خيبر لحمله الامام على أنه كان مصالحة ، و قال صاحباه كان معاملة بالثلث و الربع ، والحق أن البعض كان كذلك و البعض كذلك .

[قوله فدعوا الثلث] منة عليهم و احتياط فى بقاء حق الرجل علينا و لا ضير فى عكسه وإسقاط الثلث أو الربع بعد تعيين (٢) العشر وقبله سواء كان يكون تسعين مناً فاسقطوا منه الثلث فبقى ستين و عشره ست و إن أسقطوا الثلث من عشر الكل و هو تسع كان البـاقى ستاً أيضاً و هكذا فى الربع و معنى قوله فيثبت عليهم أن يكتب ذلك المبلغ الذى هو عشر الخارج و يقرره عليهم ثم يأخذه عنهم بعد ما فرغوا عن أمر زرعهم و نخيلهم .

[قوله عتاب ابن أسيد] كله (٣) مكبر إلا أسيد بن زهير و أسيد بن حضير واختلفوا فى أسيد بن أسيد .

[قوله العامل على الصدقة كالغازى فى سبيل الله] هذا إذا لم يعين لنفسه فى

---

(١) و كان ذلك حيلة للجواز و حاصله أن الزارع لو أعطى لرب الأرض من عند نفسه حال بقاء الزرع لا يجوز ، لأنه محاقلة نعم لو صرف الزراعة فى حوائجه ثم أعطى ما فى ذمته من عند نفسه يجوز .

(٢) يعنى يترك الثلث من العشر بعد ما تعين أو يترك الثلث من الكل بعد الخرص قبل تعيين العشر كلاهما سواء باعتبار المال .

(٣) لعله باعتبار الأكثر و إلا فأهل الرجال من صاحب المغنى و غيره عدوا فى المصغر و المكبر كليهما جماعـة و كذا عدوا جماعة اختلف فيها تكبيراً و تصغيراً .

ذلك أجراً ، و وجه شبهه بالغازى غير خفى وهو ما تجرحه الألسنة بأسهم الملامات و ما يلزم فى ذلك من إعلاء كلماته العليا .

[المعتدى فى الصدقة كمانعها] لأنه (١) منع الناس أن يبرزوا عليه أموالهم حتى يأخذ منه ما يجب فكان منعاً فى الحقيقة .

[باب فى رضا المصدق] اعلم أن النبى ﷺ أمر أرباب الأموال أن يصدروا المصدقين راضين كما أمر المصدقين أن لا يعتدوا فى الأخذ بتخييرها أراد بذلك انتظام الأمر من جهتين جميعاً .

[باب من تحل له الزكاة] قوله [حدثنا قتيبة و على بن حجر] جمعهما أولا ، ثم بين ما بينهما من الفرق ، فقال على أنا ، و قال قتيبة حدثنا ثم جمعهما بعد بذلك .

[قوله خمسون درهماً] أراد بالترجمة أن الذين ذهبوا إلى كون الغنى بخمسين درهماً إنما استدلوا على مرامهم بهذا الحديث فكان عقد الباب على حسب فهم هؤلاء و مطابقة الباب للحديث يعلم من لفظ الغناء و الزكاة مصرفها الفقير فلم يعلم بهذا حكم الذى عنده أقل من ذلك ، فالاستدلال بهذا الحديث أن الذى له خمسون درهماً غنى و الوارد فى قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء فلم يكن الرجل والذى فوقه مصرف الزكاة فطابقت الرواية بالترجمة ، و أما عندنا فالغناء غناء أن المانع عن السؤال و المانع عن أخذ الزكاة (المذكور و هو مالك خمسين) و المذكور ههنا فرد من أفراد الأول إذ لا عبرة للفهوم ، فليس يفهم من ذلك حلة السؤال للذى عنده أقل من ذلك و بينه النبى ﷺ فى حديث آخر ، و أما الغنى المانع من أخذ الزكاة فملك النصاب أى نصاب كان و لأصحاب المفهوم أن يعتذروا بأن قيد خمسين ههنا

(١) و على هذا فالمراد به الساعى المتجاوز عن المقدار الواجب و الآخذ خيار الأموال ، و قيل المراد به المالك المان أو المتجاوز عن الحد أو من يعطى غير مستحق أو غير ذلك كما بسط فى البذل .

ليس للاحتراز بل لو فاق حال السائل أو غير ذلك .

[قوله أو قيمتها] أشار بذكر النقدين إلى أن المعتبر فى ذلك إنما هو تسنى الحاجة فان كان عنده ما يسنى (١) به حاجته كالنقدين و الطعام و الأرز و الشعير والثياب الفارغة عن حاجته حيث وجد المشترى لهذه الأشياء لم يجز له السؤال وإلا فهو له جائز .

[قوله من أجل هذا الحديث] لما أنه خالف الأصول و الروايات المعتبرة فى تفسير الغناء لكنه غير سديد لما ذكره الترمذى من القصة بعد هذا ، و قد ذكر متابعاً لحكيم فيه و قول عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا معناه لكان أحسن و أحمد لأنا لا نقبل رواية حكيم فقال له سفيان وما لحكيم أى ما شأنه و كيف أمره ألا يحدث عنه شعبة (٢) استفهاماً لكنه حذف همزة الاستفهام فقال له عبد الله نعم لا يحدث فذكر سفيان قال سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد توبع حكيم بهذا .

[قوله لم تحل له الصدقة] لم يفرقوا بين الغنى المانع عن السؤال والغنى المانع عن قبول الزكاة ، و أما لفظ الحديث فليس فيه ما يدل على مرام هؤلاء إلا بتكلف .

[قوله لا تحل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى] المراد بذى المرة السوى الصحيح القوى على الكسب و وجه جمع الحديث بالأول حمل الصدقة على المسألة لما أنها سببها أو المراد بعدم الحلة ما لا ينبغى له ارتكابه .

---

(١) قال المجد سناه تسنية سهله و فتحه انتهى ، و يقال تسنى الأمر تهيأ و تسنى الرجل تيسر و تسهل فى أموره .

(٢) أى لفظ لا يحدث بتقرير الاستفهام ولذا أظهر فى التقرير قبل لفظه فقال إلا يحدث فهذا بيان لهمزة ألا يحدث وسيأتى شئ من ذلك فى كلام الشيخ فى كتاب العلل .

[قوله فعند ذلك حرمت المسألة] و أما إيتـاء النبي ﷺ الأعرابى ، فاما قبل تحريمه المسألة أو لظنه احتياجه لدخوله فيما استثناه بقوله إلا لذى فقر مدقع أو غرم مفظع و الفزع الجزع و الفظاعة الشدة و يعلم من استثناء الدين المفظع أن دين المهر إذا كان غير معجل لا يجوز أخذ الزكاة لمن هو عليه .

قوله [وليس لكم إلا ذلك] أى فى هذا الوقت وأما دينهم فغير ساقط (١) يقتضون منه إذا وجد .

[باب كراهية الصدقـة للنبي ﷺ إلخ] ليس المراد بأهل بيت النبي ﷺ أزواجه (٢) المطهرات رضى الله عنهن بل بنو أعمامهم و هم أولاد على وعباس و جعفر وعقيل و الحارث بن عبد المطلب والصدقة تعم الفرض و النفل فان صدقة التطوع ، و إن لم يساو الفرض فى الوسخ فلا تخلو عن الوسخ فما فى الهداية (٣)

---

(١) قال القارى : و المعنى ليس لكم إلا آخذ ما وجدتم والامهال بمطالبة الباقى إلى الميسرة ، و قال المظهر : أى ليس لكم زجره وحبسه لأنه ظهر إفلاسه و إذا ثبت إفلاس الرجل لا يجوز حبسه بالدين بل يخلى ويمهل إلى أن يحصل له مال فيأخذه الغرماء و ليس معنـاه أنه ليس لكم إلا ما وجدتم و بطل ما بقى من ديونكم لقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة انتهى ، قلت و يحتمل أن يكون ذلك من باب الصلح على وضع الدين كما فعل النبي ﷺ بين كعب بن مالك وابن أبى حدر وإذا ارتفعت أصواتهما فى المسجد فأشار النبي ﷺ بيده إلى كعب ، أن ضع الشطر من دينك قال كعب : فعلت يا رسول الله قال قم فاقضه .

(٢) فى هامش الزيلعى : ذكر أبو الحسن بن بطال فى شرح البخارى أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة و السلام لا يدخلن فى آله الذين حرمت عليهم الصدقة ، انتهى .

(٣) و لفظها لا تدفع إلى بنى هاشم لقوله ﷺ يا بنى هاشم إن الله تعالى حرم —

من تخصيص الكراهة بالفرض غير سديد (١) .

[قوله و أبي عميرة جد معرف بن واصل و اسمه رشيد (٢) بن مالك و ميمون أو مهران] هذه العبارة يجب تحقيقها فى كتاب مكتوب بيد كاتب فقد بالغت فى تفتيش مرامه فلم يثبت لى ماذا أراد بها هل الميمون و المهران عطف على سلمان أو على رشيد بن مالك وكل من الاحتمالات التى ذكرت لا يساعده ما عندى

--- عليكم غسالة الناس و أوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ، أما التطوع بمنزلة التبرد بالماء ، انتهى .

(١) قلت : لم يتفرد صاحب الهداية بذلك بل نقل ابن عابدين عن البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعاً إلا أن المسألة خلافية فقال الزيلعى على الكنز : لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم ، انتهى ، و هذا كله فى غيره ﷺ وأما هو بنفسه الشريفة فنقل جماعة منهم الخطابى الاجماع على تحريمها عليه ﷺ مطلقاً و إن كان فيه بعض الخلاف كما فى البذل .

(٢) قال العينى : بضم الراء و فتح الشين المعجمة التميمى الصحابى يكنى بأبى عمير بفتح العين و كسر الميم أخرج حديثه الطحاوى ، انتهى ، وقال الحافظ فى الاصابة رشيد بن مالك أبو عميرة السعدى من بنى تميم ، و يقال الأسدى قال الدولابى : له صحبة ، و روى البخارى فى التاريخ و ابن السكن و الباوردى و الطبرانى وأبو أحمد الحاكم كلهم من طريق معرف بن واصل حدثتنى امرأة من الحى يقال لها حفصة بنت طلق حدثنى أبو عميرة و هو رشيد بن مالك قال كنت عند رسول الله ﷺ ذات يوم فجاء رجل بطبق عليه تمر فقال : هذا صدقة فقدمها إلى القوم والحسن متعفر بين يديه فأخذ تمرة فادخل إصبعه فى فيه فقذفها ثم قال أنا آل محمد لا نأكل الصدقة .

من الكتب فليفتش (١) .

[قوله فانه بركة] فقيل يختص هذا بالتمر ، و قيل يشمل كل حلو لقبول المعدة إياه و أما الماء فلطهارته و نظافته كان بعد التمر و ابرده يرغب إليه الطبع .

[قوله و لا يقبل الله إلا الطيب] هذا دفع لما عسى أن يتوهم من قوله ما تصدق أحد بصدقة من طيب أن قيد الطيب ههنا ليس إلا لمزيد وقعة عند الرحمن وأما الصدقة عن غير الطيب فمقبولة فدفعه بجملة أوردها فى اعتراض الكلام أن قيد الطيب ههنا ليس إلا ليتحرز به عن الذى ليس كذلك .

[قوله شعبان لتعظيم رمضان] هذه فضيلة جزئية فلا يعارض ما فى غير شعبان من الفضائل .

[قوله عيسى الخزاز] هو بالزائين المنقوطتين .

---

(١) و لعل منشأ الاشكال أن الحافظ لم يذكر فى التقريب وغيره فيمن يكنى أبا عميرة لا رشيداً و لا غيره على أن نسخ الترمذى فى ذلك مختلفة جداً ، ففى النسخ التى بأيدينا بلفظ أو ، وفى النسخ المصرية كما حكاه والدى المرحوم على هامش كتابه ميمون بن مهران وهو كذلك فى النسخة التى بأيدينا من النسخ المصرية وذكر شارح الترمذى سراج أحمد أن الرواية إما عن ميمون بن مهران التابعى الذى كان يرسل أو عن مهران مولى النبى ﷺ أخرجه أحمد ، انتهى معرباً ، قلت : وما تحقق لى أنه عطف على قوله سلمان ولا تعلق له بأبى عميرة ، و الصواب على الظاهر هى النسخة الأحمدية بلفظ أو ، و منشأ الترديد اختلاف أهل الرجال فى اسم هذا الصحابى ففى أسد الغابة: مهران مولى رسول الله ﷺ و قيل: كيسان ، وقيل : طهمان ، و قيل: ذكوان ، و قيل ميمون ، و قيل : هرمز ، ثم ذكر الحديث فى معنى الباب و فى الاصابة بعد ذكر الحديث : قال البخارى عن أبى نعيم عن سفيان يقال له مهران أو ميمون ، انتهى .

[و تدفع ميتة السوء] المراد بها ما يبدو عند السكرات من الأحوال التى تخشى منها سوء الخاتمة نعوذ بالله منها .

[قوله قد تثبت الروايات فى هذا و نؤمن بها] هما صيغتا متكلم بالنون و يمكن أن يكونا بالتاء أو الأول منهما ، ثم اعلم أن هذا مذهب المتقدمين من أهل السنة و الجماعة ، و أما المتأخرون فقد اختاروا مذهب الجهمية ، و على هذا لا تبقى هذه الآيات من المتشابهات و إيراده (١) ههنا قوله تعالى « ليس كمثله شئ و هو السميع البصير » لنفى المماثلة و التشبيه صريحاً و الاطلاق عليه تعالى من غير توسيط حرف التشبيه ، فكان غرضه منه أنه ليس تشبيهاً لأنه تعالى نفى المشابهة و الجهيمية و الجهمية واحد كقريشى و قرشى .

[باب ما جاء فى حق السائل] هذا الحق دون الواجب .

و قوله [إلا ظلفاً محرقاً] إذا أحرق الظلف شيئاً يسقط منه ما عليه من العظم و يخرج منه ما يؤكل ، والمراد ههنا محتمل لكليهما ، والحاصل أن يعطيه ولو قليل شئ و يستنبط من ههنا جواز أكل العظم و أيضاً يستنبط أكلها من قوله عليه السلام فانه زاد إخوانكم من الجن ، و المراد بالسائل ههنا أيضاً من يجوز له السؤال و كذلك فى قوله تعالى : « و أما السائل فلا تنهر » .

[باب ما جاء فى إعطاء المؤلفة قلوبهم] و نحن فى الذين قالوا بنسخه (٢)

---

(١) يعنى أن غرض المصنف بايراد هذه الآية نفى التشبيه صريحاً وإشارة إلى أن ما ورد من السميع و البصير ليس فيه حرف التشبيه حتى يحمل عليه ، والجواب بأنها قد تحذف لا يصح لنفى المماثلة نصاً .

(٢) ففى الهداية : سقط منها المؤلفة قلوبهم ، لأن الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم و على ذلك انعقد الاجماع، وفى هامشه : اختلفوا فى وجه سقوطه بعد النبى ﷺ بعد ثبوته بالكتاب ، فمنهم من ارتكب جواز النسخ بناء على أن الاجماع حجة قطعية و ليس بصحيح و منهم من قال هو من قبيل انقطاع —

ويعلم من هذا جواز إيتاء الرشوة إذ لم يجد بدأ من ذلك و يعلم أنه لا يتفصى عن الظالم إلا به إذ كان إيتاؤه ﷺ للكفار لئلا يتعرضوا الفقراء المسلمين بسوء ، فكأنه آتاهم .

[باب المتصدق يرث صدقته قوله كان عليها صوم شهر] أما إنه كان الوجوب (١) فى ظن السائلة لأنها لم تبرأ من مرضها إلا وقد ماتت أو كانت قد برئت من مرضها ثم ماتت بعد زمان ولا حاجة إلى (٢) الجواب فى أول الاحتمالين لأنها لم تؤد عن أمها فريضة بل صامت تطوعاً و أوصلت إليها الثواب ، و أما على الثانى فاما أن يكون هذا من خصائصها فلا يعارض الحديث الوارد باللفظ العام (٣) لا يصلى أحد عن أحد و لا يصوم أحد عن أحد أو كان المراد بصومى عنها تصدق عن صومها أطلق الصوم عليه مجازاً لأنه ينوب منـابه ههنـا ، و أما الحج فنحن قائلون باجزائه عن الغير .

[قوله لا تعد فى صدقك] هذا وإن كان جائزاً لكنه منع ذلك أيضاً سداً لباب الطمع فان المقصود من الصدقة قطع حب المال من القلب ، فلما جاز له العود

= الحكم بانقطاع العلة و قال كان سقوطه فى زمن أبى بكر رضى الله عنه ثم ذكر القصة ومالك فى ذلك مع الحنفية فى المشهور عنه وأحمد مع الشافعى.

(١) هكذا فى الأصل والصواب عندى سقوط لفظ العدم قبل ذلك من سبق قلم و الصواب أما أنه كان عدم الوجوب كما يدل عليه الدليل و قوله الآتى لا حاجة إلى الجواب فى أول الاحتمالين ، لكن بعض مشايخ العصر لم يقبلوا تصحيح العدم وقالوا ما فى النسخة هو الصواب كما يدل عليه لفظ ظن السائلة فان ظنها كان الوجوب و لم يكن فى الحقيقة لأنها لم تبرأ فتأمل .

(٢) و سيأتى الكلام على مسالك الأئمة فى ذلك فى كتاب الصوم .

(٣) اختلفوا فى رفعه و وقفه و رجحوا وقفه كما بسطه فى الزيلعى والدراية وقد روى بعدة طرق .

فيه بشئ من الأسباب الموجبة للملك كان ذلك مانعاً عن انقطاع عرق تعلقه به رأساً أو منع لأنه لعله ليسامح به فى الثمن فيكون عوداً و لو فى بعضها .

[قوله مخرفاً] بفتح الميم و كسرها ، و على الثانى يجوز زيادة الألف أيضاً قبل الفاء و فرق ما بين الهدية و الصدقة إن ذات الموهوب له مقصودة بعينها دون ذات المتصدق عليه ، و رضاؤه تعالى فى الأولى مقصودة بالقصد الثانى ، و فى الثانى بالقصد الأول .

[باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها (١)] لما كان قد تمكن فى النفوس جواز تصرف أحدهما فى مال الآخر لما بينهما من غاية الاختلاط الذى لا يتصور فوقه من مزيد نهى النبي ﷺ جماعات النسوة خاصة لأن الرجال يمنعهم عن التصرف فى مال الزوجة ما فيهم من الغيرة فى هذا الباب مع ما يكون وقوعه

(١) قال العينى : فان قلت أحاديث هذا الباب قد جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا باذنه و هو حديث أبى أمامة عند الترمذى ، و قال حسن : ومنها ما يدل على الاباحة بحصول الأجر لها و هو حديث عائشة و منها ما قيد فيه الترغيب فى الانفاق بكونه بطيب نفس منه و بكونها غير مفسدة و هو حديث عائشة أيضاً ، و منها ما هو مقيد بكونها غير مفسدة و إن كان من غير أمره و هو حديث أبى هريرة عند مسلم ، و منها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً و هو حديث سعد بن أبى وقاص عند أبى داؤد ، قلت : كيفية الجمع بينها أن ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج من مسامحته و رضاه بذلك أو كراهة لذلك و باختلاف الحال فى الشئ المنفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يتسامح به و بين أن يكون له خطر فى نفس الزوج يبخل بمثله ، و بين أن يكون ذلك رطباً يخشى فساده إن تأخر و بين أن يكون يدخر و لا يخشى عليه الفساد ، انتهى ملخصاً كذا فى البذل .

أقل من تصرف النساء فى أموال الأزواج فبين ما إليه احتياج الناس أكثر والابتلاء به غير قليل و لا أندر و لكن الاذن قد يكون بصريح القول منه وقد يكون دلالة كما قد علم بانفاقها و لم يمنعها أو يكون طبعه يميل إلى الانفاق فى سبيل الله و يأمر به زوجه ويبين ما قدر الله له من الثواب فى ذلك ثم لما كان مركوزاً فى النفوس إنهم لا يثبتون للطعام خصوصاً المطبوخ منـــه ما للنقدين و الفلوس من المنزلة سأل سائل عن إنفاق الطعام ظناً منه ، إن ذلك لعله لا يمنع فقال له النبي ﷺ و ذلك أفضل أموالنا ، لأن كل ما سواه من الدراهم و الدنانير فانما هو تبع وغير مقصود بالذات إنما الاحتياج إليه فى تحصيل الأطعمة و الأشربة و الألبسة ، و هذا الانفاق غير مختص بالاعطاء بل إنفاقها على نفسها فوق ما يصلح له من النفقة أو يرضاها لها زوجها و يجيزها داخل فى ذلك .

[قوله إذا تصدقت المرأة] هـذا إذا كان باجازته و قوله مثل ذلك الأجر المماثلة فى كونهما أجراً و أما فى المقدار فلا .

[قوله بطيب نفس] أى غير منقبضة بها نفسها و لا كارهة إياها ، و قوله غير مفسدة بأن تعطى أكثر مما أمر به زوجها أو غير من يرضى الانفاق عليه إلى غير ذلك من مفاسد النساء و هى غير قليلة .

[باب ما جاء فى صدقة الفطر قوله صاعاً من طعام] المتبادر منه (٢) البر

(٢) اختلفت الأئمة و الفقهاء فى الواجب من صدقة الفطر فى الحنطة ، فقالت الأئمة الثلاثة : صاع منها كغيرها لحديث الباب ، وقالت الحنفية : الواجب نصف صاع منها وهو مذهب الخلفاء الراشدين الأربعة وابن مسعود وجابر بن عبدالله و أبي هريرة وابن الزبير وابن عباس و معاوية و أسماء وجماعة من التابعين ذكرت أسمائهم فى الأوجز و رواية عن مالك قال ابن المنذر لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه ولم يكن البر فى المدينة إذ ذاك إلا الشئ اليسير فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا أن نصف الصاع =

لأنه غلب استعماله فيه و يمكن أن يكون المراد منه المطبوخ من غير البر أو غير المطبوخ منه لما أن البر لم يكن عندهم حينئذ حتى يحمل عليه و الحاجة إلى الجواب إنما هو إذا حمل لفظ الطعام على البر و الجواب أنه لم يرد إنا كنا نخرج فى الواقع و بالفعل و إنما قال ذلك ظناً منه و تخميناً فان كل ما عندهم من أنواع الأطعمة كانوا يخرجون منه صاعاً فلو كان البر عندهم لما خالف سائر الأطعمة فى ذلك الحكم و لم يبلغه ما قال النبى ﷺ فى شأن الحنطة حيث قال مدان من قمح أو المعنى على تقدير وجود الحنطة عندهم حينئذ أنهم كانوا يخرجون منه صاعاً و كان النبى ﷺ لما بين لهم مقدار الواجب يحمل ما زاد منه على التطوع فهل ترى النبى ﷺ يمنعهم عن تطوعهم ، و قد أمرهم الله تعالى بالانفاق فى سبيله فى عدة مواضع من كتابه ، و أما قول معاوية رضى الله عنه إنى لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فانما كان احتياطاً منه فى نسبة الحديث إلى النبى ﷺ لما ورد فى ذلك من الوعيد لكن أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه لما لم يقف على كونه حديثاً بل فهمه فهم معاوية رضى الله عنهما لم ير أن يترك ما فعله و اختاره و ثابر عليه فى زمانه ﷺ وأبى بكر و عمر برأى صحابى هو مثله فى كونهما قد استفادا ما استفادا من العلوم من النبى ﷺ ، و لكن الناس أخذوا بقول معاوية ذلك الذى قال لهم لكونهم صادفوه من مجتهد يكفيهم كونه من رأيه أيضاً فكيف و قد علموا أنه

منه يقوم مقام صاع شعير و هم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ثم أسند عن عثمان و على و جماعة من الصحابة أنهم رأوا نصف صاع من قمح ، و هذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية ، و قال ابن القيم : فيه عن النبى ﷺ آثار مرسلة و مسندة يقوى بعضها بعضاً ، ثم ذكر الآثار المذكورة و قال فى آخرها و كان شيخنا (أى ابن تيمية) يقوى هذا المذهب كذا فى الأوجز .

من (١) النبي ﷺ .

[قوله اقط (٢)] هـــذه الزيادة مع ملاحظة ما هو المقصود من الاعطاء يجوز أن الايتاء من كل صنف من أصناف الأطعمة، مثل الأرز و الأرزن و غير ذلك فان صاعاً من ذلك كله يغنى الفقير عن قوت يومه وإن كان فقهاؤنا حصروا ذلك فى الأربعة المذكورة قبل احتياطاً .

[قوله من المسلمين (٣)] هذا عند الشافعى رحمه الله مقيد للحديث المطلق

---

(١) و قد ورد فى ذلك عدة روايات بسطت فى البذل و الأوجز و تقدم ما قال ابن القيم أن بعضها يقوى بعضاً ، وقال الشوكانى: هذه الأحاديث بمجموعها تنهض للتخصيص .

(٢) بفتح الهمزة وكسر القاف لبن فيه زبدة، وفى البذل : وضبط بتثليث الهمزة و سكون القاف يقال له فى الهندية پنير ، قلت : واختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسالك الأئمة فى ذلك جداً كما بسطت فى الأوجز ، وأما عندنا الحنفية ففى البدائع : تعتبر فيه القيمة ولا يجزئ إلا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه بوجه يوثق به ، انتهى .

(٣) اعلم أولا أن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الرجل يجب عليه صدقة الفطر من عبده المسلم اختلفوا هل يجب من عبده الكافر أم لا ؟ فقالت الأئمة الثلاثة لا تجب للقيد فى حديث الباب ، و قالت الحنفية : تجب و به قال الثورى و ابن المبارك و إسحاق و عطاء ومجاهد و عمر بن عبد العزيز و جماعة من أهل العلم ، و أجابوا عن حديث الباب بأن الروايات التى وردت فى هذا الباب مطلقاً تجرى على إطلاقها لعدم التزاحم فى الأسباب و بأن الزيادة فى حديث الباب مختلفة حتى قال ابن بزيزة إنها زيادة مضطربة بلا شك من جهة الاسناد والمعنى و بأن ابن عمر رضى الله عنه الراوى لحديث الباب مذهبه الاخراج عن عبده الكافر وبأنها مؤولة عندكم أيضاً فانكم توجبون على الكافر =

فيه لفظ العبيد عن قيد الاسلام و نحن نجزيهما على حاليهما لما أنه لا مزاحمة فى الأسباب فصدقة الفطر على الكافر أى (١) منه يخرج حكمه بالنص المطلق ووجوب صدقة الفطر على العبد المسلم يثبت بالنص المقيد بقيد الاسلام ، و هذا فى الحقيقة فرع الاختلاف فى مفهوم المخالفة فانا لما لم نعتبر المفهوم لم نجد مزاحمته للأسباب ، و لما اعتبره الشافعى رحمه الله لزمه أن يحمل أحدهما على الآخر وإلا لزم الازدحام أى التدافع بين الروايات .

[قوله كان يأمر باخراج الزكاة قبل الغدو إلى الصلاة] و هذا الأمر للاستحباب و وجه الفضل فى ذلك أن الاعطاء قبل الصلاة يورث فراغ بال الفقير عن بلبال الفقر للصلاة فيثاب المعطى على فعله هذا و إنه كما طهر ظاهره بالماء فان باطنه يتطهر بهذه الصدقة ، فأولى أن يكون هذا قبل الصلاة ليؤثر هذا فى شغله إلى الرب تعالى لطهارته عن الأنجاس الظاهرة و الأدناس الباطنة .

[باب فى تعجيل الزكاة] و يفهم بمقايسة تعجيل (٢) الفطر على الزكاة حكمه فلذلك لم يذكر باب تعجيل الفطر بل اقتصر على تعجيل الزكاة والمراد بالتعجيل هها أداؤها قبل حولان (٣) الحول الذى هو أجلها .

= من عبده المسلم و بغير ذلك كما بسطت فى الأوجز ، و سيأتى عن الترمذى فى كتاب العلل أن الامام مالكا تفرد بزيادة من المسلمين .

(١) يعنى المراد من قوله على الكافر من الكافر أى من العبد الكافر على مولاه المسلم .

(٢) يعنى أن المصنف رحمه الله بوب لتعجيل الزكاة و لم يبوب لتعجيل الفطر لأنه يعرف حكمه من حكمها .

(٣) و لا يجوز عند المالكية إلا يسيراً من الزمان ، و يجوز عند الحنابلة لعامين فأقل و يجوز عند الحنفية و الشافعية بعد وجود سبب الوجوب كما بسطت فى الأوجز .

[قوله لأن يغدو أحدكم] هـذا تعيير منه و تعليم أدب لمن جاز له السؤال و لمن لم يجز له .

[قوله كد] أى مشقة يتحملها الرجل وأما السؤال عن السلطان فلما للسائل من حق فى بيت المال و هو متول عليه والأمر الذى لابد منه (١) لابد منه .

---

(١) أى الأمر لابد مـنه الذى لابد من السؤال فيه فيجوز حينئذ عن غير السلطان أيضاً .

أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ

[قوله إيماناً و احتساباً] لما كان كل منهما يجوز انفكاكه عن الآخر جمعهما فان الاحتساب يمكن من غير المؤمن أيضاً .

[باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الشك] بنية دائرة بين الفريضة و النافلة كره ذلك تحريماً لكنه إن اتفق فيه وقوع رمضان يعد من رمضان عندنا ، و قال الآخرون لا يحتسب منه و أما إن صام بنية دائرة بين وجود الصوم إن كان اليوم من رمضان و عدمه ، إن لم يكن منه كان ذلك لغواً بحسب الصوم مكروهاً بحسب الحكم والمنع لتقديم رمضان بصوم أو صومين مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع أن يتصرف فيها بزيادة كما يذب عن التصرف فيها بنقصان و فضيلة صيام شعبان لمن لا يضعفه صومه فى شعبان عن صيامه فى رمضان و المنع لغيره و ما ذكر عن وجه المنع فى تقديم صوم يوم أو يومين لا يوجد ههنا ، لأن النفس قلما يعتاد مثل هذه المشقة الكثيرة حتى يختل به تحديد الشرع فاجتمعت الروايات بأسرها .

[قوله أحصوا هلال شعبان] لغرض [رمضان] و أجله طلباً لتحصيل صيامه و فضله فان هذا الاحصاء يدل على الاستعداد لرمضان و الانتظار له والاهتمام بشأنه فيثاب على ذلك كله لأنه دخل فى العبادة لكون هذه الأمور تقدمة لها وبسببها اجتهد فيها .

[باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال] هذا عند الامام مخصوص عن غيره من المسائل ، فان اختلاف المطالع معتبر فى جميع المسائل عند جميع الأئمة كالزكاة

و الأضحية و أوقات الصلاة ، فالمعتبر عند كل أهل بلد رؤيتهم إلا أن الامام (١) خصص من ذلك الحكم الصيام خاصة فقال بأن رؤية أهل مطلع يجب الصيام بحسبها لكل أهل الأرض و لعله استند فى ذلك بقوله ﷺ صوموا لرؤيته و أفطروا لرويته فان لفظة صوموا عامة خوطب بها كل من يصلح للخطاب حيث ما كان وترك فاعل الرؤية فهى مطلقة تتحقق بتحقق الفرد الواحد أيضاً فكان المعنى ياأيها المؤمنون كلهم (٢) صوموا إذا وجد الرؤية و أنت تعلم أن رؤية أصحاب بلد رؤية فأمروا بالصيام عند ذلك ، و لعل الوجه فى قوله ﷺ ذلك البناء على الاتفاق ما أمكن فان اتفاق الأمة فى العادات والعبادات مقصود ما أمكن زماناً أو مكاناً أو بحسبهما معاً وهذا التقرير موقوف على مزيد تدبر فى مبانى الأحكام ، و أما رواية من روى صوموا لرؤيتكم و أفطروا لرويتكم فانما المراد بذلك تختص بالأداء فان الرجل إذا لم يطلع على رؤية من رأى من غير أهل بلده أنى يصوم برؤيتهم ، فأمروا أن يصوموا على حسب رؤيتهم و أما إكمال عدة رمضان و الافطار بعده فانما يكون على حسب ما رآه غيرهم إذا لم يروا فى ذلك اليوم و رآه غيرهم مثلا رأى الهلال أهل كلكتة فى يوم الجمعة ، و أصحاب مكة يوم الخميس فعند رؤية أهل مكة لم يعلموا أهل كلكتة حال رؤيتهم حتى يصوموا على حسب صيامهم و رؤيتهم و لكنهم إذا اطلعوا على رؤيتهم يجب لهم أن يقضوا صوم يوم الخميس ، و أيضاً أن يعيدوا (٣) على حسب يوم الخميس لا على حساب يوم الجمعة ، و الله الهادى إلى سواء الطريق .

---

(١) لم يتفرد الامام أبو حنيفة بذلك بل المنفرد به الامام الشافعى و بقية الأئمة الثلاثة متفقة فى ذلك فى المعتمد عندهم المختار فى فروعهم ، كما بسطت الأقوال عن فروعهم فى الأوجز و العجب من الامام الترمذى كيف أجمل اختلاف الأئمة فى ذلك .

(٢) هكذا فى الأصل بضمير الغائب و للتاويل مساغ .

(٣) من التعييد قال المجد عيدوا شهدوه .

[قوله فأكملوا ثلاثين يوماً] لأن اليقين لا يزول بالشك .

[باب الشهر يكون تسعاً و عشرين] الشهر (١) ههنا أى فى ترجمة الباب مهملة و اللام فيه للعهد الذهنى الذى هو فى حكم النكرة ، وفى لفظ الحديث معهود خارجى أو ذهنى لسبق ذكره ثمة بخلاف ترجمة الباب .

قوله [ما صمت] مبتدأ (٢) و أكثر مما صمنا خبر له و لا يمكن أن يكون ما نافية مشبهة بليس و أكثرها خبرها .

[قوله آلى رسول الله ﷺ] الايلاء فى الرواية عرفى و لغوى بمعنى الحلف مطلقاً إذ الاصطلاحى لا يكون أقل من أربعة أشهر .

[باب ما جاء فى الصوم بالشهادة] علم بحديث الباب و هو حديث قبول شهادة الأعرابى الذى سأله النبى ﷺ عن الشهادتين فاقر بهما أن شهادة المستور فى إثبات شهر رمضان مقبولة لا يقال أن الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين كلهم عدول كما هو المقرر عندكم فى باب الرواية فكيف يعلم بهذا الحديث قبول شهادة المستور قلنا هذا بالنسبة إلينا لحسن الظن بهم مع كثرة العدول فى زمانه ﷺ وقلة من ليس كذلك فاعتبر الغالب فى الحكم على الرواية بالقبول ، و ليس المراد أنهم كانوا لا يصدر منهم كبيرة كيف و قد ثبت هذا بأحاديث حسان بلغت حد التواتر فى ثبوت معناها ، و كان ثبوت جملة من الحدود و الكفارات بصدور موجباتها عنهم بل السبب فى الحكم عليهم بالعدالة أنهم كانوا قل ما يصدر عنهم مثل ذلك ، و من صدر منه ذلك كان لا يفيق عنه و لا يفرغ منه إلا وهو خائف على نفسه يعض يديه على تفاوت يومه من أمسه ، و كان جل مقصده بعد ما جنى أن يتوب

---

(١) الظاهر أن المراد الشهر يكون تسعاً و عشرين تمام الجملة لا لفظ الشهر فقط فان الاهمال و نحوه من صفات القضية .

(٢) و يؤيده لفظ أبى داوٗد عنه لما صمنا مع النبى ﷺ تسعاً و عشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين .

الله عليه نافراً عما اجترم عاهداً أن لا يتوب إليه فكيف لنا الظن بهؤلاء الكرام أن يبقوا متدنسين بالذنوب و الآثام ، و أما نسبــة إلى قبول النبى ﷺ شهادته بعد إقراره بالشهادتين واقتصاره عليه دون أن يفتش أحوال الأخر فيمكن لنا أن نستدل به على قبول شهادة المستور أو ليس يمكن أنه أتى بعد ما اقترف كبيرة و لم يثبت بعد ، و علم بذلك أيضاً أنه لا يشترط (١) العدد فى شهادة هلال رمضان و هو المذهب (٢) عندنا و الاقتصار على الفرد لعله لعلة بالسماء أو لغيره من الأسباب .

[قوله عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلا] أى من غير ذكر ابن عباس .

[باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان] يعنى أن الفضل فيهما تمام و إن كان عدد أيام الشهر ناقصاً و هذا ظاهر فى رمضان ، فان الصوم فيه زائد بزيادة يوم و ينقص بنقصه فكان للتوهم فيه وجه ، و أما ذو الحجة فليس الأمر فيه منوطا على الشهر كله حتى يتم بتمام ثلاثين وينقص بنقصان يوم منها بل المدار على التاسع والعاشر و هو واحد على التقديرين ، و الجواب أنه من أشهر الحرم التى بورك فيها فلعل

---

(١) حتى يكفى الواحد أيضاً فى بعض الأحيان كما فى الحديث ، و فى الدر المختار قبل بلا دعوى و بلا لفظ أشهد للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور على ما صححه البزازى لا فاسق وشرط للفطر نصاب الشهادة و لفظ أشهد لا الدعوى و قبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم و هو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب ، و عن الامام أنه يكتفى بشاهدين و اختاره فى البحر وصحح فى الأقضية الاكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين ، قال ابن عابدين قوله وصحح فى الأقضية هو اسم كتاب واعتمده فى الفتاوى الصغرى أيضاً و هو قول الطحاوى ، و أشار إليه الامام محمد فى كتاب الاستحسان إلى آخر ما بسطه و قال هذا أيضاً ظاهر الرواية .

(٢) و به قالت الشافعية و الحنابلة خلافاً للمالكية كما فى الأوجز .

رجلا يتوهم النقصان فى البركة بنقصان الشهر بيوم أو يكون له رغبة فى صيامه فاذا نقص يوماً نقص فى زعمه ثواب صيامه بيوم أو يكون هذا بيان حكم النذر أن الرجل إذا نذر أن يصوم شهر ذى الحجة فنقص الشهر يوماً فليس عليه أن يقضى مكانه صوماً ، و هذا فى الحقيقة تسلية لسابقى أمته إلى الخيرات و لاحقى أتباعه على نقصان الحسنات أن لا يحزنوا على كون شهر رمضان تسعاً و عشرين يوماً و كذا ذى الحجة بأن الكريم تبارك و تعالى يؤتيكم أجوركم على حسب نياتكم ولا يلتكم شيئاً من رغباتكم و أما توجيه أحمد رضى الله عنه فمع أنه لا يصح كلية بل أكثرية يرد عليه أنه ﷺ لم يكن بعث لبيان أمثال هذه الأمور .

[قوله شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة] لما كان الظاهر من شهر العيد شوال لا رمضان لأن العيد أول تاريخ من شوال ولا علاقة له بشهر رمضان بين النبي ﷺ المراد (١) به و وجه انتسابه إلى رمضان أنه السبب للتعييد للفراغ عن فريضته سبحانه التى كتبها على عباده فى رمضان و لما أنهم يؤتون فى يوم العيد أجور ما اكتسبوه فى رمضان و تحملوا من الكلف و المشاق، فكان نسبة العيد إلى رمضان أولى من نسبته إلى شوال .

[باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم] أى فى غير الصوم لتخصيصه بالرواية الثابتة المذكورة قبل و هذا قد سبق إشارة ما إليه والذى استدل به (٢) الترمذى عليه من الحديث غير مثبت لمدعاه الذى عنون به الباب ، فبقى الأمر على ما كان غير ثابت .

---

(١) أى بين النبي ﷺ أن المراد بلفظ العيد رمضان ، ومعنى قوله وجه انتسابه أى وجه علاقة هذا المجاز أن العيد و سروره كله لأجل رمضان .

(٢) يعنى إن أريد أن لكل أهل بلد رؤيتهم فى غير رمضان فسلم وإن أريد به رمضان خاصة كما يظهر من صنيع المؤلف فليس بثابت .

[قوله كريب مصغراً] هو مولى ابن عباس و الفضل (١) أخوه .

[قوله بعثته] أى كريباً .

[فقلت له ألا تكتفى برؤية معاوية إلخ] و إنما لم يكتف برؤية معاوية لما أن خبر رؤيته لم يثبت عنده إلا باخبار كريب وحده و العدد لابد منه ههنا (٢) و أما رؤية أهل بلد الشام فقد بينه كريب عند ابن عباس حكاية للواقعة لا شهادة على الشهادة لأنهم كانوا لم يشهدوا كريباً على رؤيتهم فلم يعمل عليه ابن عباس لأنه لابد لالزام الصوم قضاء من عدد و لم يوجد و أما ابتداء فيثبت رمضان بخبر الواحد و كذلك شهادته كانت إذن للافطار لأنهم كانوا أخذوا فى الصوم ولا يكتفى فى الافطار بخبر الواحد ، و لم يكن مدار قوله (لا) إن لكل بلد رؤيتهم كما فهمه صاحب الكتاب و كذلك قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ليس نصاً فيما استدل الخصم عليه فكيف يتم الاستدلال بل الاشارة إلى أنه أمرنا أن لا نكتفى فى الفطر باخبار فرد و أن نكتفى بشهادة الفرد فى الصوم ، فهذا الذى قاله ابن عباس وأسنده إلى النبى ﷺ لما لم يكن (٣) نصاً فيما ذهب إليه المؤلف من المرام لم نأخذ به

---

(١) ذكره لمناسبة أم الفضل يعنى أن الفضل و ابن عباس أخوان .

(٢) لأنه جاء إذ ذاك وقت العيد و هلال العيد لا يثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء و تبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً و لا يثبت قصداً و فى البذل عن الشوكانى يمكن أن يقال ان ابن عباس لم يقبل هذه الشهادة لأنه فات محلها فاذا قبل هذه الشهادة كأنه يقبل على الافطار ولا يقبل شهادة الواحد على الفطر ، انتهى .

(٣) قال الشوكانى : اعلم أن الحجة فى المرفوع من رواية ابن عباس لا فى اجتهاده الذى فهمه الناس والمشار إليه بقوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ هو قوله لا نزال نصومه حتى نكمل ثلاثين و الأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان و غيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ـ

بمقابلة صريح قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته و أنت تعلم أن شرعية مثل هذه الأمور من الجمعة و الجماعة و العيدين و الحج على الاجتماع و الاتفاق لا على الاختلاف و الشقاق و فيما ذهبنا إليـــه اتفاق بحسب الامكان و هو الاجتماع للصيام و الصلاة فى الزمان و فيما ذهب إليه غيرنا غيره .

[قوله و العمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم] وقد عرفت أن هذا القول من هؤلاء ليس عملا على هذا الحديث إنما هو عمل على مقتضى آرائهم و مجرد فهمهم عن كلام ابن عباس ما فهموه .

[باب ما يستحب عليه الافطار] .

فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين و هـذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطـاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم و لو سلم توجه الاشارة فى كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر فكان مقيداً بدليل العقل باختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذى يكون معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة و لو سلم صلاحية حديث كريب للتخصيص فينبغى أن يقتصر فيـه على محل النص إن كان النص معلوماً أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس رضى الله عنه بلفظ النبى ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر فى عمومه وخصوصه إنما جاءنا بصيغـــة مجملة أشار بها إلى قصته هى عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد و لم نفهم منـــه زيادة على ذلك ، حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم فينبغى الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القيـــاس ، انتهى ما فى البذل .

[قوله من وجد تمراً فليفطر عليه] أمر استحباب لما فيه من موافقة المعدة والسكبد و التذاذ الطبيعة بالحلاوة وفى معناه غيره إذا كان مثله خلافاً للبعض (١) .

قوله [ابن عون يقول] جملة على حدة والغرض منها أن ابن عون ذكر الرباب بكنيتها منسبة .

[قوله كان النبى ﷺ يفطر قبل أن يصلى] فيـــه إشارة إلى تعجيل الفطر و تقديمه على الصلاة ، و إلى أن الافطار ليس بمجرد فسخه نية الصوم ما لم يأكل شيئاً .

[قوله رطبات و تميرات و حسوات] كل ذلك بتنكير اللفظ و تصغيره إشارة إلى تقليل ما يؤ كل حينئذ مسارعة إلى أداء الصلاة و إنما ندب الأكل قبلها لئلا يبقى قلبه مشغولا بالطعام فلا يبقى له فى الصلاة طمأنينة و فراغ لها .

[قوله الفطر يوم تفطرون و الأضحى يوم تضحون] مؤداه قريب مما مر فى بيان قوله صوموا لرؤيتكم و افطروا لرؤيتكم من أن الفطر و الأضحى على حسب ما تحققتم و صرتم منه على يقين سواء كان برؤية الهلال أو باخبار العدول الأخيار ، وليس لكم عند الله مؤاخذة إذا استيقن أن إفطاركم أو أضحيتكم وقعت على ما ليس بصواب و هذا إذا أنفذ بكم وسعكم فى تحقيقه و تفتيشه فعملتم على مقتضى ما تبين لكم ثم ظهر أن الحق خلافه فليس عليكم جناح و لا ماثم ولا كفارة فيه و لا مغرم أو يكون ذلك أمراً لموافقة الجماعة فى الصوم و الافطار و عدم المخالفة معهم وعلى هذا فيستثنى منه ما إذا رأى أحد هلال رمضان و لم يأخذ الامام بقوله فانه يصوم ولا يوافق الجماعة وكلام المؤلف فى بيان معنى الحديث آئل إلى ذلك وتقريرنا لا يخالفه ، و أما إذا اقتصر عليه فقط ففيه تلويح ما إلى الذى ذهب إليه من أن لكل أهل بلد رؤيتهم و هذا ما قصده المؤلف و أنت تعلم أن المتبادر من قول

(١) كابن حزم إذا وجب الفطر على التمر وإن لم يجده فعلى الماء كذا حكاه عنه الحافظ فى الفتح .

المؤلف هذا و من الرواية هو الذى اخترناه من أن الفطر و الصوم لكل المسلمين واحد و علم بهذا الحديث أن الرجل إذا رأى الهلال وحده و لم يعتمد الامام بقوله و لم يأخذ به ليس له أن يفطر أو يضحى وحده لأن الفطر يوم تفطرون إلخ و كذلك إذا أخبر برؤية هلال رمضان ثم صام و لم يصم سائر أهل البلد هذا اليوم لعدم اعتدادهم بخبره ليس عليه بنقص هذا الصوم كفارة .

[قوله إذا أقبل الليل و أدبر النهار فقد أفطرت] أى دخلت فى وقت الافطار و ليس المعنى أن فى مجرد هذه الأمور كفاية للافطار ولا احتياج إلى أكل شئ لأنه مناف لما سلف آنفاً وفى هذا إشارة إلى أن الغاية فى قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل ليس شئ منها داخلا فى حد الصوم وإنما الصوم هو النهار فحسب.

[قوله أحب عبادى إلى أعجلهم فطراً] لما أنه لم يتعد حدود أمره تعالى ولأن فى مسارعته إلى الافطار إظهار عجزه واحتقاره و احتياجه إلى نعمه و رزقه و افتقاره .

[قوله قالت هكذا صنع رسول الله ﷺ] إنما وصلت قولها بذكر أحدهما و لم تنتظر إلى بيان الآخر لئلا يلتبس المراد باشارتها بلفظ هكذا إلى أى الفعلين هى فلما قدمت الاشارة على ذكر الآخر اندفع هذا الوهم ولأن تحسينها فعل أحدهما من دون ذكرهما كان أبعد من أن يظن بها إن قولها هذا لعل بموازنة الرجلين فى نفسهما لا مطابقة لفعله بفعل النبى ﷺ .

[قال مقدار خمسين آية] و أنت تعلم أن قيامهم إلى الصلاة ليس بفور انشقاق الفجر فوقت الأذان و أداء السنن مستثنى بالضرورة ، فلا يبقى فصل ما بين السحور و الفجر إلا قليلا .

[قوله حتى يكون الفجر الأحمر المعترض] المراد بالأحمر ما فى آخره حمرة و هو الفجر الثانى دون الأول إذ ليس فى آخره إلا السواد و ليس المراد الأكل حتى الحمرة فانها لا تكون إلا بقرب الطلوع إذ لو كان المراد ذلك لقيل حتى تكون

الحمرة وأما معنى الأحمر فليس هو الحمرة نفسها و إنما هو ذو الحمرة و ليس الأحمر ما كله أحمر بل قد يوصف بالحمرة ما بعضه أحمر كما قد يوصف به ما كله أحمر .

[قوله و به يقول عامة أهل العلم] هذا صحيح على ما بينا من معنى الحمرة .

[قوله لا يمنعكم عن سحوركم أذان بلال] قد مر بعض بيانه فى باب الأذان و حاصله تعدد الأذان فى رمضان و أن أذان بلال رضى الله عنه لم يكن لصلاة الغداة و إلا لما احتيج إلى تكراره . (١)

[قوله باب ما جاء فى التشديد فى الغيبة للصائم] هذا ظاهر على ما اشتهر فيهم من أن القبيح قبيح دائماً و فى الأزمان و الأماكن المتبركة أقبح ، و فصل بعض بيانه فى الحاشية و تمامه يعرف فى كتب التصوف فليطلب ثمة بقى ههنا شئ و هو أن الباب معقود لبيان الغيبة و الرواية الواردة فيه تنعت قول الزور ، و الجواب أن حكمها عرف بدلالة النص فلن المناط هو إيذاء المسلم و هو فى الغيبة أشد منه فى قول الزور و ذلك لأن قول الزور يكون توصيفاً للمرء بما ليس فيه فلا يتأذى بذلك تأذيه بتوصيفه بما هو فيه لكونه بريئاً عنه فى الأول بالكلية و تدنسه به فى الثانى فان رميك البصير بالعمى ليس تنقيصاً له و لا كذلك لو قلت هذا للاعمى و يمكن أن يراد بالزور ما لا يوافق الشرع من الأقوال ، فيعم كل منكر قولى و منه الغيبة .

[باب ما جاء فى فضل السحور] بينه النبى ﷺ لئلا يظن ترك السحور عزيمة و زهداً .

[قوله أكلة السحر] لأنهم كانوا ممنوعين عنه بعد النوم وقد نسخ عنا ذلك .

---

(١) و لم يثبت عدم التكرار فى حديث فلو كان الأذان الاول للصلاة لما احتيج إلى التكرار هذا .وقد ورد نصاً لمصالح أخر ففى مسلم «فانه ينادى ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم» وهكذا ورد فى روايات أخر و أنت خبير بأنه نص فى الباب و البسط فى الأوجز .

[قوله و هو موسى بن على] هذا تنصيص (١) من المؤلف على أنه مصغر إلا أن القوم تركوا تصغيره لأن ابنه كان لا يرضى به و يقول لا تصغروا أبى .

[قوله أولئك العصاة] لأنهم لم يمتثلوا أمره بعد تصريحه و تأكيده و كانوا حملوا قوله على الرخصة و إلا فكيف يتصور منهم مخالفة أمره فتأولوا قوله على مقتضى ما لو فهم و هو الصوم و وجه نسبة هؤلآء إلى العصيان ما رأى فيهم من الضعف مع احتمال مقابلة العدو و إلا فليس الصوم فى السفر معصية و يكره الصوم للسافر إذا شق عليه و إلا فلا لما سيجئ بعد هذا فى الروايات و لو كان الصوم فى السفر مطلقة عصياناً لما ارتكبوه .

[قوله سأل عن الصوم فى السفر] أى (٢) الفرض أو عن النفل والفرض كليهما .

قوله [وكان يسرد الصوم] أى يواليه ولا يشق عليه لكونه قد اعتاد الصيام.

---

(١) لم أتحصل التنصيص والظاهر عندى أن غرض المصنف بهذا الكلام بيان نسبه لرفع الاشتباه و التنبيه على أن والده هـــذا ليس بعلى رضى الله عنه ابن أبى طالب المعروف بل هو غيره .

(٢) قال الشيخ فى البذل لفظ أبى داوٗد فى رجل أسرد الصوم ظاهره يدل على أن السؤال كان من صيام التطوع فى السفر فان السرد فى الصوم يدل على أنه فى التطوع ثم ذكر عن الحافظ لكن حديث مسلم بلفظ أنه ﷺ أجابه بقوله هى رخصة من الله تعالى فمن أخذ بهـا فحسن و من أحب أن يصوم فلا جناح عليه و هذا يشعر بأنه سأل عن الفريضة لأن الرخصة إنما تطلق فى مقابل الواجب ، و أصرح منه ما أخرجه أبو داوٗد و الحاكم بلفظ قلت يا رسول الله إنى صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه و أكريه و إنه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان الحديث ثم رجح الشيخ عن نفسه الظاهر أنه سأل مرتين مرة عن التطوع و مرة عن الفريضة .

[قوله يوم بدر] و بهذا يناسب الحديث الترجمة فانهم لم يكونوا يوم بدر مسافرين فعلم أن المحارب يجوز له الافطار و إن لم يكن على سفر لا يقال إنهم لما رخصوا يوم بدر فى الافطار صارت مسألة الافطار فى السفر معلومة لهم فكيف احتيج إلى الاستفسار ثانياً فى سفر مكة حيث قيل له إن الناس ينظرون فيما فعلت و الجواب أنه إنما رخصهم يوم بدر حين أشرف القتال و تحينت الحرب فلم يعلم بذلك جواز الفطر إذا لم يقاتلوا ولذلك حمله الصائمون على الرخصة فانهم علموا أن الافطار إنما يصير عزيمة إذا جد الأمر و ليس الأمر ذا جد بعد .

[قوله فافطرنا فيهما] يعنى يجوز (١) له الافطار و أما جواز الصوم فكان معلوماً له و لذا لم يذكره .

[قوله أنس بن مالك رجل إلخ] بالجر أو الرفع بدل أو خبر لمحذوف زاده لئلا يعلم أنه أنس بن مالك الصحابى المشهور .

[قوله فقال أدن فكل] إنما قال له ذلك لأنه كان أيضاً على سفر فظن النبى ﷺ أنه غير صائم أيضاً أو كان أنس صائماً صوم النفل فبين له حكم المسألة بمناسبة أنه كان على سفر .

[فيا لهف نفسى] أسف منه على ما فات من تركه سور النبى ﷺ و بيانه إن كان صومه فرضاً إنى لو كنت قدرت حينئذ لأكلت من سور النبى ﷺ ولكنى لم أقدر فيا لهف نفسى على أنى لم أقدر حتى أطعم و إن كان صومه نفلا فالأسف منه أسف على ما بدر إليه فهمه و اطمأن إليه عزمه من المضى على صومه و عدم إبطاله ، فكأنه قال ليتنى قضيت مكان صومى صوماً و لم أترك ما تركت من سور النبى ﷺ فمن لى به و كان الصوم يديل (٢) عنه قضاءه .

---

(١) يعنى علم بذلك الحديث أنه يجوز له الافطار أيضاً .

(٢) أى يكون قضاؤه بدلا عنه قال المجد الدولة انقلاب الزمان و العقبة فى المال و قد أداله و تداولوه أخذوه بالدول .

[قوله والعمل على هذا عند بعض أهل العلم] أى لا يقولون بقضائهما (١).

[باب ما جاء فى الصوم (٢) عن الميت] والجواب عن جانب الذين لم يذهبوا

---

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله فى غرض كلام المصنف هو ظاهر من صنيعه إذ ذكر حديث الوضع ثم قال و العمل على هذا و لم يذكر القضاء ، و حكاه ابن رشد عن ابن عمر وابن عباس ولا يبعد أن يكون غرض المصنف من هذا القول الاشارة إلى مذهب الحنفية و غيرهم من أنهما تفطران وتقضيان و لما كان القضاء ظاهراً ما احتاج إلى ذكره وذلك لأن هذا القول مشهور محكى عن جماعة من السلف و الخلف ، و على هذا فذكر المصنف فى كلامه ثلاثة مذاهب للناس و هى المشهورة أحدها إيجاب القضاء فقط ، و الثانى إيجابه مع الفدية و الثالث التخيير بينهما كما هو مذهب إسحاق فتأمل ، ثم لا يذهب عليك أن الترمذى حكى سفيان مع الشافعى و حكاه الجصاص مع الحنفية فليحرر كذا فى الأوجز .

(٢) اعلم أولا أن الطاعات على ثلاثة أقسام بدينه و هى مقصودة ههنا و مالية كالزكاة و يصح النيابة فيها و مركبة من المالية و البدنية و هى مختلفة أيضاً بين الفقهاء ليس هذا محله أما الأولى فقال الزرقانى : لا يصلى أحد عن أحد و هذا إجماع وأما الصيام فكذلك عند الجمهور منهم أبو حنيفة و مالك و الشافعى فى الجديد وأحمد فى رواية وعلق الشافعى فى القديم القول بالنيابة على صحة الحديث ، و قال أحمد فى رواية أخرى و الليث و إسحاق وداؤد و أبو عبيد لا تصح النيابة إلا فى النذر خاصة حملا للعموم الذى فى حديث عائشة على المقيد فى حديث ابن عباس و ذكر العينى ستة مذاهب للفقهاء فى ذلك و المشهور ما ذكرنا و حكى عن جماعة من السلف صحة النيابة مطلقاً سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر ورجحه النووى فى شرح الصحيح ثم اختلف المجوزون الصوم عن الميت ههنا فى مسألتين أولاهما فى حكمه —

إلى اجتزاء صوم الوارث عن المورث أن النبي ﷺ لم يصرح إلا بقضاء الدين عنها و هو ظاهر فى أداء الفدية عنها لا كما زعموا و لو قال ههنا أيضاً صومى عنها كان مجازاً عن أداء ما ينوب عن الصوم لا على حقيقة كما مر فيما تقدم (١) بعض بيانه.

[قوله و عليها صوم شهرين متتابعين] هذا إشارة إلى أنها نذرت بهذا إذ لو كان وجوبهما من قضاء رمضان لم يجب التتابع و حملها على الكفارة بعيد لندرتها و لأنه لو كان وجوبها بالكفارة لما عينت الصيام بل سألته تعيين ما يجب عليها حينئذ من الصيام و الاطعام و لعل (٢) العلماء الأولين مثل أحمد و إسحاق علموا غناء الأختين بدليل حتى لم يحملوا الصيام على الكفارة إذ ليس التكفير بالصوم إلا للفقير.

[باب ما جاء فى الكفارة] لعله أخذ لها معنى عاماً من المصطلح وهو ما يعم الفدية و إلا فلا يطابق الحديث (٣) الوارد فيه الترجمة فليسأل.

[قوله إذا كان على الميت نذر صيام] سلموا الصيام عن الميت ههنا عملا بظاهر الحديث و اقتصروا على مورده لعموم قوله عليه السلام لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد.

= فالجمهور على الاستحباب، و حكى عن أبي ثور و داؤد و غيرهما الوجوب على الأولياء و الثانية فى المراد بالولى ههنا و بسطنا فى الأوجز.

(١) أى فى باب المتصدق يرث صدقته.

(٢) توجيه من الشيخ رحمه الله لقول أحمد وإسحاق أنهما حملا الحديث على النذر لأنهما لعلهما علما أن الأختين كانتا غنيتين و إذ ذاك فلا يحمل الحديث على كفارة رمضان لأنها تكون إذاً بالاطعام فلابد أن يحمل على النذر و المراد بالأختين المتوفاة و السائلة.

(٣) لأن الحديث المذكور فيه بصوم شهر و الكفارة المصطلحة للصوم لا تكون أقل من صيام شهرين متتابعين.

[باب فيمن استقاء عمداً] .

[قوله قاء فافطر] قاء ههنا (١) بمعنى استقاء أو يكون تأويله ما بينه المؤلف بعد و وجه (٢) الفرق بينهما حيث لا يبطل صومه إذا ذرعه القئ و يبطل إذا استقاء أن الغالب فى الثانى رجوعه لضن الطبيعة به بخلاف الأول فان الطبيعة لما كانت دافعة لم تجذب حتى يعود و وجه الفرق بين القليل و الكثير أن القليل له حكم الريق و فى اعتباره ناقضاً حرج .

[باب ما جاء فى الصائم يأكل و يشرب ناسياً] وألحق الامام (٣) بهما

(١) القئ إذا ذرع بنفسه لا يفطر عند الأئمة الثلاثة كما ذكره المصنف و كذلك عند الحنفية كما سيأتى من كلام صاحب الهداية إذ ظاهر الحديث ما كان يدل على كونه مفطراً احتاجوا إلى توجيهه ، فوجهه المصنف بتوجيه و الشيخ بآخر أيضاً .

(٢) قال صاحب الهداية : إن ذرعه القئ لا يفطر ويستوى فيه ملأ الفم فما دونه فلو عاد و كان ملأ الفم فسد عند أبى يوسف لا عند محمد وإن أعاد فسد بالاجماع فان استقاء عمداً ملأ فيه فعليه القضاء وإن كان أقل من ملأ الفم ، فكذلك عند محمد لا عند أبى يوسف انتهى مختصراً ، فعلم بذلك أنهم فرقوا بين ذرع القئ و الاستقاء و كذلك بين القليل و الكثير فأشار الشيخ رحمه الله إلى وجه الفرق بينهما .

(٣) لله در الشيخ ما أوجز الكلام و أجاد به فنبه فى عدة ألفاظ على المسألتين خلافيتين مبسوطتين أحدهما أنهم اختلفوا فى أن الجماع فى ذلك هل هو فى حكم الأكل و الشرب أم لا ؟ قال ابن رشد إذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعى و أبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة ، وقال أحمد و أهل الظاهر : عليه القضاء و الكفارة وسبب اختلافهم معارضة الأثر القياس أما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم

قرينهما الثالث إذ الصوم هو الامساك عن الثلاثة بأسرها فالفرق تحكم و القياس على الصلاة غير صحيح لأن هيئة الصلاة مذكرة و لا مذكر ههنا .

[قوله لم يقض عنـــه صوم الدهر] يعنى أنه لا يدرك ذلك الفضل (١) و الأجر .

قوله [و إن صامه] بلفظ أن إشارة إلى أنه لا يطيقه ويشق عليه .

[باب فى كفارة الفطر قوله فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا] لأنه لم يكن يصبر عن امرأته كما قد صرح به فى رواية أخرى فانه لما عجز عن الصبر إلى الليل كان عن الصبر إلى مضى شهرين أعجز و هذا لا يفتى به فى زماننا فان قوى هؤلاء ليست بهذه المثابة .

[قوله هو المكتل الضخم] اختلفت الروايات فى تعيين مقدار العرق ولذلك تراهم اختلفوا فى مقدار طعام ستين مسكيناً و مذهب الامام فيه كمذهبه فى الفطر ، و سيجئ فى موضعه .

[قال خذه فاطعمه أهلك] تفرقت (٢) الأقوال فى تأويله فقال بعضهم عنى

= بناسى الصلاة ، و أما الأثر لحديث الباب و من أوجب القضاء والكفارة فضعيف ، انتهى مختصراً ، كذا فى الأوجز و الثانية أن الشافعية لم يفسدوا الصلاة أيضاً بالكلام سهواً قياساً على الصوم كما بسط فى محله فأجاب الشيخ رحمه الله فى كلامه الوجيز عن المسألتين معاً .

(١) هكذا قال الطحاوى فى مشكله كما فى الأوجز .

(٢) قال ابن دقيق العيد بتأنيت فى هذه القصة المذاهب فقيل إنه دل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال وهو أحد قولى الشافعية و به جزم بعض المالكية و قال الجمهور لا تسقط الكفارة بالاعسار و الذى أذن له فى التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة ، ثم اختلفوا فقال الزهرى خاص بهذا الرجل و إلى هذا نحا إمام =

النبي ﷺ فكان من خصوصياته و قال بعض أئمتنا إنما أمره أن يؤتيه أهله و تسقط النفقة عنه فكان الرجل يؤتى أهله كل يوم صاعاً منـــه ، واستدل هؤلاء بجواز إيتاء الكفارة أهله كما قالوا فى الزكاة ، و قال الامام الهمام إنما معنى قول النبي ﷺ أطعمه أهلك أنك لما لم تجد ما يفضل عن نفقة أهلك و ليس عليك أداء كفارتك على الفور فكان كفارتك على ذمتك تؤديها متى قدرت عليها واصرف هذه فى نفقة أهلك ، و لعل (١) الرجل له ولد فكيف يكون له أن يطعمهم و لفظ الأهل قد يشملهم .

قوله [وشبهوا الأكل (٢) و الشرب بالجماع] أى فى كون (٣) الامساك

ـــ الحرمين و قال ابن قدامة هو رواية ثابتة عن أحمد و هو قياس قول أبي حنيفة و الثورى وقال الزهرى : هذا خاص بهذا الرجل أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره وقيل هو منسوخ و قيل يحتمل أنه أعطاه ليكفر به و يجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله و هو قول بعض الشافعية و قيل لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم قال الحافظ و هو ظاهر الحديث و قيل غير ذلك كما بسطت فى الأوجز .

(١) لعله إشارة إلى رد من قال أن إطعامه أهله هو التكفير و يمكن أن يجاب عن إيراد الشيخ رحمـــه الله أن اللفظ طالما يكون عاماً و المراد منه خاصاً فيمكن أن يحمل لفظ الأهل على من يجوز له إطعامه ، فتأمل .

(٢) اختلفت الأئمة فى موجب الكفارة هل هو الجماع خاصة كما قال به الامامان الشافعى و أحمد أو يعم الأكل و الشرب أيضاً كما قال به مالك و الحنفية و الثورى و إسحاق وابن المبارك لا لمجرد التشبيه بالجماع بل لوجوه بسطت فى الأوجز .

(٣) أى مع الجناية العمـــدية على ركن الصوم فان كون الامساك عنهما ركناً ـــ

عنهما ركناً للصوم كما أن الامساك عنه ركن له، وأنت تعلم أنهم فى تشبيههم له بهما (١) لم يرتكبوا بأساً حتى يرد عليهم ما أوردوا بقولهم لا يشبه الأكل و الشرب والجماع و هؤلاء المفرقون بين هذه الثلاثة زعموا أنا شبهناهما به فى اللذة فاعترضوا أنه لا يشبههما و حاشانا أن نقول به فهذا اعتراض منهم على فهمهم .

قوله [يحتمل هذا معانى يحتمل أن يكون الكفارة على من قدر عليها] إنما قال يحتمل معانى إشارة إلى ما ذكرنا من الاحتمالات التى ذهب إلى كل منها ذاهب وبين منها ههنا الذى اختاره لعدم الفائدة له فى ذكر سائرها و هو آئل إلى ما قلنا لك من أنه مهما ملك كفر .

[باب السواك للصائم] . قوله [بالعود الرطب] و وجه (٢) الفرق بين

— إجماعى لا يختص بهؤلاء المشبهين .

(١) كان حق العبارة فى تشبيهم لهما به أللهم إلا أن يقال إن التشبيه لما تحقق من أحد الجانبين تحقق من الجانب الآخر أيضاً ، و هكذا فيما سيأتى من قوله إنه لا يشبههما .

(٢) اختلف أهل العلم فى سواك الصائم على أقوال عديدة بسطت فى الأوجز ملخصها، الأول لا بأس به مطلقاً قبل الزوال وبعده سواء لرطب والجاف، به قالت الحنفية و الثورى و الأوزاعى ، و الثانى كراهته بعد الزوال و استحبابه قبله برطب أو يابس و هو أصح قولى الشافعى ، الثالث كراهته بعد العصر فقط ، و حكى عن أبى هريرة ، الرابع التفرقة بين صوم الفرض و النفل فيكره فى الأول بعد الزوال دون الثانى ، وحكى عن الامام أحمد والقاضى حسين ، الخامس يكره بالرطب دون غيره وهو قول مالك وأصحابه والشعبى وغيره ، السادس كراهته بعد الزوال مطلقاً و كراهة الرطب مطلقاً وهو قول أحمد وإسحاق، هذه الستة مشهورة وفيه أقوال أخر ذكرت فى الأوجز علم مما سبق أن ما حكى الترمذى من مسلك الامام الشافعى يخالفه أصح قوليه .

الرطب وغيره على مذهب هؤلاء أن رطوبة الماء معفوة للصائم دون غيرها فكان فى السواك الرطب للصائم يحتمل أن يختلط اللعاب برطوبة السواك فيدخل الجوف فينتقض بذلك صومه ولأن الرطب منه تتفرق أجزاؤه دون الجاف ، والجواب أن الشرع لما بين الفضل فيه و لم ينه عنه فى وقت و ثبت عنه ﷺ أنه كان يستاك فى صومه و لم يرد ما يخصصه بكونه بالسواك الجاف أو بكونه فى أول النهار بقى على عمومه و كان هذا القدر من الرطب و غيره معفواً ضرورة ، واستدل المانعون للسواك فى آخر النهار بقوله ﷺ ، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك و هذا لا يثبت مرامهم فان مقتضى ذلك بيان الفضل للصائم حتى إن ما ينكر عن غيره و يكره يحب عنه ويعرف ، و ليس المراد به أن لا يزيله عنه حتى يوذى به المسلمين والملائكة مع أن إزالته بالسواك عن فمه لا يزيله عن علمه تعالى و خزائنه فيثاب على ما يدخر له من خلوف فمه ما ادخر له من آلائه تعالى ونعمه ولا يبعد أن يقال لما كان هذا الذى يكرهه كل أحد محبوباً من الصائم فكيف بالذى لا يكرهه أحد لا سيما و هو سنة النبى الكريم و مرضاة له تعالى فى الحديث و القديم .

[باب الكحل للصائم] .

قوله [اشتكت عينى أفاكتحل و أنا صائم] وكان السبب فى السؤال عنه أن الريق يتغير بلون ما يكتحل به العين وتحس مرارة الصبر إذا ألقى فى العين فى الحلق فعلم بذلك وصوله إلى الجوف و هو السبب فكان مظنة توهم انتقاض الصوم لكن لما كان ورودهما لا بطريق المنفذ بل بطريق الجذب و الترشح كان معفواً لأن فى الحكم بانتقاض الصوم بذلك حرجاً ظاهراً فان المتوضئ إذا أصابت أعضاءه بلة فانها تجذب بمساماته إلى الداخل، إلى غير ذلك مما لم يكن منه بد، فأشار النبى ﷺ بذلك إلى أن النقض فى الصوم لا يكون بذلك النفوذ و هذا معفو .

[باب القبلة للصائم] قوله [و المباشرة أشد] لأن فى القبلة تماس جزء من بدنه بجزء من بدنها فكيف إذا كثر فان المباشرة إنما تتحقق بتجردهما .

قوله [لاربه] الارب العضو و جمعـــه آراب و المراد به ههنا العضو المخصوص أو الارب النفس أو الحاجة و جوازه موقوف على الأمن من الانزال و من الافضاء إلى أشد من ذلك .

[باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل] استدل (١) الشافعيــة بهذا الحديث على ما ذهبوا إليه من وجوب النية من الليل و خصوا عنه النفل بالأحاديث الواردة فى صومه ﷺ بنية من النهـار إذا كان صوم نفل ، قلنا فلنا أن نخص صوم رمضان إذا كان أداء بحديث (٢) شهادة الأعرابى وفيـــه إلا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ، مع أن معنى الحديث أنه لم يحرز كمال فضله و تمام أجره لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته و إذا صام بنية من النهار كان أجره من وقت نيته ، وكم من بون بينهما ، أو المعنى لا صيام لمن لم ينو أن صومه من الليل بل نوى فى النهار أنه يصوم من هـــذا الوقت و لا ريب فى أنه ليس له صوم و على هذا فنفى الصوم يكون نفى ذات .

[باب فى إفطار الصائم المتطوع] .

قوله [فقال أمن قضاء كنت تقضينه] علم بذلك السؤال أن إفطاركم صوم القضاء

---

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم فى وقت النية فان مالكا رأى أنه لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر و ذلك فى جميع أنواع الصيام ، وقال الشافعى : تجزئ النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزئ فى الفروض ، وقال أبو حنيفة تجزئ بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان والنذر المعين و كذلك فى النافلة و لا يجزئ فى الواجب فى الذمـــة ، انتهى ، قلت : و وافق أحمد الشافعى كما حكى فى الأوجز عن فروعه .

(٢) قلت : هكذا ذكر الحديث صاحب الهداية لكن الزيلعى والحافظ فى الدراية ذكرا أن شهادة الأعرابى قصة أخرى وقوله إلا من أكل إلخ حديث آخر وقع فى صوم عاشوراء فتأمل .

لا يجوز .

قوله [فلا يضرك] استدل بهذه الكلمة من (١) قال ليس فى افطار صوم النفل قضاء لكنه غير تام فان الضرر المنفى ههنا هو الذى كانت تخاف منه و سألت عنه و هو الذنب فبينه و قال لا ذنب فيه .

قوله [حدثنى] أى سماكا . (٢)

[فلقيت أنا] أى و أنا شعبة .

قوله [الصائم المتطوع أمين نفسه] أو أمير نفسه ولا أذكر من تأويله شيئاً فليسأل (٣) ثم اعلم أنه لا ذكر فى الأحاديث المتقدمة لوجوب القضاء و لا لعدم

---

(١) قال العينى مذهب مجاهد وطاوس وعطاء والثورى والشافعى وأحمد وإسحاق أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه إلا أن يحب هو أن يقضيه وروى وجوب القضاء عن أبى بكر و عمر و ابن عباس و جابر و عائشة و أم سلمة و هو قول الحسن و سعيد بن جبير فى قول وأبى حنيفة و مالك وأبى يوسف ومحمد ، انتهى ، قلت : الصواب فى مذهب مالك التفريق بعدم القضاء بعذر والمنع عن الافطار وإثبات القضاء بغير عذر كما حكاه الحافظ ويؤيد فروعه وفى فروع الحنابلة سنية القضاء مطلقاً خروجاً عن الخلاف ونص الامام أحمد فى كتاب الصلاة له على وجوب القضاء كما فى الأوجز .

(٢) أى المراد بالضمير المنصوب فى قوله حدثنى سماك بالضمير المرفوع فى قوله لقيت هو شعبة قال الخزرجى فى الخلاصة جعدة المخزومى عن أبى صالح مولى أم هانئ و عنه شعبة .

(٣) لم يذكر الكلام على هذا القول فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أيضاً وقال القارى أمير نفسه أى حاكمها ابتداء، قال الطيبى: يفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخيير له لأنه مأمور مجبور عليه ، وقال القارى : وقوله إن —

وجوبه بل هى ساكتة عن ذكرهما فالحديث الآتى و هو الذى قال فيه النبى ﷺ اقضيا يوماً مكانه يكون بياناً لها .

[باب فى وصال شعبان برمضان] قوله [كان يصومه كله] سيجئ تأويله (١) و الجمع بين الحديثين اللذين ورد فى أحدهما يصومه كله ، و فى الآخر ذكر صومه فى أكثره .

قوله [نحو رواية محمد بن عمرو] أى من غير ذكر أم سلمة ، و قد سبق منا بعض البيان المتعلق بهذه الأبواب فليعد .

[باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان] يعنى أن الذى تقدم من النهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين من شعبان ليس مختصاً بصوم أو بصومين أو ثلاثة بل النهى عام بعد النصف من شعبان ثلاثة كانت أو أكثر منها، ووجهه مع ما مر (٢) فى الأبواب السابقة أن (٣) لا يختلط الصوم المسنون المبين فضله و كرامته بغيره و هو (٤) صوم النصف من شعبان و لئلا يلزمه نقص فى أداء فرائضه و هى صيام رمضان و على هذا فالخطاب

= شاء أفطر أى اختار الفطر أو المعنى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم إن شاء صام أى أتم الصوم و إن شاء أفطر إما بعذر أو بغيره، و يعلم حكم القضاء من الحديث الآتى ، قلت : وفى قوله أمين نفسه إشارة إلى أنه ينبغى له أن يراعى شروط الأمانة .

(١) أى فى كلام المصنف من قول ابن المبارك و حاصله أن قولها كله مبالغة .

(٢) فى أول كتاب الصوم من أن المنع مزجرة للعوام ذباً عن حدود الشرع إلى آخر ما أفاده .

(٣) خبر لقوله : ووجهه، وهذا وجه آخر غير ما تقدم فى أول الصوم من أن المنع لاختلاط الصوم المسنون المخصوص وهو صوم النصف من شعبان بغيره .

(٤) بيان للصوم المسنون .

للضعفاء و هذا كله لمن لم يصم من أول الشهر و إلا فلا ضير .

قوله [لا تقدموا شهر رمضان بصيام إلخ] يشير بذلك أن هذا التقدم إن كان ليكمل به ما فى رمضان من نقص فهو مكروه وهذا هو المراد بقوله فى الترجمة لحال شهر رمضان فكأنه أورد دليلا على ما أخذه فى الترجمة و فى لفظ الحديث إشارة (١) إلى ذلك ، حيث قيل لا تقدموا وهذا وجه آخر للكراهة ، فان قيل لا يريد به تكميل ما فى رمضان من النقصان الذاتى حتى يلزم عليه كراهته بل أراد الصائم بصيام هذه الأيام جبر ما سينقص من عدم أدائه حقه و عدم إتيانه صيام رمضان حسب ما ينبغى له فلم يك إلا كأداء النوافل لتكميل الفرائض ، قلنا هذا التكميل يكون بالذى (٢) بعده لا بالذى قبله و قد عين النبى ﷺ لهذا التكميل صيام ست من شوال ثم المناسبة بين الباب و الحديث خفية و مبناها على حمل النهى عن الصوم على كونه لأجل رمضان .

قوله [فقدت] و قوله [فخرجت فاذا هو بالبقيع فقال أكنت تخافين إلخ] فيه حذف كثير و بينه مسلم بطوله و لذا تركنا تفصيله ههنا .

قوله [يا رسول الله كنت ظننت أنك أتيت بعض نسائك] هذا التطويل فى الجواب كان لما لعائشة رضى الله عنها من قدم فى البلاغة راسخة فان النبى ﷺ لم يكن العدل فى النساء واجباً (٣) عليه ولكنه كان يعدل بينهن لمقتضى خلقه ولذلك

---

(١) و ذلك لأنه ﷺ أضاف المنع إلى رمضان إذ قال لا تقدموا رمضان و لم يقل لا تصوموا آخر شعبان أو غير ذلك .

(٢) ولذا قال صاحب الدر المختار فى السنن الرواتب : شرعت البعدية لجبر النقصان و القبلية لقطع طمع الشيطان ، انتهى .

(٣) كما صرح به أكثر المفسرين فى قوله تعالى «ترجى من تشاء منهن الآية» وفى هامش المشكاة عن اللمعات: المذهب عندنا أن القسم لم يكن واجباً عليه ﷺ لهذه الآية و رعاية ذلك كان تفضلا منه ﷺ لا وجوباً .

سمى خلافه حيفاً مع أن الخلاف فى عدله بينهن لم يكن حيفاً فلو أجابت عائشة قوله بقولها نعم لكان موهماً للكفر فأرادت أن تجتنب إيهام الكفر أيضاً فانها لو قالت نعم كان ظاهره فى جواب قوله ﷺ نعم خفت أن يحيف الله على و رسوله و إن لم يكن الحيف ههنا حقيقة فى معناه إذ المراد به ههنا ماليس بحيف لكنها لم ترضه أيضاً ، فعلم أن التكلم بما يوهم الكفر و إن لم يرد حقيقة معناه الذى هو كفر لا يصح (١) .

قوله [غنم كلب] و هو اسم لكبيرهم (٢) فكانوا بنى كلب ثم سمى كل منهم كلباً أيضاً .

قوله [يقول يضعف (٣) هذا الحديث] على زنة مضارع المجهول من التفعيل .

قوله [و قال] فاعله محمد .

[و يحي بن أبى كثير] مبتدأ خبره [لم يسمع] و هذا مع ما بعده علة التضعيف .

قوله [أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم] هذه الفضيلة شاملة لغير يوم عاشوراء أيضاً و هذا إما أن النبى ﷺ قاله قبل أن يقف على فضل صوم عرفة أو تكون الفضيلة فيه جزئية ، فلا ينافى فضيلة صوم غير هذا الشهر على صيامه .

قوله [و يتوب على قوم آخرين] هذا إخبار منه ﷺ بما سيقع من شهادة الحسين أو غيرها، ولا يبعد أن يراد بقوم آخرين الصوام فيه من أمة محمد ﷺ .

---

(١) فان عائشة رضى الله عنها لم تتكلم بقولها نعم مع أن حقيقة الحيف لم تكن مرادة ههنا كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٢) و خصهم بالذكر لأنهم أكثر غنماً من غيرهم .

(٣) بسط العينى الكلام عليه فى شرح البخارى و ذكر فى الباب عدة روايات .

[باب ما جاء فى صوم (١) يوم الجمعة] جمع العلماء بين النهى الوارد عن الصوم فيه و ما ثبت أنه ﷺ كان يصوم فيه بحمل النهى على ما إذا لم يصم قبله و لا بعده و حمل صومه على أنه صام قبله أو بعده والوجه (٢) فى النهى عن تخصيصه بالصوم ردع العوام عن أن يعظموه ويظنوا فى صومه ما ليس فى غير هذا اليوم من الأجر و هذا مع إثباته ما لم يثبت يؤدى فى آخر الأمر إلى نقصان فى أداء الجمعة موجب لحرمانه عن الخير الكثير و لما فيه من المشابهة باليهود فانهم يصومون يوم عبادتهم و مع ذلك فلو صامه أحد و لم يصم قبله و لا بعده لم يفعل بأساً و إن ارتكب ما ليس هو به أولى .

[باب ما جاء فى صوم يوم السبت] وجه المنع منه إذا كان وحده ما يلزم من مشابهة اليهود وعلم بذلك أن المشابهة بارتكاب مايختص بقوم لازمة وإن لم يقصدها ، و لا يتوقف حرمة التشبه على كون الذى فيه الشبهة قبيحاً أو لا ترى أنا نهينا عن عبادة الصوم لعلة المشابهة مع أنه لا ريب فى حسن الصوم ولا ريب أنا لم نرد بهم تشبهاً ، وجملة الأمر فى ذلك أن ارتكاب ما قبح مكروه و إن لم يختص بالمخالفين و ما حسن فليس فيه كراهة إذا لم يختص و أما إذا اختص فان أراد التشبه فلا يتصور جوازه و إن لم يرد فلا يخلو عن بأس و إن كان هذا حال الحسن فى نفسه فكيف ظنك بالمباح .

قوله [الثلاثاء] و فيه لغة أخرى و هى الثلثاء على زنة علماء .

قوله [تعرض الأعمال] و معنى العرض إنما هو على انتظام فى أمورهم وإلا فهو سبحانه يعلم كل شئ قبل وجوده كما يعلمه بعد وجوده فلا يحتاج فى علمه به إلى

---

(١) فى المسألة ثمانية أقوال للعلماء بسطت فى الأوجز ويكره إفراده بالصوم عند أحمد والشافعى ويندب عند مالك وفروع الحنفية مختلفة ، أكثرها على الندب و أشار المصنف بالبابين إلى الجمع بين الأحاديث الواردة فى الباب .

(٢) قلت : اختلفوا فى علة النهى على ثمانية أقوال بسطت فى الأوجز .

عرض و إنما أحب أن يرى الملائكة أعمال الصلحاء-فيعلموا الداعى-فى روحهم و ريحانهم-و أن يبصروا أعمال الأشقياء-فيعلموا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير ذلك من الفوائد .

[باب ما جاء فى الحث على صيام عاشوراء (١)] اعلم أن صيام عاشوراء كانت تصومه اليهود لما أنعم الله عليهم بانجاء موسى و قومه وإغراق فرعون وقومه فكانوا يصومون فيه شكراً و كانت قريش تصومه ولعل الله أنعم عليهم مثل ما أنعم على بنى إسرائيل من إنجاء كبيرهم من شدة أو الانعام عليه بنعمة و كان النبي ﷺ يصومه بمكة حسب ما اعتاده من أول عمره فلما ورد النبي ﷺ المدينة أمر بصيامه (٢)

(١) فيه عدة أبحاث لطيفة مفيدة بسطت فى الأوجز ، الأول فى لغته ، والثانى فى مصداقه ، و الثالث فى وجه التسمية بذلك اليوم ، والرابع فى حكم صومه ، والخامس هل فرض صومه فى أول الاسلام ، والسادس وجه تعظيم قريش لذلك اليوم ، و السابع تفصيل ما أكرم الأنبياء فى ذلك اليوم ، و الثامن أعمال هذا اليوم غير الصوم ، و غير ذلك .

(٢) اختلفوا فى أن صوم عاشوراء هل كان واجباً فى أول الاسلام كما قال به الحنفية أولا وهما وجهان للشافعية أشهرهما أنه لم يزل سنة من حين شرع ، واختار الحافظ الأول و كذا ابن القيم فى الهدى و به جزم الباجى ، قال الحافظ : يؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ، ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ثم زيادته بأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن فيه الأطفال وبقول ابن مسعود الثابت فى مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه بل هو باق فدل على أن المتروك وجوبه ، و أما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه و الباقى مطلق استحبابه ، فلا يخفى ضعفه بل تأكد استحبابه باق و لا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى فى عام وفاته

و رأى يهود يصومونه فسألهم عن سببه فبينوا فأمر بصيامه لا ليوافق به اليهود بل لما أمر به من قبل و على هذا ينبغى أن تحمل الروايات و ليس الأمر بالصيام يوم عاشوراء منوطاً و مبنياً على صوم اليهود و سؤاله إياهم عنه ، ثم نسخ بعد عام أو عامين وجوبه و بقى الأمر (١) على السنة وإحراز الفضيلة ، وهذا هو المراد حيثما وقع التخيير ، فقال من شاء صامه و من شاء أفطر يعنى ليس بواجب كما كان .

[باب ما جاء فى عاشوراء أى يوم (٢) هو] أورد فيه حديثين عن ابن عباس و الغرض من إيرادهما دفع لما يتوهم فى كلام ابن عباس رضى الله عنه من تعارض و ما يظن أن قوله فى الحديث الأول لا يوافق اللغة و لا الشرع .

ـــ ﷺ حيث يقول لئن عشت لأصومن التاسع ، انتهى هكذا فى الأوجز .

(١) اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول : فرضيته باقية قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضاً و هو باق على فرضيته لم ينسخ ، و الثانى مقابله وهو ما فى الفتح كان ابن عمر رضى الله عنه يكره قصده بالصوم ثم انقرض القائلون بهذين القولين و انعقد الاجماع بعد ذلك على القول الثالث و هو أنه سنة حكى عليه الاجماع جمع من المحدثين كما فى الأوجز .

(٢) اختلفت أقاويل السلف والخلف فى ذلك الأول قول الجمهور أنه اليوم العاشر من المحرم قال العينى : هو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعد أسماءهم ، والثانى أنه اليوم التاسع فاليوم مضاف إلى الليلة الآتية ، وقيل إنما سمى به اليوم التاسع أخذاً من أوراد الابل كانوا إذا رعوا الابل ثمانية أيام ثم أوردوها فى التاسع قالوا وردنا عشراً بكسر العين ، و الثالث أنه اليوم الحادى عشر ، قال العينى : اختلفت الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو العاشر أو الحادى عشر وفى تفسير أبى الليث عاشوراء يوم الحادى عشر وكذا ذكره المحب الطبرى ، ملخص ما فى الأوجز .

فقوله أخبرنى [عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه] ليس المراد بذلك تعيين يوم عاشوراء فان هذه المسألة ليست مما يتوقف على ابن عباس لأن كل من له أدنى شعور يعلمه ، فالمراد بذلك السؤال فى الأصل سؤال الصوم أى يوم هو حتى يحرز به فضل السنة كما صرح به فى آخر سؤاله فقال : أى يوم أصومه فعين له ابن عباس يوم الصوم و كان يعلم السائل صوم اليوم العاشر أو بين له العاشر أيضاً و تركه الراوى لشهرته ، وأما ما قال : أهكذا كان يصومه محمد رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم فبناء على ما أراد النبي ﷺ و عزم عليه من أن يصوم التاسع أيضاً لكنه لم يدرك العام القابل حتى يفعل فما قالوا من أن يوم عاشوراء هو اليوم التاسع عند ابن عباس فتوجيه لا يعول عليه و تأويل لا يحتاج إليه .

[باب ما جاء فى صيام العشر] لما بين النبي ﷺ ما فى صوم هذه الأيام من الفضل لم يبق شبهة فى سنيته و لا الفضل فيه و أما رؤية عائشة رضى الله عنه المنفية فى الحديث فلا تستلزم أن النبي ﷺ لم يصم فيها مع أن عدم صومه فيها لعله لغرض آخر أو لخشية أن تكون سنة مؤكدة فتحرج بها العباد ، والله أعلم .

قوله [و قد اختلفوا على منصور] يعنى أن تلامذة منصور يردونه مختلفين كما مر و أما الآخذون عن الأعمش فقد اتفقوا على إسناد واحد وهو عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ، و اختلاف رواة المنصور بينه بقوله روى الثورى وغيره ، هذا الحديث عن منصور عن إبراهيم أن النبي ﷺ إلخ ، فترك الأسود وعائشة و روى أبو الأحوص إلخ ثم بين أن اختلاف هذين ليس سبباً للاضطراب فيه بل الاختلاف ناش عن المنصور فانى (١) سمعت محمد بن أبان إلخ .

[باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر] هذا يعم الصيام و غيره ، و أراد بذلك أن يثبت فضلها بقوله ﷺ لما لم يثبت بفعله .

[قوله إلا رجل خرج بنفسه و ماله فلم يرجع من ذلك بشئ] أى أنفق فيه

(١) بيان لعدم الاضطراب يعنى لما ثبت ترجيحه لذلك فلم يبق فيه الاضطراب .

ماله و كسر بالضرب سلاحه و أهلك نفسه و فرسه لمباشرته أشد القتال ، و لكن الفضيلة جزئية .

قوله [مرسل] أى من غير توسط أبي هريرة رضى الله عنه .

قوله [شئ من هذا] أى لا الحديث بتمامه أى بجمله الثلاث .

[باب فى صيام (١) ستة] من شوال قوله [ثم أتبعه بست من شوال] ثم قيل يفصل بين هذه الست و بين رمضان ليبعد عن شبهة الخلط كما فى صيام شعبان وقيل بل يكفى العيد للفصل فانه ليس فى شعبان هذا الفصل فيكره الصوم قبيل رمضان و لا كذلك فى الصيام بعيده .

[باب فى صوم ثلاثة من كل شهر] .

قوله [سمعت يحي بن بسام] بالمهملة بعد الموحدة التحتية و هذا غلط (٢) و الصحيح سام من غير ذكر المؤحدة قبل السين .

قوله [من صام ثلاثة من كل شهر كان كمن صام الدهر] لأن الحسنة بعشر أمثالها وإنما عين لأبي ذر صيام الثلاثة من وسط الشهر إما لمصلحة فيه له أو ليحرز

---

(١) صيام الستة من شوال مختلفة عند الأئمة ، قال النووى : مذهب الشافعى و أحمد و داؤد و موافقيهم استحبابها ، و قال مالك و أبو حنيفة : يكره قلت : هكذا حكى عن مالك الكراهة عامة شراح الحديث لكن قال الدردير تكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة و أظهرها معتقداً سنة اتصالها ، قال الدسوقى فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة ، انتهى ، و أما عندنا الحنفية فاختلفت النقلة و أهل الفروع و المرجح الندب و ما حكى عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول على صوم يوم العيد ، كذا فى الأوجز .

(٢) فلم يذكر صاحب التقريب و التهذيب و الخلاصة أحداً اسمه يحي بن بسام و غلط فيه صاحب تحفة الأحوذى أيضاً .

فضيلة أيام البيض أيضاً .

قوله [عن أبى شمر و أبى التياح] يرويان .

[عن أبى عثمان وقال] شعبة فى هذا الاسناد .

[عن أبى هريرة] (١) .

قوله [كان لا يبالى من أيه صام] قد سبق منا أن لفظة أى إذا أضيف إلى النكرة فالغرض التعيين من بين أفراده و إذا أضيف إلى المعرفة فالتعيين مقصود من بين أجزائه وههنا كذلك ، فان الشهر لما أعيد إليه الكناية لم يبق نكرة فافهم .

قوله [و الرشك هو القسام فى لغة أهل البصرة] أى الرشك (٢) لغة أهل البصرة و معناه القسام .

[باب فى فضل الصوم] .

قوله [و الصوم لى] إذ ليس مدحة للصائم و لا لذة و لا شبهة الرياء .

[و أنا أجزى بنفسى] ثواب صومه كما أخلص لى فى هـــذه الطاعة بحيث لم يطلع عليه الناس أثيبه جزاء عمله بنفسى بحيث لا يطلع عليه الملائكة و أما ما قالوا من أنه يجوز أن يكون مبنياً للفعول فصحيح معنى ودراية لا إسناداً و رواية .

[و الصوم جنة من النار] فانه لمـــا تحمل حرارات الدنيا فى صومه جوزى بالنجاة من حرارات جهنم .

قوله [و لخلوف فم إلخ] سبق بيانه غير بعيد .

قوله [فليقل إنى صائم] هذا القول إما يخاطب به نفسه إنى صائم ما لى وللتنازع والتشاتم ، بل الذى ينبغى لى هو الصبر على إيذائه أو المخاطب به هو الجـاهل عليك أى فليقل إنى صائم فلا تتعد على إكراماً للصوم أو لأنى لا أتجاهل بك ، وفى الحديث

---

(١) يعنى جعله من مسند أبى هريرة لا أبى ذر .

(٢) أو المعنى أن الرشك معناه عند أهل البصرة القسام و أما عند غيرهم فقال المجد هو بالكسر كثير اللحية والذى يعد على الرماة فى السبق ، انتهى .

على الاحتمال الأول والثالث إشارة إلى أن من شأن الصائم احتمال مثل هذه المكاره أيضاً فانه نوع من الصبر و على الثـانى إشارة إلى أن الناس لا ينبغى لهم المعاداة و التمادى على مثل هؤلآء و التفحش فى الكلام بهم .

[قال فى الجنة باب يدعى الريان] فى الحديث إشكال يأتى بيانه مفصلا إن شاء الله تعالى .

قوله [و فرحة حين يلقى ربه] فيجازيه على صومه .

[باب فى صوم الدهر] قوله [لا صام ولا أفطر] سأل السائل عمن صام الدهر و لم يستثن الأيام المحرمة أو سأل عمن صام غير هذه الخمسة الأيام ، و سبب النفى على الأول ظاهر لأنه لم يدرك بصيامه فضيلة معتدة بها و إن لم يخل صومه عن أجر لأنه ارتكب فيــه محرماً (١) و على الثـانى النفى نفى الانتفــاع أى لم ينتفع بصيامه لاعتياده و لا بافطاره لعدمه .

و قوله [أو لم يصم و لم يفطر] شك من الراوى وفى الثانى من التأكيد ما ليس فى الأول .

قوله [فكنت لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته مصلياً ولا نائماً إلا رأيته نائماً] ههنا سؤال عن قيامه فى الليل لم يذكره الراوى والمراد من قولها ذلك أنه كان فى الليل يصلى بعضه و ينام بعضه ، فأى الحالين شئته إن ترى رأيته و ليس المعنى رؤيته مصلياً و نائماً فى زمان واحد و المقصود نفى النوم عنه كل الليل والقيام كل الليل والمقصود من الروايات المختلفة فى باب الصوم التى أوردها ههنا إثبات أنه لا شئ من ذلك مكروهاً أو بدعة .

قوله [أفضل الصوم صوم أخى داؤد كان يصوم يوماً و يفطر يوماً] هـذا مما يشق على النفس الدوام عليه لأنه لا يعتاد الصيام و لا يعطى له الطعام ، فكان

---

(١) أى كراهة تحريم و قد تقدم من أن المحرم قد يطلق على المكروه التحريمى لقربه منه .

الدوام على هذا لا يتيسر إلا ممن يسهل له مقابلة النفس التى هى أعدى عدوك فناسبه .

قوله [وكان لا يفر إذا لاقى] يعنى أنه لم يكن شديداً فى مقابلة نفسه فقط بل كان جريئاً شجاعاً فى مقابلة الأعداء الأخر أيضاً .

[باب الحجامة للصائم] .

قوله [أفطر الحاجم و المحجوم] أى تعرضاً (١) للافطار ، أما الأول فلجذبه الدم بفيه و عسى أن يبدر إلى جوفه ، و أما الثانى فلما يطرأ عليه من الضعف بسبب خروج الدم .

قوله [لأن (٢) يحيي بن أبي كثير روى الحديثين] لما كان الوجه فى كون الحديث الأول أصح رواية (٣) يحيي بن أبي كثير قال روى هذين الحديثين أيضاً هو الذى روى حديث رافع بن خديج و هو يحيي بن أبي كثير فكان أيضاً مثله فى الصحة ، و لا وجه للترجيح مع أن هذين الحديثين يتصلان إلى النبى ﷺ بوسائط

---

(١) توجيه للحديث على رأى الجمهور فانهم قالوا إن الحجامة ليست بمفطر .

(٢) أجمل الامام الترمذى فى هـــذا الكلام و لذا فسره الشيخ بأنه دليل لصحة الحديثين بمقابلة الحديث الثالث أى حديث رافع ونص كلام الحافظ ابن حجر أنه دليل لصحة الحديثين بأنفسهما إذ قال و نقل الترمذى أيضاً عن البخارى أنه قال ليس فى هذا الباب أصح من حديث شداد وثوبان ، قلت : فكيف بما فيهما من الاختلاف يعنى عن أبي قلابة قال كلاهما عندى صحيح لأن يحيي بن أبي كثير روى عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان و عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد روى الحديثين جميعاً فانتفى الاضطراب و تعين الجمع بذلك انتهى .

(٣) بمعنى المصدر لا بمعنى المروى .

هى (١) أقل من وسائط حديث رافع بن خديج فليسأل .

قوله [و لا أعلم أحداً من هذين الحديثين ثابتا] أى باقياً (٢) حكمه غير منسوخ يعنى لا يمكن الحكم على شئى منهما بالنسخ و لا بعدمه لعدم العلم بالنسخ لجهالة التاريخ ولما كان احتجامه عليه السلام فى حجة الوداع لزم القول بنسخ رواية أفطر الحاجم لو حملت على الحقيقة ولا احتياج لنا إلى القول بالنسخ فى حق الصائم أيضاً لما بينا من تأويله فان الافطار لما لم يك إلا بدخول شئى فى الجوف أو بشئى من قضاء الشهوة و لم يتحقق ههنا شئى منهما لزم حمل قوله عليه السلام أفطر على المجاز لعدم صحة نفى الذات الذى هو حقيقة و الآخرون لما لم يذهبوا إلى مطابقة الأصول احتاجوا إلى أنه منسوخ أو الحجامة مفطرة على خلاف القياس .

[باب ما جاء فى كراهة الوصال فى الصيام] الوصال حرام و هو ما إذا لم يفطر صومه أصلا و مكروه و هو إذا قنع على ما أفطر عليه من نحو الماء

(١) لكن الأسانيد التى تقدمت من كلام الحافظ لا فرق فيها فى الوسائط فان بين يحيى وشداد وكذا بين يحيى و ثوبان واسطتين إحداهما أبو قلابة والثانية أبو أسماء أو أبو الأشعث و كذلك واسطتان بين يحيى و رافع و لذا نبه الشيخ فى آخر كلامه بقوله فليسأل .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه فى كلام الشافعى لأنه صحح حديث أفطر الحاجم والمحجوم جماعة و يحتمل أن الامام الشافعى رحمه الله لم يذهب إلى تصحيحه كما لم يذهب إليه غيره أيضاً فيكون الغرض من كلامه هذا الاشارة إلى تضعيفه و قال أبو الطيب كأنه أراد ذلك من جهة الاسناد الخاص كما ذكره المحقق ابن الهمام أن الحديث أخرجه الترمذى و صححه و بلغ أحمد أن ابن معين ضعفه و قال إنه حديث مضطرب و ليس فيه حديث يثبت ، ثم قال و أما رواية إحتجم و هو محرم صائم و هى التى أخرجها ابن حبان و غيره عن ابن عباس أضعف سنداً ، انتهى .

و التمرة ثم لم يأكل بعد ذلك شيئاً و لعله نهاهم عنه بكلا معنييه فقال بعضهم إنك يا رسول الله تفعل أحد قسميه (١) فقال إنى لست كأحدكم يطعمنى ربى و يسقينى أما حقيقة عن طعام الجنة و هو لا يضر لا بالصوم ولا بالوصال أو مجازاً والمراد التقوية كما تحصل بالطعام فمن كان (٢) منكم مثل ذلك فعل فلا اعتراض على من واصل من بعدهم و قد ثبت أنهم واصلوا معه بأمره و إن كان تبكيتاً لهم و توبيخاً على ما أصروا و كان (٣) منعه لهم عنه لئلا يضعفوا فيفوت ما قصد منهم من الجهاد وانتظام أمور المملكة و أخذ الصدقات و غير ذلك لا لمعنى فى ذات الوصال و لذلك نهاهم عن الرهبانية و غيرها من المشاق التى هى مخلة بالانتظام ونشر شرائع الاسلام مع أنه رغب الآخرين فى الخلوة و الوحدة فقال فى رجل فى غنيمة له ما قال (٤) و غير ذلك و يمكن أن يكون السؤال عن القسم الثانى فحسب فنهاهم عنه

(١) و هو القسم الثانى و صرح فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أن الوصال بالقسم الأول لم يثبت عنه ﷺ ، انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من التأكيد فى تعجيل الافطار والوعيد فى تأخيره لكنه يشكل عليه أن عامة نقلة المذاهب و شراح الحديث و أهل الفروع فسروا الوصال بترك الافطار مطلقاً ، فتأمل .

(٢) الكلام مختصر جداً و توضيحه من كان منكم مثل ذلك أى يحصل له التقوى بالصوم و العبادة كما يشاهد فى بعض المشايخ فيجوز له أن يفعل ذلك وعلى هذا فلا اعتراض على من واصل بعد الصحابة من بعض المشايخ الصوفية .

(٣) و هذا علة لمنعه ﷺ عن الوصال و الرهبانية و نحوها .

(٤) فقد روى هذا المعنى فى عدة روايات من أبواب الفتن والجهاد و غيرها منها ما روى عنه ﷺ يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال الحديث لمالك و البخارى و أبى داؤد و النسائى و روى عنه ﷺ ألا أخبركم بخير الناس منزلا قلنا بلى يا رسول الله قال رجل أخذ برأس

أيضاً شفقة عليهم و رأفة بهم و ما يتوهم من أن متصوفة المتأخرين كيف ازدادوا عن الصحابة حتى أن هؤلاء يواصلون فلا يأكلون شيئاً غير جرعة من ماء أو لوزة أو تمرة و يديمون على ذلك أياماً حتى إن بعضهم كان يواصل فلا يأكل شيئاً غير جرعة الماء إلا لوزة بعد شهر فالجواب أنه لا يلزم بذلك تفضيلهم على الصحابة رضى الله عنهم فان هذا فضيلة غير مقصودة و زيادة فيما هو واسطة للوصول إلى المطلوب وهؤلاء قد وصلوا ببركة صحبة النبي ﷺ من غير احتياج إلى هذه الرياضات و المجاهدات و شاهدوا شاهد الحقيقة من غير اختيار لهذه الأربعينات والمراقبات .

[باب الجنب يدركه الفجر و هو يريد الصوم] .

قوله [و قد قال قوم من التابعين] إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم و مستندهم فى ذلك ما نسب إلى أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً لا صيام (١) لمن أصبح جنباً و معناه لو ثبت أنه حديث والله أعلم أن الرجل ليس له صيام إذا أصبح و هو مشتغل بأهله و لا شك أنه جنب حينئذ أيضاً والنفى نفى الكمال كما قال لا إيمان لمن لا أمانة له فان المندوب له أن يحصل الطهارة و يهتم بأمر صومه قبل الأخذ فى الصوم و قبل إدراك الصبح .

[باب فى إجابة الصائم الدعوة] .

قوله [إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب] إذا لم يكن هناك محظور شرعى و لم يكن الداعى فاسقاً ولا الطعام حراماً وأما إذا ذهب ثم علم أن هناك محظوراً

= فرسه فى سبيل الله أخبركم بالذى يليه ، قلنا نعم قال رجل معتزل فى شعب من الشعب يقيم الصلاة الحديث و غير ذلك كما فى جمع الفوائد .

(١) وأخرج البخارى تعليقاً عن همام وابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة كان النبي ﷺ يأمر بالفطر قال الحافظ : أما رواية همام فوصلها أحمد و ابن حبان وأما رواية ابن عبد الله بن عمر فوصلها عبد الرزاق ، انتهى ، قلت و قد ورد هذا المعنى من حديث الفضل و أسامة أيضاً كما فى الأوجز .

فان كان على السفرة يقوم و إن كان فى مكان آخر يصبر ، وليس الأكل داخلا فى الاجابة إنما هى الذهاب إلى منزله ثم إن أصر على أن يأكل فليأكل و إن كان صائماً و إن اكتفى بالنزول إلى منزله و له عذر فى الأكل له ذلك و ما اشتهر من أنه يأثم بالقيام عن السفرة غير شبعان فغلط محض لا أصل له بل الذى هو ضرورى لتطييب قلبه إنما هو الأكل و إن كان لقمة ولا منافاة بين روايتى فليقل إنى صائم و فليصل إذ المقصود جمع الأمرين الدعاء له و بيان عذره فى الامتناع عن الأكل و مع ذلك لو علم بذلك حزنه يفطر ثم يقضى أى فى يوم آخر .

[باب فى كراهة صوم المرأة إلا باذن زوجها] .

قوله [لا تصوم المرأة] فلعله يتوق إليها .

قوله [ما كنت أقضى ما كان على] فلعل النبي ﷺ يرغب فيها وهى صائمة من قضاء رمضان لا تقدر على أن تفطر وأما فى شعبان فكان النبي ﷺ يكثر من الصوم فتأمن بذلك عما كانت تخاف منه مع أن رمضان الثانى قد حضر فلو لم تقض الآن أيضاً لكثر القضاء على ذمتها و علم بذلك جواز التأخير و أن وجوب القضاء ليس على الفور ، و اختلف (١) فيما إذا كان القضاء بعد رمضان الثانى فعندنا لا

---

(١) إذا لم يصم أحد رمضان لعذر و لم يفرط فى القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر فقيل يصوم الثانى إن أدركه صحيحاً و يطعم عن الأول و لا قضاء عليه و مذهب الأئمة الأربعة و الجمهور يصوم الثانى ثم يقضى الأول و لا فدية عليه لأنه لم يفرط و لأن تأخر الأداء للعذر جائز فالقضاء أولى و هذا لا خلاف فيه بين الأئمة الأربعة ، أما لو أفرط فى القضاء بأن زال عذره و لم يقضه حتى جاء رمضان آخر ، فهذا مختلف بينهم فالأئمة الثلاثة على أن عليه القضاء بعد رمضان الثانى و مع القضاء يجب عليه الفدية أيضاً مع الاختلاف فى تكرر الفدية مع تكرر السنين و قالت الحنفية عليه القضاء فقط ولا فدية و إليه مال البخارى إذ قال فى صحيحه ، و لم يذكر الله إلا =

يجب عليه شئ سوى القضاء ، و قال الشافعى رحمه الله عليه القضاء و الفدية و لعله وجد فى ذلك رواية .

قوله [عن أبي ليلى عن مولاتها] هذا غلط والصحيح عن ليلى عن مولاتها.

قوله [المفاطير] جمع (١) مفطار صيغة مبالغة جردت عنها .

[فقال كلى فقالت إنى صائمة] لم تفطر صومها النفل رغبة إلى سور النبي ﷺ لكونها قادرة على إحراز الفضيلتين بأن تأكل بقية طعامه ﷺ عند الافطار .

قوله [و روى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن جدته أم عمارة] ليس ههنا ذكر للولاة المقدمة ذكرها و إنما المقصود بيان اسم جدة حبيب .

قوله [و هو أصح من حديث شريك] لأن شريكا كثير الغلط .

قوله [هذا حديث منكر] يعنى أن أيوب بن واقد ليس بذاك وكذلك الذى تابع عليه و هو أبو بكر الذى وأما أبو بكر الذى روى عن جابر بن عبد الله فهو رجل آخر ثقة معتبر .

= طعام و إنما قال فعدة من أيام أخر ، و قال داؤد الظاهرى : من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب و لا سنة ولا اجماع ، انتهى ، هكذا فى الأوجز مختصراً .

(١) و فى لسان العرب مفطر من قوم مفاطير عن سيبويه مثل موسر ومياسير و قال المجد مفطر من مفاطير .

باب الاعتكاف

قوله [كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله] هذا إما أن يكون تغليباً واعتباراً للأكثر ، أو لأنه لما لم يعتكف فى رمضان قضاه فكان الأمر كأنه لم يفت فصح استغراقها الحكم و الاعتكاف سنة مؤكدة إلا أنها على الكفاية دون أن يسن لكل أحد و تأكده بدوامه ﷺ عليه و ثبوت قضائه إذ لم يعتكف و مداومة الصحابة عليه .

قوله [كان رسول الله إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه] استدل بهذا من (١) قال بابتداء الاعتكاف من الفجر كما قال المولى المؤلف والجواب أنه لم يرد بالمعتكف المسجد ، حتى يصح ما ذهبتم إليه إذ لا خفاء فى أنه ﷺ كان يصلى الفرائض الخمس فى المسجد لا غير فكيف يرتب الدخول فى المعتكف على الفراغ

---

(١) إعلم أن الاعتكاف على ثلاثة أنواع : النفل و المنذور و السنة المؤكدة و اختلفوا فيها باعتبار تحديد الوقت اختلافاً كثيراً بسطت فى الأوجز ، والمقصود ههنا فى الرواية القسم الثالث و هى السنة المؤكدة والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة على أن يدخل قبيل الغروب من آخر العشر الثانى قال أبوالطيب تحت قوله صلى الفجر ثم دخل معتكفه احتج به من يقول يبدأ الاعتكاف من أول النهار و به قال الأوزاعى و الثورى و الليث فى أحد قوليه وقال مالك و أبو حنيفة و الشافعى و أحمد يدخل فيه قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو عشر و تأولوا الحديث على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه و تخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف ، انتهى، قلت : و هكذا حكى النووى عن المنادى فما حكى الترمذى من مذهب الامام أحمد لو صح يكون رواية له كما مال إليه أبو الطيب .

عن الصلاة كما قال صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه فليس المراد بالمعتكف ههنا إلا ما كان يضرب له من نحو قبة و غيرها فلا يثبت بذلك إلا أنه ﷺ لم يكن يدخل فى موضع خلوته الذى عينه للفراغ و العبادة إلا بعد صلاة الفجر و أما إن ابتداء اعتكافه و دخوله فى المسجد كان من أى وقت فلم يفهم من هذا الحديث مع أن العشرة لا تتم ما لم تنضم إليها الليلة ، و المسنون اعتكاف العشرة لا التسعة و بعض العاشر و لا يتوهم انتقاضه بكون الشهر تسعا وعشرين لأن انتقاض يوم و ليلة ليس بصنعه و إنما المعتكف كان على عزم من اتمام العشرة لو لم يستهل عليه فالعبرة للنية و القصد ولا كذلك بنقص الليلة التى فيها الكلام .

[باب فى ليلة القدر (١) قوله يجاور] أى المسجد ويكون فى جوار ربه .

قوله [و الفلتا بن عاصم] هذا غلط والصحيح والفلتان (٢) بن عاصم .

[قال الشافعى رحمه الله هذا عندى والله أعلم أن النبى ﷺ كان يجيب على نحو ما

---

(١) إعلم أولا أنهم اختلفوا فى وجه التسمية بذلك فقيل بمعنى التعظيم لكونها ذات قدر عظيم أو لأن كل عمل يعمل فيها يكون ذا قدر أو لأنه ينزل فيها ثلاثة ملائكة أولى قدر و عظمة ، و قيل بمعنى التضييق لاخفائها أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة ، و قيل بمعنى القدر بفتح الدال أى القضاء وثانياً أنها مختصة بهذه الأمة وثالثاً أنهم اختلفوا فى سبب هذه العطية ورابعاً اختلفوا فى تعيين هذه الليلة على أقاويل تبلغ إلى قريب من خمسين قولا بسطت هذه المباحث كلها فى الأوجز .

(٢) ضبطه أبو الطيب بفتح الفاء و اللام المفتوحة و بالتاء المثناة من فوق ثم ألف ثم نون ، انتهى ، و فى الاصعابة بفتحتين قلت : و أهل الرجال كلهم ذكروه بالنون فى آخره فما فى النسخ الأحمدية من حذف النون من الكتابة تحريف من الناسخ كما أفاده الشيخ رحمه الله وهو كذلك بزيادة النون على الصواب فى النسخة المجتبائية و المصرية و غيرهما .

يسأل عنه] هذا الجواب جار فيما ورد فيه لفظ التمسوا و تحروا ونحو ذلك و أما ما ورد من أنها ليلة إحدى و عشرين و غيرها فلا يجرى فيه ذلك الجواب إذ هذا إخبار ابتداءاً منه ﷺ ، و حاصل جوابه أنه ﷺ لما سئل انلتمس الليلة فى إحدى و عشرين لم يرد أن يردهم عمـــا أرادوا من إحياءها فلو أجابهم بقوله إنها ليست فيها لما قاموا فيها فقال نعم و كذلك فى اخواتها الأخر فهذا الجواب لا يجرى فى الروايات الأخر التى ورد فيها لفظ أنهـــا ليلة كذا و إن كان يمكن أن يقال سبق سؤال ثمة و لكنه ترك الراوى ذكره إلا أنه يرد عليه أنه لما حكم على ليلة بكونها ليلة القدر و لو بعد السؤال علم بذلك كون تلك الليلة ليلة القدر بقوله إنها ليلة سبع و عشرين ، فهذا الكلام ظاهر فى كونها ليلة القدر ، و لا يمكن ارادة أنه إنما قال ذلك ليرغب فى قيامها مع عدم الجزم بكونها ليلة القدر ، فالجواب (١) إنهـا دائرة فأجاب كلا منهم حسب ما كانت فى ذلك العام أو يقال أراد أن المرء حين أحيي الليل كله ظناً منه أنها ليلة القدر ورجاءاً لتحصيل ثواب طاعة ألف شهر فاحتسب(٢) أن يعطيه الله هذه المثوبة و إن لم تكن الليلة التى أحياها ليلة القدر فالمراد أنها ليلة كذا أى أنها لكم فى الثواب إذا أنتم أحييتموها و اشتغلتم بالطاعـــة فيها ليلة القدر لا ليلة القدر الحقيقية ، و على هذا ينبغى أن يحمل جواب الامام الشافعى رحمه الله حتى يتم على سائر الروايات المختلفة الواردة فى بيان ليلة القدر و وجه مناسبة إيراد هذه الأبواب و أبواب الاعتكاف فى أبواب الصوم مستغنية عن البيان .

قوله [إنى علمت أبا المنذر] لمـــا كان فى هذا الاستفهام نوع من الاستبعاد المشعر بكون السائل مستبطناً انكار علم أبى تبعيينها صح إيراد بلى فى قول أبى .

قوله [إنهـــا ليلة صبيحتها تطلع الشمس الخ] لما بين النبي ﷺ لهم تلك

---

(١) أشار إلى الجواب المرجح عند الشيخ فى الجمع بين الروايات المختلفة فى ذلك الباب بعد الكلام على الجواب المذكور قبل ذلك .

(٢) الظاهر أن الفاء زائدة والفعل ببناء المجهول خبر لقوله أن المرأ .

العلامة و جربها أبي عاماً أو عامين ولم يكن من مذهبه أنها تدور، استقر رأيه على أنها ليلة سبع و عشرين و كان حلفه على مقتضى ظنه و ظن أن ابن مسعود كيف ينكر العلم بتعيينها مع أنه علم تلك العلامة ولعل مذهب ابن مسعود أنها تدور فلذلك لم يفصل فيه بشئ و مما ينبغى التنبيه عليه أن ليلة القدر ليست ساعة معينة كما اشتهر بين العوام كونها ساعة ترجى فيها الاجابة و تأيد ذلك بما نقله عن بعض الصلحاء من ظهور بركاتها و أنوارها لهم ساعة منها و لم يبق ذلك كل الليلة و الجواب أن ظهورها لهم فى ساعة لا يقتضى انحصارها فى تلك الساعة و إنما هى عامة الليل غاية الأمر أنها تتفاوت مراتب فضلها بحسب أول الليل و أوسطه و آخره كما فى سائر ليالى السنة ، وقد اشتهر بين العوام أن كل شئ من الأحجار و الأشجار وما سواهما تسجد فيها ، فهذا إن أريد به السجدة الحقيقية فظاهره خلاف و إن أريد سجدة أرواحها فهو غير منكر الصحة و الله أعلم .

قوله [ذكرت ليلة القدر] قرئ هذا اللفظ على زنة المجهول فلم ينكر عليه .

قوله [فى تسع يبقين] هذا بناء على ما هو المتيقن من كون الأيام تسعاً و عشرين وأما اليوم الثلاثون فمشكوك فيه وتسع يبقين هى الليلة الحادية والعشرون و سبع يبقين هى الليلة الثالثة و العشرون وخمس يبقين هى الليلة الخامسة والعشرون وثلاث يبقين هى الليلة السابعة و العشرون .

[أو آخر ليلة] لما كان البناء على كون أيام الشهر تسعاً و عشرين فالمراد بأخر ليلة هى الليلة التاسعة و العشرون لا غير ، و قال (١) بعضهم المراد بتسع يبقين هى الليلة الثانية و العشرون و هكذا فالمراد بآخر ليلة يكون هى الليلة الثلاثون و سيجئ الكلام عليه فى صحيح مسلم إن شاء الله تعالى .

---

(١) جملة ما وقفت من كلام المشايخ فى تفسير هذه الرواية و ما بمعناها خمسة أقوال بسطت فى الأوجز الاثنان منها ما أفاده الشيخ وثلاثة أخرى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

[باب الصوم فى الشتاء] .

قوله [الغنيمة الباردة] هى التى لم يحتج فى تحصيلها إلى الحروب الكروب التى الغالب فيها حرارة المغتنمين و اصطلاؤهم بنيران الحروب فهى موصوفة بوصف المغتنمين مجازاً و المراد بذلك بيان أن أجر نفس الصوم مساو فى الوقتين جميعاً و أما ما كان يزداد لهم فى صوم شدة الحر من أجر الصبر على هذه الشدة فلا ينال فى صوم الشتاء إلا أن يتمناه طلباً لمزيد الثواب فانه يثاب ذلك الثواب بنسبة هذه فزيادة أجره بزيادة مشاقه كزيادة الامام لمن رأى منه جرأة وشدة فى الحرب زيادة له على سهمه الذى له من الغنيمة ، و وجه التشبيه بالغنيمة ما يحصل له من الأجر الجزيل على صومه مع مشقة كثيرة أو على مشقة يسيرة كما أن الغنيمة كذلك فمنها ما هى حاصلة بسهولة و منها ما ليست كذلك .

قوله [لما نزلت و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] اختلفت الروايات فى تفسير هذه الآية فيفهم من بعضها أنها نزلت فى القادرين على الصوم و من بعضها أنها فيمن لا يقدر والمذهب أنه لا عموم للمشترك والذين قالوا بعمومه أنكروه أيضاً إذا كان بين المعنيين تضاد كما وقع فى هذه الآية فلا سبيل إلا إلى تعيين أحد محتمليه مع أن روايات الجانبين صحيحة و الجواب أن الآية حين نزلت على النبى ﷺ لم يعين معناها فعملوا على كل ما تحتمله الآية من المعنى ، و لم ينه النبى ﷺ لعدم التعيين بالوحى لمعنى من معانيها أصحابه رضى الله عنهم عن إعطاء الفدية والافطار لكون ذلك ممكن المراد أيضاً كما أن المعنى الآخر كان ممكناً إرادته أيضاً و ليس هذا عموماً للمشترك مفعول لم ينه و إنما هو عمل من المجمل بمحتمليه و لا ضير فيه قبل أن يبين المجمل معنى كلامه و ما قيل أن المجمل لا يعمل به ما لم يتبين مراد القائل فانما ذلك حيث لم يمكن العمل به كآية الربا فانه لو عمل بها لانسدت أبواب التجارات واختل أمر العقود والبياعات فلما أوقف الله نبيه على معنى تعين ذلك المعنى و صار ما دونه فى حكم المنسوخ فمن كان منهم حملها على ذلك المعنى الذى تعين بعد

لم يقل بنسخها ومن ذهب إلى آخر ثم ظهر له خلافه ذهب إلى أنه منسوخ بحسب ما فهمه منه أولا والمراد بسلب الطاقة السلب بحيث لا يرجى عودها فكان مقتصراً حكمه على الشيخ الفانى دون غيره من المريض و غيره فانهم ليسوا كذلك .

[باب ما جاء فيمن أكل ثم خرج يريد سفراً] اتفقوا (١) على أن حكم السفر لا يؤتى لمن أراد السفر مالم يشرع فيه إلا شرذمة قليلة من الظاهرية جوزوا له الافطار إذا أراد السفر و إن لم يشرع فيه بعد واستثنوه من عموم قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر بهذا الحديث والجواب للجمهور أن المراد فى الحديث بقوله و هو يريد سفراً ليس الأخذ فى السفر ابتداء بل المراد أنه كان مسافراً من قبل و كان قد نزل ههنا و بات ليلة أو ليلتين ثم أراد أن يسافر من هذا المنزل الذى نزل فيه و بذلك يصح قوله فقلت له سنة قال سنة ثم ركب و وجه ذلك أن النبي ﷺ لم يسافر فى رمضان إلا فى سفر فتح مكة وغزوة بدر وكان الافطار فى بدر فى عين الحرب كما نقل و فى سفر الفتح فى أثناء الطريق فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفراً فأكل قبل أن يأخذ فيه ، فليس المراد إلا ما ذكرناه و وجه السؤال أنهم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل إلا فى الطريق أى حين هو راكب على الطريق و إن كان مسافراً لئلا يلزم له مخالفة الصائمين وهم بمحضر منه .

[باب فى تحفة الصائم قوله الدهن و المجمر] يستنبط من ههنا استحباب الهدية للزائر وأن وصول الأجزاء اللطيفة إلى الجوف بواسطة الاستنشاق لا يفطره و كذلك الدخان إذا لم يجذبه (٢) و كان قليلا (٣) و كذلك الأدهان و التعطر

---

(١) اختلفوا فى الحاضر المريد سفراً هل يجوز له الافطار أم لا و على الأول هل يجوز قبل الخروج من البيت أو بعده و على الثانى لو أفطر هل يجب عليه الكفارة أم لا بسطت كل من هذه الفروع الأربعة و نحوها مع اختلاف الأئمة فى ذلك فى الأوجز .

(٢) أى وصله بنفسه بدون جذب من الصائم و فى الدر المختار فى بيان ما لا —

فان الدهن عام .

قوله [سألت محمداً إلخ] يريد بذلك دفع شبهة الانقطاع عن عنعنة محمد بن المنكدر فانه يحمل حينئذ على السماع وعدم الواسطة بينه وبين عائشة رضى الله عنها .

[باب ما جاء فى الاعتكاف إذا خرج (١) منه] يريد إثبات أنه ليس عليه شئ بقوله فلم يعتكف عاماً فانه لما كان قادراً على أن لا يعتكف لكونه لا يلزم عليه كان على نقضه بعد الشروع وتركه بعد النية أقدر وأما قضاؤه فى العام المقبل أو فى شوال فلم يكن للزومه عليه بل لحبه الدوام على عمله كقضاء سنة الفجر لنا بعد

--- يفطر أو دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ، و لو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه و مفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أى دخان كان و لو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً لامكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالى ، قال ابن عابدين قوله لو أدخل حلقه الدخان أى بأى صورة كان الادخال حتى لو تبخر بخور فأداه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لامكان التحرز عنه و هذا مما يغفل عنه كثير من الناس و لا يتوهم أنه كشم الورد و مائه لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله و به علم حكم شرب الدخان ، و نظمه الشرنبلالى :

و يمنع من بيع الدخان و شربه   و شاربه فى الصوم لا شك يفطره
و يلزمه التكفير لو ظن نافعاً   كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

(٢) لم أجد من قيده بالقليل بل عامتهم أطلقوه فليفتش .

(١) يعنى إذا نقض اعتكافه بالخروج فهل يجب عليه القضاء أم لا و استدل بالحديث على إيجاب القضاء كما حكى عن مالك و قال و احتجوا بالحديث ، و أول الحديث عن الشافعية بأنهم حملوه على اختياره ﷺ ذلك استحباباً و ندباً .

الطلوع و سنة الظهر بعد المكتوبة و يمكن أن يقال فى توجيه المطابقة بين الترجمة و الحديث أن المذكور ههنا اختصار من الحديث (١) المفصل أنه ﷺ اعتكف فاعتكف بعض نسائه فنقض الاعتكاف وعلى هذا فمعنى قول المؤلف فلم يعتكف عاماً أى لم يعتكف اعتكافاً تاماً حسب ما نواه و قدر ما كان يعتكفه دائماً .

قوله [قال الشافعى رحمه الله كل عمل] موصوف و جملة لك أن لا تدخل فيه صفته و هو كناية عن النفل فان الواجب ليس له أن لا يدخل فيه .

قوله [إلا الحج و العمرة] لورود النص فيهما صريحاً و هو قوله (٢) (بياض) وهذه الكلية بناء على قاعدته فى أن النفل لا يلزم بالشروع إتمامها فلا يجب عليه قضاؤها إذ هو متفرع على الوجوب .

قوله [فأرجله] و فى ترجيل عائشة فى الاعتكاف دلالة على جواز مس المرأة إذا لم يكن بشهوة فان لمس المرأة إياه و لمسه إياها فى حكم واحد .

[باب فى قيام شهر رمضان] هذا القيام كان عاماً ثم اختص بالتراويح فمطلقه يراد به التراويح ، قوله [فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل] وهى الليلة الثالثة و العشرون [و قام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل] و هى الليلة الخامسة و العشرون ، و لعل هذا كان تمريناً لهم منه و تدريباً و تحقيقاً لحال رغبتهم فى القيام و صبرهم عليه و مقدار قدرتهم فى ذلك فلما رأى أنهم احتملوا الكلف وسمع منهم ما يدل على رغبتهم فى الزيادة على هذا القدر حتى قالوا لو نفلتنا بقية ليلتنا بشرهم بنيلهم ما تمنوه حيث قال من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له كقيام ليلة ، و المراد بذلك صلاة العشاء المكتوبة فلا يحرم منه إلا شقى لا يصلى بجماعة و يمكن أن يراد بذلك قيامه هذا فانهم لما قاموا مع الامام مادام قائماً ثم انصرفوا لانصرافه

---

(١) أخرجه البخارى فى باب اعتكاف النساء و باب الأخبية فى المسجد .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك و لعل الشيخ رحمه الله أشار إلى قوله تبارك و تعالى «و أتموا الحج و العمرة لله» فانه عز اسمه أمر بالاتمام فيهما .

و هم يتمنون زيادة على قيامهم لكنهم لم يتيسر لهم ذلك لانصراف الامام أثيبوا ما عزموا و أجمعوا عليه و أوتوا الأجر مقدار ما ركنوا إليه ثم قام بهم فى السابعة والعشرين وكانت ليلة القدر ثم اعلم أن ثواب ليلة القدر الموعود فى الروايات و الآيات ليس (١) منوطاً على إدراك شئ من علاماتها التى بينوها بل حيث ما اتفق له العبادة فى تلك الليلة يعطى هذه المثوبة وإن قام نصف الليل يؤتى على نصفه و هكذا فليس يحرم من إدراك فضلها مؤمن فانه صلى المغرب و العشاء و السنن و النوافل ، و لعله ذكر الله فى ساعات أخرى فيؤتى له ذلك المقدار من أجر الليلة بتمامها ثم إن بعض روايات عدد ركعات صلاة النبي ﷺ فى تلك الليلة تخبر بكونها عشرين و إن كانت ضعيفة ، كما رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه عن جابر (٢) و قد أجمعوا على أن الحديث الضعيف يتقوى بعمل الصحابة و كثرة الطرق .

هذا آخر أبواب الصوم و أول أبواب الحج .

---

(١) قلت : بل هو مختلف عندهم كما بسط فى الأوجز فقيل يحصل الثواب المرتب عليها و إن لم يظهر له شئ كما ذهب إليه الطبرى و المهلب و ابن العربى و جماعة و قيل : يتوقف على كشفها له و إليه ذهب الأكثر لما فى الروايات من الأمر بالالتماس .

(٢) هكذا فى الأصل والمشهور أن رواية عشرين ركعة من حديث ابن عباس و هو الذى تكلموا فيه لكنه مؤيد بآثار الصحابة كما بسطت فى الأوجز ، و عمل الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا بعض النواجذ على العمل به .

أبواب الحج عن رسول الله ﷺ

[باب ما جاء فى حرمة مكة] لما كانت شرافة هذه البقعة الشريفة و كرامة تلك الأماكن اللطيفة تستدعى زيارتها من غير افتقار إلى وجوب الحج و فرضيته أشار إلى ذلك أولا ثم ذكر بعده ما هو بصدده من ذكر الحج و أركانه وشرائط وجوبه و أدائه لتستقر فى القلوب بسبب وفور الرغبات إليه .

قوله [عن أبي شريح العدوى] نسبة إلى عدى قبيلة من (بياض) (١) صحابى (٢) [لعمرو بن سعيد] و كان مقعداً زمناً عاملا ليزيد بن معاوية أرسله على مدينة النبي ﷺ فلما فرغ من تخريبها و قتل أهلها و فعل ما فعل وحصل قتل حسين رضى الله عنه أرسله إلى مكة لقتل عبد الله بن الزبير وكان عبد الله بن الزبير هذا قد أخذ البيعة من أهل مكة و من حواليها بعد موت معاوية رضى الله عنه ، فذهب إليه عمرو بن سعيد وهذا الذى أشار إليه (٣) فى هذا الحديث بقوله وهو

(١) بياض فى الأصل قال المجد عدى كغنى قبيلة و هو عدوى و عدى ، و قال الحافظ فى الفتح قوله (أى البخارى) عن أبي شريح العدوى كذا وقع ههنا و فيه نظر لأنه خزاعى من بنى كعب بن ربيعة بطن من خزاعة ولهذا يقال له الكعبي أيضاً و ليس هو من بنى عدى لا عدى قريش ولا عدى مضر فلعله كان حليفاً لبنى عدى بن كعب من قريش ، وقيل فى خزاعة بطن يقال لهم بنو عدى ، انتهى .

(٢) صفة لأبي شريح فهو صحابى مشهور ، قال العينى : اختلف فى اسمه والمشهور خويلد بن عمرو أسلم قبل الفتح وسكن المدينة ومات بها سنة ٦٨هـ ، انتهى .

(٣) أشار الشيخ بغاية الاجمال إلى شرح قوله و هو يبعث البعوث أى يرسل ←

يبعث البعوث إلى مكة ، ثم اعلم أن عمرو بن سعيد هذا أقام على مكة مدة يجادل و يقاتل و يرمى على أهل مكة بالمجانق و النيران حتى احترقت وانهدمت أستار الكعبة حرسها الله و جدرانها و لكنه لم يقدر على قتل ابن الزبير إلى أن وصلت إليه بشارة نعى يزيد فانصرف عنها خائباً خاسراً ، ثم ولى الخلافة بعده معاوية بن يزيد فجمع الناس وقال لهم اعلموا أن هذه الخلافة قد ارتكب فيها جدى ما لم يكن له أن يرتكب مع ما ناله من شرف الصحبة مع النبي ﷺ وقد رأيتم من يزيد ما فعلها من سوء صنيعته بأهل بيت النبي ﷺ و أصحابه و إنى لا آمن على نفسى أن أنال بها مكروهاً فى دينى فخلع الخلافة عن نفسه ، وقال ولوا من شئتم فتولى مروان فلم يتيسر له قتل ابن الزبير رضى الله عنه ثم لما وصلت النوبة إلى عبد الملك بن مروان و طلب الحجاج و جعله عاملا قتل ابن الزبير رضى الله عنه فى زمنه .

قوله [ايذن لى أيها الأمير] يعلم من ههنا أن الأمر بالمعروف مقيد بما لو رجى الآمر لقبول و لم يخف على نفسه وإنه يجب أن يكون على حسب منزلة المقول له فان أبا شريح مع كونه صحابياً لم يقله لعمرو بن سعيد إلا بعد استئذانه منه .

قوله [سمعته أذناى] دفع بذلك ما يتوهم من أنه لعله سمعه بواسطة أحد من أصحاب النبي ﷺ [و وعاه قلبى] دفع بذلك شبهة النسيان و الغلط و عدم فهم

= الجيوش إلى مكة لقتال ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم و كان عمرو والى يزيد على المدينة ، قال الحافظ : والقصة مشهورة وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد ابنه فبايعه الناس إلا الحسين رضى الله عنه وابن الزبير فأما ابن أبى بكر رضى الله عنه فمات قبل موت معاوية و أما ابن عمر رضى الله عنه فبايع ليزيد عقب موت أبيه ، وأما الحسين رضى الله عنه فسار إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبايعوه فكان ذلك سبب قتله و أما ابن الزبير فاعتصم بالحرم و غلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش .

معنى كلامه ﷺ عن نفسه [و أبصرته عيناى] حين تكلم به أى كان بمرأى منى و مسمع فلا يتوهم أنى ظننت غير النبي ﷺ إياه ولا أنى لبعدى منه اشتبهت (١) فى شئ من كلامه .

قوله [إن مكة حرمها الله و لم يحرمه الناس] الجملة الثانية مؤكدة للأولى والغرض من قوله هذا أن تحريمها (٢) لما كان منه سبحانه وتعالى كان قطعى العمل يخاف من هتك حرمتها ما يخاف من ارتكاب المنهيات الأخر وأما لو كان التحريم من الناس لم يكن فى هتكها بأس فانهم ناس ونحن أناس .

قوله [لا يحل لامرئ يؤمن بالله] أشار بذلك إلى أن هتك حرمة البيت ليس من شأن المؤمن فانه إذا كان مؤمناً بالله و بشهوده بين يديه يوم القيامة كيف يتيسر له أن يهتك حرمة بيته و هذا الاقدام منه مشعر بقلة استيقانه وضعف إيمانه.

---

(١) يقال اشتبه فى الأمر إذا شك فيه ، واشتبه عليه الأمر إذا خفى عليه والتبس .

(٢) و يشكل عليه ما ورد عند الشيخين و غيرهما من قوله ﷺ أن إبراهيم حرم مكة و إنى حرمت المدينة ، الحديث ، و يجاب عنه بأن نسبة الحكم إلى إبراهيم عليه السلام على معنى التبليغ و أن إبراهيم حرم بأمر الله تعالى لا باجتهاده أو أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرمها أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها أو أول من أظهر بعد الطوفان ، وقال القرطبي : معناه أن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل قال و لأجل هذا أكد المعنى بقوله و لم يحرمها الناس ، و المراد أن تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه أو المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعنى فى الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد فى تركه ، و قيل معناه أن حرمتها مستمرة من أول الخلق و ليس مما اختصت به شريعة النبي ﷺ كذا فى الفتح .

قوله [أن يسفك بها] الأولى أن يكون الدم ههنا عاماً يشمل جميع ما له (١) روح و قيل بل المراد به دم الانسان وسائر الحيوانات تبع له أو مقيس عليه قوله [ساعة من نهار] والمراد بها (٢) مطلق الوقت لا الساعة العرفية و هى فى يوم فتح مكة قوله [بالأمس] المراد بالأمس الزمان المتقدم مطلقاً ولا يبعد أن يراد به الأمس بالنسبة إلى ساعة التحليل .

قوله [أنا أعلم منك بذلك] إنما قال له أعلم نسبة إلى أبى شريح لأنه لم يستثن منه ما كان يجب استثناؤه ، و لعله لم يستثن إما لعدم صدق الاستثناء ههنا لأن ابن الزبير لم يكن عاصياً ولا فاراً بدم ولا خربة لأنه لم يخالف أمام حق و سيجئ بعض بيانه عند سرد (٣) هذه الرواية أو لأن مذهبه كان مثل مذهبنا فى أن من فر إليها بدم أو خربة (٤) أو كان عاصياً لا يجوز قتله هناك بل يضيق عليه حتى

---

(١) لا يقال يجوز فيها ذبح الحيوانات كالأنعام و قتل الفواسق من الغراب والحديا و غيرهما و إقامة الحدود و القصاص من القتل ونحوه فان امتثال هذه الأمور مستثناة بالبداهة والنصوص والمراد غير ما استثنى .

(٢) و قال الحافظ فى الفتح : مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر .

(٣) يحتاج إلى تفتيش و لم أجده ولا يبعد أنه رحمه الله أراد الكلام عليه فى موضع آخر فلم يتفق له .

(٤) قال أبو الطيب بفتح الخاء المعجمة و إسكان الراء بعدها موحدة و قد حكى فيها ضم الخاء قال عياض أراه وهماً وقال ابن العربى وفى بعض الروايات بكسر الخاء وزاى ساكنة بعدها مثناة تحتية أى ولا فاراً بشئ يخزى أى يستحيي منه و على الأول هى السرقة و قيل الخيانة و قيل الفساد فى الدين ، وقال الطيبي : أصلها سرقة الابل و يطلق على كل خيانة و فى صحيح البخارى أنها البلية ، وقال الخليل : هى الفساد فى الدين من الخارب و هو اللص المفسد فى الأرض و قيل هى العيب ، انتهى .

يخرج فينتقم لعموم قوله تعالى و من دخله كان آمناً ، و مذهب عمرو بن سعيد إما أن يكون مثل مذهب (١) الشافعى رحمه الله تعالى وظن ابن الزبير عاصياً فى نفس الأمر أو يكون هذا أيضاً من مفاسد طويته و خبث نيته ، و من ثم قيل لكلام عمرو بن سعيد الذى أجاب بها أبا شريح أنها كلمة حق أريد بها الباطل لأنه لا يصدق على ابن الزبير ، ثم اتفقوا على إقامة الحدود و القصاص فيمن ارتكب الجناية ثمة إنما الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله فيمن جنى ثم دخل مكة و كذلك ما دخل فى الحرم من صيد غير الحرم ، فان الشافعى رحمه الله يخرج جميع ذلك من الأمن ونحن على خلافه و الاستثناء المتفق عليه بما ورد من العمومات فى إقامة الحدود و القصاص ، و بما ثبت من عمل الصحابة رضى الله عنهم ، و سيجئ بعض بيانه حيث تيسر .

قوله [تابعوا إلخ] والمراد بقوله تابعوا بين الحج والعمرة الحث على موالاتهما والترغيب فى الدوام على إتيانهما لا أن يقتصر على الفريضة فحسب و لا يرغب فى النافلة قوله [وليس للحجة المبرورة] وهو (٢) ما ليس فيه رفث ولا فسوق ولا

---

(١) قال العينى حكى القرطبي أن ابن الجوزى حكى الاجماع فيمن جنى فى الحرم أنه يقاد منه و فيمن جنى خارجه ثم لجأ إليه عن أبى حنيفة و أحمد أنه لا يقام عليه ، قال العينى : و مذهب مالك و الشافعى يقام عليه و نقل ابن جزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال : ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ، انتهى .

(٢) إشارة إلى أن قوله فلم يرفث إلخ فى الحديث الثانى تفسير لقوله الحجة المبرورة والفسوق مطلق المعاصى والرفث ذكر الجماع بمحضر من النساء كذا أفاده فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، قلت : هذا هو المشهور فى تفسير الرفث و ذكر أصحاب الفروع له تفسيران آخران فى الهداية الرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء ، انتهى .

غيرهما من ترك الواجب أو ارتكاب المنهى عنه [ثواب إلا الجنة] ليس المراد بذكرها نفى ما سواها إنما ذكر أعظم أجزيتها ليدخل فيه ما دونها كنفى الفقر والذنوب إلى غير ذلك و الصغائر مغتفرة لا محـــالة ، و لا ضير (١) فى العموم فان الاستغفار و الندامة لازمة .

قوله [من ملك زاداً و راحلة تبلغه (٢) إلى بيت الله] زاد هذه الصفة (٣) لئلا يتوهم وجوب الحجة على من ملك زاداً و راحلة دون ذلك وحيث أطلق و لم يوصف فالمراد به هو هذا والمراد بالزاد هو الذى يعتـاده فى الحضر فلا يجب عليه لو ملك أدون من ذلك ، و كذلك المراد بالراحلة هى الراحلة فى جميع السفر ذهاباً و إياباً و ترك ذكر المصير اتكالا على الفهم .

قوله [فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً] لأنه لما فعل فعلهم فان لم يعتقد وجوب الحج فهو ظاهر وإن اعتقد و لم يحج فقد تشبه بهم وكان مثلهم فى كفران نعمة الاسلام أو صار كواحد منهم لأنهم لا يعتقدون الحج لأنهم إنما يعظمون بيت المقدس لا الكعبة [وذلك أن الله تعالى يقول فى كتابه إلخ] استدل بالكتاب على كلا الأمرين (٤) اللذين بينهما بقوله من ملك زاداً إلخ .

---

(١) كما سيأتى البسط فى ذلك فى كتاب الأمثال فى باب مثل الصلوات الخمس .

(٢) بالتشديد والتخفيف من التفعيل والافعال .

(٣) يعنى أن قوله تبلغه زيد لاخراج من ملك زاداً و راحلة قليلا بحيث لا تبلغه إلى المقصود ثم اتفقت الأئمـــة الثلاثة على أن الاستطاعة فى الآية مفسرة بالزاد والراحلة و ملكهما شرط لوجوب الحج والحديث حجة لهم و خالف فى ذلك المالكية إذ فسروا الاستطاعة بامكان الوصول إمكاناً عادياً كما جزم به الدردير و غيره حتى قالوا من كان عادته السفر ماشياً يلزمه الحج و إن لم يجد راحلة .

(٤) المذكور فى الحديث أمران وجوب الحج باستطاعة وهى ملك الزاد والراحلة والثانى كفر من لم يحج فنبه عليهما بجزأى الآية .

وقوله [فلا عليه أن إلخ] وتمام الآية دال على الثانى وهو قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى إلخ كما أن أول الآية دال على الأمر الأول وهو تعليق الوجوب باستطاعة السبيل زاداً و راحلة قوله [الزاد و الراحلة] تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة لحسب يفيد أن أمن (١) الطريق و وجود المحرم للمرأة شرط لوجوب الأداء لا نفس الوجوب ، لأن السكوت (٢) فى موضع البيان بيان فتجب الوصية بالحج لو لم يتيسر بهذين و كذلك من وجد الزاد و الراحلة و لم يقدر على الركوب أو كان أعمى أو زمناً وجب عليه الايصاء بالحج عنه عند أبي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله و رجحه فى الفتح .

[باب ما جاء كم فرض الحج] فرض ماض مجهول ، و المراد كم مرة فرض الحج واحدة أو أكثر قوله [لما نزلت ولله على الناس إلخ] [قالوا يا رسول الله إلخ] ليس المراد ترتب القول على نزول الآية ترتب الأجزية على شروطها لأن نزول الآية كان قبل السؤال (٣) بأعوام ، بل المراد بعدية السؤال عن نزول الآية

---

(١) فنى الهداية : ولابد من أمن الطريق لأن الاستطاعة لايثبت دونه ثم قيل : هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن أبي حنيفة وقيل هو شرط الأداء دون الوجوب لأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، انتهى .

(٢) يعنى أنه ﷺ لما لم يذكر فى تفسير الاستطاعة إلا الزاد و الراحلة كما يظهر من جوابه ﷺ لمن سأل ما يوجب الحج علم أنهما تفسير الاستطاعة لا غيرهما لأن السكوت فى موضع البيان بيان فعلم منه أن وجود المحرم وأمن الطريق وغيرهما ليست من شرائط الوجوب فتجب الوصية إن لم تتيسر لأحد هذه الأمور التى هى شروط للاداء ، و سيأتى شئ من الكلام على الحديث فى التفسير .

(٣) فان سورة آل عمران التى فيها الآية عدت فى أوائل السور التى نزلت فى ــ

أينما كانت فالمراد أنهم لما سمعوا فى خطبته ﷺ التى خطب بها الناس فى حجة الوداع بيان وجوب الحج و كانوا قد قرءوا من قبل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فترددوا فى أن الوجوب هل هو فى العمر مرة أو فى كل عام فسألوا عن النبى ﷺ عنه فأجابهم بقوله لا ولو أجابهم بقوله نعم لوجب فى كل عام ووجه الوجوب بقوله ﷺ أنه سبحانه تعالى كان جعل (١) أمر الحج فى تعيين مرات وجوبه فى يده و وقفه على اختياره فما أوجبه وجب وقد يكون (٢) للعبد مع مولاه وللخادم مع مخدومه و للولد مع والده و للمحكوم مع حاكمه شأن و تقرب ينسب فيه كل ما يصدر من هذا القبيل إليه و للواجب سبحانه شئون فتارة يحكم بقهره فلا يمكن لأحد من الأنبياء المرسلين ولا الملائكة المقربين إلا الخوف و الخشية و تارة هو فى أردية لطفه ورحمته فلا أحد من الطاغى والعاصى إلا وهو يرجو من نواله فيمكن أن يكون للنبى ﷺ مثل ذلك فقال كنت حينئذ بحيث ما أوجبته وجب وما حرمته حرم فلو قلت نعم لوجب فى كل عام و الفرق بين الوجهين أن فى الوجه الأول وكل إليه ﷺ تعيين مرات وجوب الحج فحسب بخلاف الثانى فانه عام لكل

ـــ المدينة المنورة .

(١) هذا عند من لم يقل باجتهاده ﷺ ، و لأهل الأصول فى المسألة أربعة أقوال نعم ولا والثالث كان له أن يجتهد فى الحروب والآراء دون الأحكام والرابع الوقف كذا فى ابن رسلان ووجهه شيخ مشايخنا الدهلوى نور الله مرقده فى حجة الله بتوجيه لطيف فقال : سره أن الأمر الذى يعد لنزول وحى الله بتوقيت خاص هو إقبال القوم على ذلك و تلقى علومهم و هممهم له بالقبول و كون ذلك القدر هو الذى اشتهر بينهم و تداولوها ثم عزيمة النبى ﷺ و طلبه من الله فاذا اجتمعا لابد أن ينزل الوحى على حسبه ، انتهى .

(٢) هذا هو الوجه الثانى الذى سيأتى الاشارة إليه فى بيان الفرق بين الوجهين .

حكم ثم قد نشأ من جميع ذلك أن النبي ﷺ أنكر على السائل سؤاله و لم يرض به ولم يكن لذلك الانكار وجه فى الظاهر فوجه الانكار بقوله (١) إذ كان الله تعالى أنزل عليهم من قبل « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » و الفاء فى قوله فأنزل الله ليست لتعقيب النزول بالمسألة ، لأن آية النهى عن المسألة كان نزولها قبل (٢) السؤال الوارد فى الحج بل الفاء للعلية أى إنما أنكر ذلك لأن الله تبارك و تعالى كان قد أنزل النهى عن المسألة أو يقال فيه حذف و المعنى فقد كان أنزل الله قبل هـــذا نهياً عن السؤال فكان إنكاره ﷺ على سؤاله مطابقاً لأمره سبحانه و تعالى لا يقال يمكن أن يستنبط من سؤالهم هذا اقتضاء الأمر (٣) التكرار ولو

(١) ليس فى الحديث لفظ إذ كان الله بل فيه فكان الله و عبره الشيخ بلفظة إذ إشارة إلى أن الفاء تعليلية كما سيصرح بها .

(٢) فان صاحب الجمل ذكر نزول هذه السورة فى منصرفه ﷺ من الحديبية إلا قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » فقد نزل فى حجة الوداع وإلا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فقد نزل فى غزوة الفتح ثم لا يذهب عليك أن الأقوال فى سبب نزول آية النهى عن السؤال مختلفة ذكر الحافظ فى الفتح خمسة أقوال والجمع سهل ليس هذا محل تفاصيله سيأتى إجمالها فى كتاب التفسير .

(٣) هذا من مسائل الأصول بسطها أصحاب الفن ففى نور الأنوار و حواشيه أن الأمر لا يقتضى باعتبار الوجوب التكرار ، كما ذهب إليه قوم منهم أبو إسحاق الأسفرائى من أصحاب الشافعى و لا يحتمله كما ذهب إليه الشافعى واستدل الأولون بهذا الحديث لأن أقرع بن حابس من أهل اللسان ، ففهم التكرار ثم لما علم فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه ، و الجواب عن الحنفية أن الأقرع عرف سائر العبــادات تتعلق بالأسباب كالصلاة بالمواقيت و الصوم بالشهر و رأى أن الحج يتعلق بالوقت أى اليوم حتى لا يصح قبله ويفوت =

لم يقتض لما سألوا عنه ذلك و إنما جاء عدم التكرار من قوله عليه السلام لأمن أن الأمر لا يقتضى التكرار قلنا لم يكن لهم ارتياب فى أن الامر لا يقتضى التكرار و كانوا على يقين من أنه يتكرر بتكرر السبب كما هو المسلم، فخالج قلبهم أن السبب هل هو يوم عرفة حتى يتكرر وجوب الحج بتكرره أم هو البقعة لئلا يتكرر لأنها واحدة لا يتكرر فبين النبي ﷺ أن السبب هو الثانى دون الأول والقرينة عليه إضافة الحجة إلى السبب دون الوقت كما يضاف فى الصلاة فيقال صلاة الفجر.

[باب كم حج النبي ﷺ] قوله [حج ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر] هذا لا يصح لأنه ﷺ حج قبل الهجرة كثير مرة فقيل قال ذلك لعدم علمه رضى الله عنه إلا بذلك، و هذا (١) بعيد لأنه رضى (٢) الله عنه لو لم يسمع بالأول

بفوته و هو متكرر ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه الأمر فسأله و ليس سؤاله بفهمه التكرار من الأمر كما قلتم، انتهى بزيادة.

(١) لكنه أجاب بهذا الجواب جمع من السلف والخلف وتبعهم شيخنا فى البذل.

(٢) فقد أخرج البخارى فى باب المبعث من صحيحه عن جابر رضى الله عنه يقول شهد بى خالاى العقبة و عن عطاء قال قال جابر أنا و أبى و خالاى من أصحاب العقبة، انتهى، قلت: والمراد بيعة العقبة الكبرى فان ابن هشام و غيره عدوا عمرو بن حرام فى جملة النقباء التى عينهم رسول الله ﷺ فى بيعة العقبة الكبرى و هى التى سموها العقبة الثانية و قالوا هى الثالثة حقيقة فان حضورهم لدى النبي ﷺ كان ثلاث مرات الأول فى السنة الحادية عشرة من النبوة، و كان ابتداء إسلام الأنصار فأسلم ستة نفر كلهم من الخزرج و جعلوا موعدهم العام القابل و الثانى فى السنة الثانية عشرة وتسمى بيعة العقبة الأولى حضر فيها اثنا عشر رجلا خمسة من الستة المذكورين و سبعة من غيرهم والثالث فى السنة الثالثة عشرة حضر الموسم قريب من خمس مائة نفر و لاقى رسول الله ﷺ منهم سبعون، و قيل بأكثر منها إلى ثلاث

لما حضر فى الثانى و حضوره فى الثالث متواتر عليه الاخبار ، كيف و قد حضر الحجة الاولى أخوه (١) فهل ترى جابر بن عبد الله لم يعلم بحال أخيه و أصحابه الآخرين حضروا بيعة العقبة الاولى بل الجواب (٢) أن ذكر العدد الخاص لا ينفى ما فوقه .

قوله [فيها جمل لابى جهل] هذا لا يصح (٣) فان جمل أبى جهل نحر فى العمرة الحديبية (٤) ، ولو سلم ففى عمرة القضاء و لم تصل نوبة بقائه إلى حجة

--- و سبعين رجلا و امرأتان و هذه هى العقبة الكبرى و العقبة الثانية و هى فى الحقيقة الثالثة ، كذا فى الخميس .

(١) يحتاج إلى تحقيق و لم أعرف من أخوه الذى حضر الأولى .

(٢) وقال الشيخ محب الدين الطبرى لعل جابراً أشار إلى حجتين بعد النبوة وقال ابن حزم حج واعتمر قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة وبعدها حججاً وعمراً لا يعلمها إلا الله ، كذا فى الخميس ، قلت : لكنهم لا خلاف بينهم فى أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا مرة واحدة .

(٣) كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز .

(٤) فقد أخرج أبو داؤد عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية فى هداه جملا كان لأبى جهل ، الحديث ، وكذا ذكر أصحاب السير من الخميس وغيره ، ومعنى قوله لو سلم يعنى لو سلم أنه لم ينحر فى الحديبية ، و لعل وجهه ما فى كتب السير من الخميس و غيره أن جمل أبى جهل هذا ند من بين الهدايا و ذهب مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول الله ﷺ فأراد سفهاء قريش أن لا يردوه فمنعهم سهيل بن عمرو و هو المؤسس لبنيان الصلح فنحره أيضاً ، انتهى ، فلعل منشأ قوله لو سلم نده و ذهابه إلى مكة لكنه نحر أيضاً ، فتأمل .

الوداع التى نحر فيها النبي ﷺ مأة من الابل و هذه المأة (١) التى أتى بها على، قيل كانت مشتركة بينهما و قيل بل خاصة بالنبي ﷺ و كانت بدنات على رضى الله عنه علاوة (٢) عليها و كان اشترى بدنات النبي ﷺ من بيت المال (٣) لأنه كان عاملا على اليمن فلا جواب (٤) إلا بارجاع الضمير إلى مطلق الهدايا التى نحرها النبي ﷺ فى زمان من الأزمنة و عمرة من العمر لا إلى الهدايا التى نحرها فى حجة الوداع فهذه جملة اعتراضية أوردها الراوى فى قصة النبي ﷺ استطراداً و إشارة إلى أن هدايا النبي ﷺ كانت تكون سمينة لا هزالا و ثمينة لا رخيصة، وأحب الأموال إلى أهلها لا المرغوب عنها، كيف وجمل أبي جهل وهو سيد قريش جمل أبي جهل أو يكون غلطاً من أحد الرواة و نسياناً، و فى شرب النبي ﷺ مرقة اللحم إشارة إلى أن المرقة فى حكم اللحم و لذلك قال النبي ﷺ المرقة أحد اللحمين فيحنث (٥) بشرب المرقة من حلف أنه لا يأكل اللحم.

---

(١) نسبة الاتيان بمأة إلى على رضى الله عنه مجاز فانه رضى الله عنه أتى ببعضها كما فى حديث الباب و غيره.

(٢) قال المجد العلاوة بالكسر أعلى الرأس، و ما وضع بين العدلين و من كل شئ ما زاد عليه، انتهى.

(٣) يعنى اشتراها بماله ﷺ من بيت المال كما صرح به فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم، قال النووى: ما أهدى به على اشتراه لا إنه من السعاية على الصدقة.

(٤) وأجاب عنه أبو الطيب بأنه أهدى لأن يذبح بمكة ولم يدخلوا مكة فلم يذبحوه فأهدى فى حجة الوداع، انتهى.

(٥) هكذا فى الأصل وكذا فى الارشاد الرضى، لكن كلام الفقهاء يشير إلى تقييده بالنية ففى الدر المختار لا حنث فى حلفه لا يأكل لحماً بأكل مرقه أو سمك إلا إذا نواهما للعرف، قال ابن عابدين قوله بأكل مرقه قيده فى الفتح بحثاً —

قوله [عمرة فى ذى القعدة] هذه عمرة القضاء قدمها مع تأخرها لكونها العمرة فى الحقيقة دون عمرة الحديبية لأنها لم تتم أو لأن (١) الواو لمطلق الجمع فالمقصود تعديدها لا ترتيبها ، ومعنى قوله اعتمر أربع عمر أخذ فى العمرة وشرع فيها و أحرم لأجلها وإلا فالظاهر من لفظ اعتمر هو اتمامها مع أنه لم يتم أربعاً بل ثلاثاً منها و هى كلها فى ذى القعدة إلا عمرتها التى مع حجته .

[باب ما جاء فى أى موضع أحرم النبي ﷺ] لا خلاف فى أن ميقات المدنيين ذو الحليفة ففى أى موضع أحرم منه صح ، إنما الخلاف (٢) فى موضع إحرام النبي ﷺ حتى يثبت أولوية الاحرام فيه و سنيته فاختلفت الروايات فيه عن النبي ﷺ وسبب الاختلاف مع وجه ترجيح ما ذهبنا إليه مذكور فى الحاشية (٣) .

بما إذا لم يجد طعم اللحم أخذا مما فى الخانية لا يأكل مايجئ به فلان فجاء بحمص فأكل من مرقه و فيه طعم الحمص يحنث ، انتهى ، وفى العالمكيرية عن الخلاصة لو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئاً فأكل من مرقه لا يحنث إن لم يكن له نية المرقة ، انتهى ، قلت : وهكذا قيده بالنية غيرهما إلا أن كلام ابن الهمام المذكور يشير إلى إطلاقه و نص كلامه حلف لا يأكل مما يجيئ به فلان فجاء بحمص فطبخ فأكل من مرقه وفيه طعم الحمص حنث ، ذكرها فى فتاوى قاضى خان ، و على هذا يجب فى مسألة الحالف لا يأكل لحماً فأكل من مرقه أنه لا يحنث أن يقيد بما إذا لم يجد طعم اللحم ، انتهى .

(١) هو الوجه وإلا فلا وجه لتقديم ذكر العمرة مع الحجة وهى فى سنة عشر على عمرة الجعرانة التى هى فى سنة ثمان .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك وإنما الخلاف فى الأفضل ، انتهى .

(٣) إذ قال والصحابة اختلفوا فى موضع احرامه ﷺ ، و سبب الاختلاف ما رواه أبو داوٗد عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس عجبت لاختلاف

فليطالع ثمة ، ورواية ابن عباس هو الذى (١) رواه أنس بن مالك خادم النبي ﷺ و ملازم مجلسه فذهبنا إليه .

قوله [أذن فى الناس] إنما فعل ذلك ليجتمع الناس فيروا أفعاله ﷺ و يحضروا مشاهده و يتعلموا مناسكه و يقتدوا به و يسألوه عن مسائل الحج و ليؤدوا فريضة الله التى عليهم ، واجتمع الناس يومئذ إرسالا و أفواجاً فقيل كانوا مأة ألف (٢) انسان ما بين رجال ونساء فكيف بمواشيهم و ركابهم وهداياهم من أنواع البقر و الغنم والابل .

قوله [إلا من عند المسجد] من عند الشجرة و هذا من الذين سمعوا تلبيته ﷺ حين استقلت به راحلته فخلف على ظنه و قد علمت من الحاشية وجهه [أهل

= أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب فقال: إنى لأعلم الناس بذلك أنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناك اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجاً فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب فى مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظته ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل و أدرك ذلك منه أقوام و ذلك أن الناس إنما كانوا يأتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا : إنما أهل حين استقلت به ناقته ، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهل و أدرك ذلك منه أقوام فقالوا إنما أهل حين علا على شرف البيداء و أيم الله لقد أوجب فى مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته وأهل حين علا على شرف البيداء قال سعيد : فمن أخذ بقول ابن عباس أهل فى مصلاه إذا فرغ من ركعتيه .

(١) الضمير إلى الرواية بتأويل المروى .

(٢) و فى حاشية أبي داوٗد عن اللمعات يروى مأة و أربعة عشر ألفاً ، و فى رواية مأة و أربعة و عشرون ألفاً .

دبر الصلاة] هذه الصلاة نافلة (١) و لا بأس لو اكتفى على الفريضة لكنه ليس بالأولى و كانت صلاته ﷺ نافلة قبيل الضحوة الكبرى و كان قد صلى الفجر ثم جلس منتظراً فلما طلعت الشمس اغتسل و أحرم .

[باب ما جاء فى إفراد الحج] اختلفوا فى أن أى الأقسام الثلاثة من الحج (٢) أولى ، قال مالك رحمه الله : الأفضل التمتع لأن له ذكراً فى القرآن وقال

---

(١) اختلفوا فى ذلك ، قال ابن القيم لم ينقل أنه ﷺ صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر ، وقال ابن حجر فى شرح المنهاج : يصلى ركعتين ينوى بهما سنة الاحرام للاتباع متفق عليه يقرأ سراً ليلا ونهاراً ، انتهى ، وقال القارى فى شرح النقاية : صلى شفعاً أى الركعتين عند إحرامه لرواية أبى داؤد عن ابن عباس فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب .

(٢) أى مع الاتفاق على جواز الكل ، و هذا التفصيل الذى أشار إليه الشيخ ماخوذ من الهداية ، و اختلفت نقلة المذاهب فى بيان الأفضل من الانساك الثلاثة عند الأئمة الأربعة و لعل سبب الاختلاف اختلاف الروايات عنهم فقد قال النووى اختلف العلماء فى هــذه الأنواع الثلاثة أيها أفضل فقال الشافعى و مالك و كثيرون أفضلها الافراد ثم التمتع ثم القران ، و قال أحمد و آخرون أفضلها التمتع ، وقال أبو حنيفة و آخرون أفضلها القران ، و هذان المذهبان قولان آخران للشافعى ، انتهى ، فعلم أن للشافعى رحمه الله فيه ثلاثة أقوال ، وما حكى النووى من الترتيب بين الثلاثة هو كذلك ، فى فروع الشافعية : لكنهم اشترطوا الأفضلية ، الافراد أن يعتمر فى هذه السنة كما صرح بذلك شارح الاقناع و شارح المنهاج و إن لم يعتمر فى هذه السنة فهما أفضل من الافراد ، أما مختار فروع المالكية فى الأنوار الساطعة : أفضلها الافراد ثم القران و هكذا فى الشرح الكبير للدردير و لفظه ندب إفراد على قران وتمتع بأن يحرم بالحج مفرداً ثم إذا فرغ منه أحرم بالعمرة ـــ

الشافعى رحمه الله : الأفضل الافراد لأن فيه زيادة السفر و الحلق و الاكثار من التلبية ، و قلنا الأفضل هو القران لأن حجته (١) عليه الصلاة و السلام كان قراناً و له ذكر فى القرآن و هو قوله تعالى: « وأتموا الحج والعمرة لله » فان معناه على رواية ابن مسعود و على بن أبى طالب و تفسيرهما أن يحرم بهما (٢) من دويرة أهله و لقائل أن يقول لا يفهم من هذه الآية إشارة إلى القران إنما المذكور ههنا لفظ الواو وهو لمطلق الجمع فلا يفهم منه المقارنة حتى يصح قولهم إن للقران ذكراً فى القرآن فالذى يثبت من الآية أن أتموا الحج إذا حججتم و العمرة إذا اعتمرتم

ـــ ثم يلى الافراد فى الفضل قران ، انتهى ، قال الدسوقى ظاهره أن الافراد لا يكون أفضل إلا إذا أحرم بالعمرة بعد فراغه من الحج و هو قول ضعيف و المعتمد أن الافراد أفضل و لو لم يعتمر بعد ، انتهى، و أما فى فروع الحنابلة فالأفضل التمتع ثم الافراد ثم القران ، كذا فى نيل المآرب و الروض المربع و غيرهما ، و أما عند الحنفية فالأفضل القران ثم التمتع ثم الافراد .

(١) قال ابن القيم : و إنما قلنا أنه ﷺ أحرم قارنا لبضعة و عشرين حديثاً صحيحة صريحة فى ذلك ثم بسط طرقها و ألفاظها ، و أجاب عن الروايات التى ورد فيها خلاف ذلك .

(٢) قال صاحب الهداية مجيباً لمن قال التمتع أفضل لأن له ذكراً فى القرآن فقال و للقران ذكر فى القرآن لأن المراد من قوله تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله » أن يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل و قال قبل ذلك و إتمامها أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله على و ابن مسعود ، قال الحافظ فى الدراية أما حديث على فأخرجه الحاكم من طريق عبد الله بن سلمة قال سئل على فذكره موقوفاً ، و أخرجه البيهقى و قال روى عن أبى هريرة مرفوعاً و أما حديث ابن مسعود فلم أجده ، انتهى .

بأن تحرموا من دويرة أهلكم لكل واحد منهما ، و أما أن هذين يكونان معاً فلا ، فلا يفهم من القرآن أفضلية القران ، والجواب أن مذهب علي معلوم أنه كان يرجح القران كما ثبت من روايات الصحاح (١) فوجب حمل كلامه في تفسير الآية عليه فكان للقران ذكر في القرآن حسب تفسيره و فهمه كما أن للتمتع ذكراً على ما فهمه مالك لا حقيقة لأن المراد في الآية ليس هو التمتع الاصطلاحي الذي اختاره مالك رحمه الله بل أعم منه و من القران و هو الترفق بأداء النسكين في سفر سواء كان بدون تخلل التحلل بينهما أو به، ثم إنما وقع بين الرواة من الاختلاف في كون حجته عليه السلام افراداً أو قراناً أو كونه نوى العمرة ثم أدخل فيها الحجج إنما سبب ذلك ما خالف النبي ﷺ في ألفاظ تلبيته فقال تارة لبيك بحجة فسمعها قوم و قال تارة لبيك بحجة و عمرة فسمعها قوم و قال مرة لبيك بعمرة و سمعها قوم ، فقال كل منهم بكون حجته على حسب ما سمعها في تلبيته ﷺ و إنما اخترنا رواية (٢) أنس على رواية من هو أوثق رواية لكونه أقدم و أكثر للنبي ﷺ صحبته مع أن رواية النبي ﷺ قال لبيك بحجة ، و من قال أنه قال لبيك بعمرة لا يضرنا فانا لا نقر أن للقارن أن يذكرهما معاً و إنما له أن ينوي الحجة قبل الفراغ عن أكثر

---

(١) فقد أخرج الشيخان و غيرهما عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان و هما بعسفان في المتعة فقال له علي ما تريد أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ فقال له عثمان دعنا عنك فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعاً ، قال صاحب التنقيح : ليس هذا الحديث لمن قال بالتمتع و إنما هو لمن قال بالقران فان علياً رضي الله عنه أهل بالحج و العمرة جميعاً قاله الزيلعي .

(٢) أخرجها الشيخان وغيرهما قال سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك عمرة وحجة ، قال ابن الجوزي في التحقيق مجيباً عنه أن أنساً رضي الله عنه كان حينئذ صبياً فلعله لم يفهم الحال وغلطه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغاً بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة قاله الزيلعي .

أفعال العمرة فيحتمل أنه نوى العمرة أولا (١) فقال لبيك بعمرة ثم وقع فى قلبه أن يحج أيضاً فقال لبيك بحجة لأنه كان ناوياً للعمرة من قبل فلم يحتج إلا إلى ذكر الحج فحسب .

قوله [و هما يذكران التمتع] بالعمرة (٢) بانضمامه إلى الحج بإفساد الحج وتصييرها عمرة ، فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه تعالى يقول فى كتابه « وأتموا الحج والعمرة لله » و هذا الفسخ ينافى الاتمام فقال سعد بئس ما قلت يا ابن أخى ليس غرض سعد بهذا الانكار عليه فى الذى (٣ أنكره من المسألة وإنما هما متفقان على أن فسخ الحج وجعله عمرة لا يجوز لأنه قد نسخ و إنما أنكر سعد على الضحاك مبادرته إلى سوء الأدب فى الذين صنعوا ذلك فكأنه قال بئس ما قلت من نسبة الجهل إلى الذين فعلوا ذلك ، كيف وقد فعله الأجلة من الصحابة رضى الله عنهم و قد فعل بمحضر من النبى ﷺ و بعد تأكيد منه فى ذلك وعلى هذا فقول سعد صنعها رسول الله ﷺ يكون مجازاً لكونه سبب فعلهم وآمراً لهم و راضياً لهم فعله و كارهاً توقفهم فيه و منكراً عليهم بتطاهم فى ذلك ، و قصة هذه الحجة بينها مسلم والبخارى رحمهما الله بحيث يتضح منه جميع ذلك فليطالع (٤)

---

(١) وإليه مال الطحاوى إذ قال فقد يجوز أن يكون ذلك الحج المفرد بعد عمرة قد كانت تقدمت منه مفردة فيكون قد أحرم بعمرة مفردة على ما فى حديث القاسم و محمد بن عبد الرحمن عن عروة (الذى أخرجه الطحاوى) ثم أحرم بعد ذلك بحجة حتى تتفق هذه الآثار ، انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) أى هما يذكران متعة الفسخ التى نسخت .

(٣) يعنى ليس غرض سعد بهذا النكير انكار المسألة فانهما متفقان فى أصل المسألة يعنى فى منع فسخ الحج إلى العمرة و إنما النكير على إطلاق لفظ جهل فى حق من فعل .

(٤) فقد أخرج البخارى عن ابن عباس قال : كانوا يرون أن العمرة فى أشهر ـــ

ثمة ، وفيه أنه ﷺ قال : لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى و لجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معـــه هدى فليحل وليجعلها عمرة ، فعلم بذلك أن إسناد صنعها مجاز و اسناد صنعناها حقيقة و قول الضحاك فان عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك اعتذار منه فى نسبة الجهل إلى من فعل ذلك و بيان للنشأ الذى قاده إلى ذلك القول فان نهى عمر رضى الله عنـــه لا يمكن أن يكون على خلاف مراد الشارع كيف و قد تأيد نهيه بكلامه تعالى فرد عليه سعد بأنا إذا صنعنا والنبي ﷺ بين أظهرنا ، و قد أمرنا به فكيف يتمشى علينا نهى عمر رضى الله عنه حتى يجوز لك نسبة الجهل إلى هؤلاء ، وحاصل المناظرة على هذا التقرير الذى قدمنا أنهما اتفقا على أن متعة الفسخ منسوخة إلا أن الضحاك نسب مرتكبها إلى الجهل فأنكر عليه سعد هذه النسبة لا غير ، وأنه وإن لم يكن مراداً له غير أن التلفظ باللفظ الموهم ليس بمستحسن أيضاً ، إذ يلزم على هذا نسبة الجهل إلى جنـاب الصحابة رضى الله عنهم بل يلزم سوء الأدب فى حضرة الرسالة ، فعلم أن فى المسائل الخلافيـــة لا يجوز رد أقوال المخالفين إذا كانوا مستـدلين بالآيات أو الروايات بحيث يلزم تنقيص فى شأنهم أو تحقير ولا يجوز أن يتلفظ بما ليسوا من أهله بل يرد قولهم بألفاظ غير بذيئة ، ويمكن توجيه المناظرة بأن سعداً (١) كان يرى نسخ متعة الفسخ كما أن الضحاك كان

ـــ الحج من أفجر الفجور و فيه قدم النبي ﷺ و أصحابه صبيحة رابعة مهللين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أى الحل قال حل كله و فى رواية أخرى فكبر ذلك عندهم و فى أخرى فقالوا كيف نجعلها متعة و قد سمينا الحج فقال افعلوا ما أمرتكم فلو لا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم ، الحديث .

(١) ليس لهـذا الكلام غرض فى المناظرة بل ذكره توطية و تمهيداً ، و حاصل المنـاظرة على هذا التقرير أنهما كانا متفقين فى نسخ متعة الفسخ و لم يكونا يذكران ذلك بل كانت مذاكرتهما فى المتعة المشروعة التى هى عام للتمتع والقران ـــ

يرى ذلك و قول محمد بن عبد الله و هما يذكران التمتع يريد بالتمتع معنى عاماً يشمل القران و التمتع الاصطلاحيين و هو الاتيـــان بهما فى سفر سواء كان بتخلل التحلل بينهما أو بغير تخلله ، فقال الضحاك بن قيس : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله لأنه ليس أولى نسبة إلى الافراد ، و قد قال تعالى «وأتموا الحج و العمرة لله» و إتمامهما أن يأتى بهما فى سفرين على ما فسره بعضهم و كان عمر رضى الله عنه ينهى عن ذلك نهى تنزيه لا تحريم لكون الافراد أفضل عنده من القران والتمتع، فقال سعد : بئس ما قلت يا ابن أخى و قول سعد هذا إما لأنه كان يرى فضلا للتمتع على الافراد مستدلا بفعله صلى الله عليه وسلم أو لأن ترك ماهو أولى ليس مما يجوز نسبة الجهل إلى مرتكبه كما فعله الضحاك بن قيس ، كيف وقد فعله النبي ﷺ وعلى هذا إسناد صنع وصنعنا كلاهما حقيقتان ، لأن أكثر أصحابه ﷺ (إنما المراد ههنا الكثرة فى نفسه لا نظراً إلى الجانب الآخر) كان معهم هدى فلم يكونوا حلوا ، منهم أبو بكر رضى الله عنـــه و عمر رضى الله عنه و عثمان رضى الله عنـــه و على رضى الله عنه .

قوله [و هو يسأل ابن عمر رضى الله عنـــه عن التمتع بالعمرة إلى الحج] هذه ليست بمتعة فسخ إنما هى التمتع العام للقران و المتعة الاصطلاحيين و لعله أراد أن ينظر ماذا يجيب ابن عمر فى مقابلة أبيه و قد كان ابن عمر رأى و علم ما عليه بناء نهى عمر و أنه نهى تنزيه إلا أنه أراد أن لا يناظر بجاهل من أهل الشام ، فاستخلص منه نفسه بأسهل تقرير فلله دره .

قوله [و أول من نهى عنـــه معاوية] لعل معاوية (١) شدد فى أمر النهى عنه و إلا فالنهى عنـــه كان من زمن عمر ، قوله [و قال بعضهم لا يصوم أيام

ــ الاصطلاحيين التى هى مقابلة الافراد .

(١) و قال أبو الطيب ويمكن الجمع بينهما بأن نهى معاوية كان نهى تحريم ونهى عمر و عثمان نهى تنزيه .

التشريق] لعموم النهى الوارد عن صوم هذه الأيام و لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بما فيه نقصان و يتعين الهدى عليه حينئذ .

[باب ما جاء فى التلبية] لا يختص الأخذ فى الحج بالتلبية بل يكفى فيه أى ذكر كان و من أى لغة كان بل لا يحتاج إلى (١) ذكر و إن كان لابد من إتيانه فى أداء السنة وإذا ساق البدن فقلدها فقد أحرم إذا كان ناوياً و إن لم يذكر بلسانه التلبية و غيرها .

قوله [و هو حفظ التلبية] دفع بذلك ما يتوهم أن ابن عمر لعله لم يبلغه تلبية النبي ﷺ فلذلك زاد فيه من عند نفسه بأنه لم تبلغه (٢) تلبية أو لم يتذكرها فعلم أن الزيادة فيها جائزة بعد إتمامها لا فى خلالها ففيه سوء أدب لما يتوهم أنه إصلاح لتلبية النبي ﷺ و لا كذلك إذا كان الزيادة فى آخرها .

قوله [حتى ينقطع الأرض من ههنا و ههنا] ليس المراد بذلك أن التلبية تنقطع بانقطاع الأرض بل المراد أن بعد الأرض تنجر إلى الماء ثم إلى ما يليه ، و هكذا و إنما ذكرت الأرض تمثيلا و كذلك ذكر الحجر و المدر و الشجر مجرد تمثيل و إلا فالمقصود كل ما على وجه الأرض من النباتات و الجمادات ، و على ما ذكرنا لا ينافى انقطاع الأرض كونها على الاستدارة لأن إحاطة الماء إياها مسلمة ، و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بانقطاع الأرض إحاطة الذكر جملة الأرض من طرفيها فان الذكر يبتدئ من طرف حتى يصل إلى الذكر الذى كان يسرى من الجهة الأخرى فلما التقيا انقطعا و هو المعنى بانقطاع الأرض والله أعلم .

---

(١) ليس المراد أن الاحرام يصح بمجرد النية بل المعنى أنه يصح بدون ذكر كسوق الهدى والتقليد مع النية ، و بسط فى الأوجز اختلاف الأئمة فى أن التلبية شرط أو ركن أو واجب أو سنة .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما لا يخفى و المراد ظاهر .

قوله [حديث أبي بكر] الحديث الأول من هذا الباب ، قوله [ابن أبي فديك و أبو نعيم] مصغران و كذلك حميد فى عبيدة بن حميد و عبيدة مكبر .

قوله [أخطأ فيه ضرار] و خطاؤه فيه أنه ذكر هذا الحديث عن سعيد وليست هذه الرواية نصاً فى أنه من سعيد ، نعم لمحمد بن المنكدر رواية أخرى عن سعيد بن عبد الرحمن فقاس ضرار هذه عليها [قال أى الترمذى و سمعت محمداً يقول] أى محمد والحال [إنى] كنت [ذكرت له] أى لمحمد [حديث ضرار] الذى فيه روايته عن سعيد و هو حديث أبي بكر [فقال هو خطأ] و الخطأ هو الذى بينا من ذكر سعيد [فقلت] لمحمد [قد روى غير] ضرار أيضاً هذا الحديث فذكر فيه سعيداً فقال محمد خطأ ثم قال الترمذى [و رأيته] أى محمداً يضعف ضرار (١) بن صرد .

[باب ما جاء فى الاغتسال عند الاحرام] المذهب فيه أن غسل الاحرام (٢) مسنون ولا ضير فى التطيب (٣) عند ذاك بطيب ذى جرم وغير ذى جرم جسمه وأعضائه و رأسه وبطيب غير ذى جرم ثيابه ثم يتق الطيب بكلا قسميه بعد ذلك .

[باب ما لا يجوز للمحرم لبسه] قوله [فى الحرم] أى حين هو محرم قوله [ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران ولا الورس] هذا يعم الرجل والمرأة ههنا لكونهما طيباً، وفى حكمهما المعصفر عند الامام (٤) إلا أن يكون المزعفر

---

(١) بكسر أوله مخففاً ابن صرد بضم المهملة وفتح الراء التيمى أبو نعيم الطحان قاله أبو الطيب .

(٢) عند الأئمة الأربعة و هو آكد الاغتسالات الثلاثة التى فى الحج عند مالك و هل يكفى التيمم محله مختلف عند الأئمة كما فى الأوجز .

(٣) و فيه خلاف بين الأئمة بسط فى الأوجز .

(٤) خلافاً للشافعى و أحمد فانه يجوز لبسه للمحرم عندهما ، و قال مالك : يحرم المعصفر المقدم أى قوى الصبغ وأما غير المقدم منه فيكره لمقتدى لئلا يشتبه

والمورس والمعصفر غسيلا (١) لا ينفض بحيث لم يبق فيه شئ من جرم الطيب ثم إن السائل و إن كان سؤاله عن ما يلبسه المحرم إلا أنه أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل فى الأشياء لما كان هو الاباحة ليس لك أن تسأل عن المباح بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على إباحة و لأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً فأجيب بما سهل تناوله و حفظه و لأن ارتكاب المنهيات لما كان أضر من فعل الخيرات أجيب بتفصيل المحرمات إشارة إلى أن سلب المضار أولى من جلب المنافع ومن ههنا يمكن استنباط تلك القاعدة وعليها يتفرع قولهم أن المتردد بين الاستحباب و الكراهة ترجح كراهة و قوله ﷺ .

[لا تلبس السراويلات] يشمل جميع أنواعها من الصغار و الكبار الرائجة فى البلاد و كذلك [البرانس] تدخل فيها الجبات و سائر أنواعها المختلفة ويخرج عليها حكم الألبسة الجديدة التى وضعت على غرض اللبس بعد أن كانت مخيطة و لا يذهب عليك أن الغرض من المخيط ليس هو مطلقة بل ما كان تخييطه لغرض المسكة على الجسم فلو كان الرداء غير عريضة فجعلها نصفين و خاط الشقين ليزيد عرضه لا يكون هذا داخلا فى المخيط ، و ذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانت أرديتهم وازرهم مرقعات ليس للأكثر منهم فى أول الأمر ثياب تكفى من غير أن ترقع ، و كذلك ثياب زهاد الصحابة منهم كانت إلى آخر الأمر كذلك و كذلك لا بأس بالارتداء بالمخيط إذا كان على غير الهيئة التى هى موضوعة فى لبسه كمن اضطبع بقميص أو جبة .

قوله [وليقطعهما أسفل من الكعبين] الكعب ههنا هو العظم (٢) الناتى

= على العوام والبسط فى الأوجز .

(١) وبه قالت الجمهور منهم الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية كما بسط فى الأوجز .

(٢) أى عندنا معشر الحنفية بخلاف الجمهور فان المراد بالكعبين عندهم ههنا أيضاً ما هو المراد فى الوضوء قال ابن عابدين عند معقد الشراك و هو المفصل =

عند معقد الشراك أخذاً بالأحوط و الرواية الثانية التى أطلق فيها الاجازة و لم يقيد بالقطع محمولة (١) على هذه تقديماً للنهى والتحريم على الاجازة و الاباحة ولما فيه من احتمال أن الراوى لم يذكر ههنا القطع اتكالا على ما بين فى غير هذا الموضع والمذهب أنه لو فعل شيئاً من هذه المحظورات (٢) لضرورة يجوز له ذلك و عليه الكفارة [فأمره أن ينزعها] لكونه مخيطاً و لما فيه من الطيب و فيه الكفارة و إن لم يذكرها الراوى .

قوله [و هذا أصح] أى الرواية التى ذكر فيها صفوان أصح من التى لم يذكر فيها قوله [و هكذا] إشارة إلى الرواية السابقة و هى التى لم يذكر فيها صفوان و هى رواية قتيبة بن سعيد .

[باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب] و ليس بمحصور فى المذكور إذ لا يعتبر (٣) مفهوم العدد عندنا فيقاس عليها ما فى معناها ، و قد ذكر فى بعض

الذى فى وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه فى الوضوء ولم يعين فى الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً ، انتهى ، و قال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشز أن من جانبيها ، انتهى.

(١) عند الأئمة الثلاثة مع الخلاف بينهم فى موضع القطع كما تقدم وعن الامام أحمد فى المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع محتجاً بالروايات المطلقة التى لا ذكر للقطع فيها و البسط فى الأوجز .

(٢) يعنى لبس الخفين مثلا بلا قطع أما لو لبسهما بعد القطع فلا فدية فيه عندنا و عند المالكية يجب الفدية أن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أولا و كذلك أن لبسهما بدون القطع و لو عند فقد النعلين و فى المسألة قولان للشافعية كما بسط فى الأوجز .

(٣) هذا هو المذهب عند الحنفية و ما قال صاحب الهداية فى قتل ما يؤكل لحمه

الروايات بعضها قوله [السبع العادى] هذا من الذى أشرنا إليه فى الرواية الأولى والسبع أيما كان إذا عدى عليك أو على دابتك جاز لك قتله ولا (١) كفارة وأما الخمس المذكورة فلا شئ فى قتلهن مطلقاً تضرر منهن أولا ، قوله [و لا بأس أن يحتجم المحرم و لا ينزع شعراً] فان حلق (٢) الشعر كفر .

[باب فى كراهة تزويج المحرم] قوله [أن ينكح ابنه] مضارع من الافعال وقوله أبان بن عثمان وهو ابن عفان الخليفة الثالث، قوله [فأحب أن يشهدك] ماض ومضارع من الأفعال قوله [أن المحرم لا ينكح] على زنة ضرب أى نفسه [ولا ينكح] من الافعال أى غيره بنوع ولاية قوله [والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبي ﷺ] إلخ

— من الصيد كالسباع و نحوها أن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد أورد عليه ابن الهمام وقال فيه نظر من وجوه ثم بسطها فارجع إليه ،

(١) قال صاحب الهداية إذا صال السبع العادى على المحرم فقتله لا شئ عليه ، وقال زفر : يجب اعتباراً بالجمل الصائل و لنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قتل سبعاً و أهدى كبشاً و قال أنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان ماذوناً فى دفع المتوهم من الأذى كما فى الفواسق الخمس فلان يكون ماذونـاً فى دفع المتحقق أولى و مع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف الجمل الصائل لأنه لا أذن له من صاحب الحق و هو العبد ، انتهى .

(٢) قال العينى : دل الحديث على جواز الحجامة للمحرم مطلقاً و به قال الثورى و أبو حنيفة و الشافعى و أحمد و إسحاق أخذاً بظاهر الحـــديث ، و قال قوم لا يحتجم المحرم إلا لضـرورة و به قال مالك ، لأن بعض الرواة قال احتجم النبي ﷺ لضرر كان به ولا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز له حلق شئ من شعر رأسه حتى يرمى جمرة العقبة إلا من ضرورة و إنه أن حلق من ضرورة فعليه الفدية كذا فى البذل .

يعنى كانوا لا ينكحون ولا ينكحون و أما إن النكاح على تقدير وقوعه باطل (١) فلا يثبت منهم فليس النهى إلا تنزيهاً وهو الذى ذهبنا إليه والذى ذهب إليه الأئمة المذكورون ههنا من الشافعى رحمه الله ومالك وأحمد وإسحاق أن النكاح باطل فيرده صريح فعله ﷺ وما روى من أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال فهذا غلط أو مجاز بإرادة الوطى بالتزوج لأن المؤرخين و المحدثين كلهم (٢) متفقون على أنه نكحها بسرف ذاهباً إلى مكة أفتراه ورد مكة و لم يحرم بعد فكيف يتصور ما قالوا من أنه تزوج و هو حلال بعد اتفاقهم على أنه نكحها بسرف و هو قاصد مكة و من لطائف هذا المقام أن ميمونة زوج النبى ﷺ تزوجها النبى ﷺ بسرف ثم بنى بها بسرف راجعاً عن مكة ثم ماتت بسرف فى سفر آخر رضى الله عنها .

قوله [و يزيد بن الأصم هو ابن أخت ميمونة] فيه إشارة خفية إلى تائيد مذهبه يعنى رواية هؤلاء ينبغى أن يعول عليها لكونها رواية من هو أقرب إليها ، و كان ابن عباس أيضاً ابن أخت (٣) ميمونة فوجب ترجيح روايته لأنه شارك يزيد فى كونه ابن أخت ميمونة و زاد عليه فى التفقه (٤) و أيضاً أفنقبل روايتهم

(١) إلا أن مالكا رضى الله عنه أخرج فى مؤطاه أن طريفاً تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر رضى الله عنه نكاحه .

(٢) أى أكثرهم و إلا ففيه خلاف لبعضهم كما بسط فى تلخيص البذل و كتب التواريخ متظافرة على أن النبى ﷺ أراد بمكة البناء بها و دعا أهل مكة إلى الوليمة فلم يقبلوها .

(٣) فقد قال الحافظ فى الاصابة ميمونة بنت الحارث بن حزن أخت أم الفضل لبابة ثم ذكر حديث يزيد بن الاصم قال تزوجها رسول الله ﷺ و هو حلال ثم قال وقد خالفه أبن خالتها الأخرى عبد الله بن عباس فجزم بأنه تزوجها و هو محرم ، انتهى .

(٤) و مع ذلك فحديثه مخرج عند الستة بخلاف حديث أبى رافع فانه لم يخرجه —

و إن كانت لا تكاد أن تمكن .

قوله [تزوجها فى طريق مكة] و أنت تعلم ما فى المدينة و ميقات المدنيين من القرب فهلا نكح على زعم هؤلآء فى المدينة و هو وطنه بل نكح بعد الخروج منها بقليل بل الحق أنه نكحها بسرف وأراد أن يطعم قريشاً وليمتها لكنهم لم يمكنوا النبي ﷺ و أصحابه من الإقامة فوق ثلاث قوله [بسرف] هذا متعلق بكل من الثلاثة فلما كان نكاحها بسرف حلالا ولا يمكن حلوله بسرف حلالا إلا حين عوده من مكة فلم يبق على قول هؤلآء إلا أن ينكحها بسرف فى عوده من مكة ثم يقوم بالمدينة ما شاء الله أن يقيم من غير أن يمسها ثم لما سافر ثانياً إلى مكة وعاد منها فحل بسرف بنى بها حلالا و هل هذا إلا تقول بما لم يقل به أحد و ذهاب إلى ما ليس له من العقل و النقل مدد .

[باب ما جاء فى أكل الصيد للمحرم] اعلم أن فى هذه المسألة اختلافاً(١) بيننا وبين الشافعى رحمه‌الله فان اصطاد المحرم أو ذبح صيداً حرم بالاتفاق وإن اصطاده الحلال بأمر المحرم حرم بالاتفاق و إن اصطاده الحلال لأجل المحرم و بنيته لا بأمره حرم عنده لاعندناوهذا الذى أورده المؤلف ههنا، فأورد فى الباب مايثبت به مذهبه أولا والذى اخترناه ثانياً فقال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم ، فان اللام يكون للغرض و السبب و المعنى أنه حلال ما لم يكن صيد لغرضكم و نيتكم و أما إذا كان كذلك فلا قلنا استعمال اللام كما أنه لأجل معنى الغرض و النية كذلك قد تستعمل

البخارى و لا النسائى بل وما أخرجا حديثاً يؤيد التزوج حلالا و حديث ابن عباس مؤيدة بروايات عديدة منها حديثاً أبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم و مؤيد بالقياس لأنه عقد من العقود و غير ذلك من وجوه الترجيح له بسطت فى تلخيص البذل .

(١) فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول المنع مطلقاً حكاه العينى عن بعض السلف و الثانى المنع أن صاده أو صيد لأجله و به قالت الأئمة الثلاثة ، والثالث إن كان باصطياده أو باذنه أو دلالته حرم وبه قالت الحنفية .

و يراد بها معنى الأمر و هو لام التوكيل كما فى قوله بعت له ثوباً واشتريت له لحماً إذا وكلك لهما فالمعنى ههنا يحتمل للحمل على كليهما فلما تفحصنا الروايات الأخر علم أن المراد باللام ههنا هو المعنى الثانى دون الأول لئلا تتعارض الآثار ويحصل العمل بكل من الاخبار .

قوله [وأقيس] هذا غير مسلم إلا إذا حمل اللام على التوكيل لأن الروايات لا تتخالف حينئذ قوله [تخلف مع بعض أصحاب له محرمين و هو غير محرم] و وجه عدم احرامه أنه لم يكن أتى (١) بقصد مكة بل وجهه رسول الله ﷺ لحاجة داخل الميقات فلم يكن عليه أن يحرم لأنه صار حكمه حينئذ حكم من هو داخل الميقات و يمكن أن يكون وجه عدم احرامه أن ميقات المدنيين ميقاتان (٢) و بينهما تفاوت ويجوز لمن مر على الأولى منهما أن يحرم من الأخرى فهذا أبو قتادة اقتراه اصطاد الحمار لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو وكون أبي قتادة على سفر فليس اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين إذ لم يكن معه أحد و هو غير محرم ثم لما أخذه فأكله بعض وامتنع عنه بعض لعدم علم المسألة فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً حتى أتوا رسول الله ﷺ فهلا سأل أبا قتادة هل صدته لهم أو لنفسك كما سأل عنهم هل أشرتم أو دللتم أو اعنتم فعلم إن الاشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة

(١) قال أبو بكر الأثرم : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث فيقولون كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات و هو غير محرم و لا يدرون ما وجهه حتى وجدته فى رواية من حديث أبي سعيد فيها ، و كان النبي ﷺ بعثه فى وجه الحديث ، قال فاذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة هكذا فى البذل .

(٢) ذو الحليفة و الجحفة فان الأول ميقات أهل المدينة حقيقة و بينها و بين المدينة ستة أميال أو سبعة و الثانى ميقات أهل الشام لكنه فى طريق المدينة إلى مكة بينها و بين المدينة ست مراحل كما فى البذل .

دون نية المحرم و إلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها .

قوله [فأهدى له حماراً وحشياً فرده عليه] لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ بل لما أنه كان حياً كما صرح به فى هذه الروايات ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ ههنا من قبل و إنما صاد لنفسه ثم لما علم بقدومه الشريف أحضره و قد ورد فى بعضها أنه كان يقطر منه الدم ولا يكون سيلان الدم فى اللحم و العضو و إنما يسيل الدم من الحى ، و أما ما ورد فى بعضها أنه أهدى إليه لحماً أو رجلا فمجاز متعارف بينهم يقولون عندى شاة لحم أو شاة لبن كما يقولون عنده رأس بقر أو رأس فيل و المراد نفسه مع ما فى رواية اللحم من ضعف .

[فلما رأى ما فى وجهه من الكراهية قال ليس بنا رد عليك و أنا حرم] يعنى لم يكن لنا افتقار إلى رده لشئ آخر و إنما رددناه لانا حرم أو معناه ليس يليق بنا أن نرده إليك وإنما اضطررنا إلى الرد لأنا محرمون أو لم يكن للنبي ﷺ على تأويل هؤلاء أن يسأله هل صدت لى حتى يرده أن قال نعم و يقبله لو قال لا فلما لم يسأل ورده مع ما رأى فى وجهه من الكراهية و كان لا يحب أن يكسر قلب أحد علم أنه لادخل للنية فى ذلك بل الرد إنما كان لحياته و لو قال له اذبح ثم أرسله إلينا كان ذبحاً بأمره و صار حراماً عليهم أجمعين .

قوله [لما ظن أنه صيد لأجله] ظن هذا الظن ظن سوء بشأن خلقه و قد وصفه تعالى فقال : « إنك لعلى خلق عظيم » أفلم يكن لهذا الظن مدفع وهو بمحضر من الصعب بن جثامة فأى شئ منعه من التحقيق واكتفى بالظن مع ماله ﷺ من تأكيدات على أمته فى ما يوجب سرور المسلم حتى أمر بافطار الصوم لأجله والصعب بن جثامة بفتح الجيم و الثاء المثلثة المشددة .

[باب ما جاء فى صيد البحر للمحرم] ليس المراد إثبات جوازه بالحديث كيف و هو ثابت بقوله « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم و للسيارة وحرم

عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » بل المقصود ههنا إدخال الجراد فى صيد البحر بحيث يتضح به ثبوت حل صيد البحر أيضاً تبعـاً و استطراداً لا مقصوداً بالذات لعدم الاحتياج إليه .

قوله [فى حج أو عمرة] هذا يصدق على سفرهم راجعاً عن مكة و على سفرهم ذاهباً إليها قبل الاحرام و بعده فان الخارج عن بيته فى حج أو عمرة يعد فى حج أو عمرة ما لم يدخل فى بيته فتخصيصه بحالة (١) الاحرام كما فعله المستدلون (٢) على كون الجراد لا كفارة عليه لا يظهر وجهه .

قوله [فجعلنا نضر به بأسياطنا (٣) و عصينا] مستدلين بالحل الأصلى أو لما كنا قد اعتدنا أكله فقال النبى ﷺ : كلوه فأحله بصريح لفظه فانه من صيد البحر ، و ليس على حقيقته إذ لا ريب فى أنه ليس منه فلابد من المجاز و هو أنه تشبيه قلنا وجه الحلة من غير ذبح أو لا يكفينا قول عمر فيه تمرة خير من جرادة

(١) لكن فى رواية أبى داؤد عن أبى المهزم عن أبى هريرة قال أصبنا صرماً من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم الحديث ، إلا أن أبا داؤد حكم على الحديث بالوهم .

(٢) وهم بعض السلف وإلا فلا خلاف بين الأئمة الأربعة فى إيجاب الجزاء فى ذلك قال العبدرى : هو قول أهل العلم كافة إلا أبا سعيد الخدرى فانه قال لا جزاء فيه ، وحكى عن غيره أيضاً و قال العينى فى شرح الهداية الصحيح أنه من صيد البر فيجب الجزاء بقتله و به قال أبو حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كذا فى البذل ، قلت: وصرح ذوو فروع الحنابلة أيضاً بالجزاء .

(٣) قال العراقى : كذا وقع فى سماعنا وهو غير معروف فى اللغة و إنما يجمع السوط على أسواط و سياط بغير ألف كما ذكره الجوهرى كذا فى قوت المغتذى .

و هو نص فى وجوب الكفارة .

[باب ما جاء فى الضبع يصيبها المحرم] لما كان أكثر الحيوانات التى هى جوارح كالأسد و الفهد و الذئب لا بأس بقتلها للحرم إذا صال ولا كفارة و أما إذا قتلها ابتداء فعليه جزاء سأل سائل عن الضبع أصيد هى قال رسول الله ﷺ نعم و فيه كبش ففهم جابر بصيديته حلته (١) و هو غير صحيح ، وقوله أقال رسول الله ﷺ قال نعم أراد به كونه صيداً لا كونه ماكولا لما روى جابر حديث الضبع صيد و فيه كبش و لم يرو فى حديث أنه ماكول .

[باب ما جاء فى الاغتسال لدخول مكة] هذا لا خلاف فى استحبابه (٢)

---

(١) و حاصله أن فى الحديث مسألتين احداهما كونه صيداً و إيجاب الكبش فيه فهى مجمع عليها عند الأئمة الأربعة لا خلاف بينهم فى إيجاب الجزاء إلا أن الحنفية قالوا إن الكبش مقدر بالقيمة كما فى الهداية ، و المسألة الثانية أكل الضبع قال أبو الطيب فى الحديث دليل لمن يقول باباحتها وإليه ذهب الشافعى و أحمد و كرهه جماعة منهم مالك و أصحاب أبى حنيفة قاله الطيبي و قال علماءنا لا يحل الضبع لما فى مسلم نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب و فى رواية له و النسائى عن أبي هريرة بلفظ كل ذى ناب من السباع فأكله حرام و مع تعارض الأدلة فى التحريم و الاباحة فالأحوط حرمته و به قال سعيد بن المسيب و الثورى و جماعة و يؤيده ما أخرجه الترمذى عن خزيمة بن جزى قال سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع فقال و يأكل الضبع أحد قال الترمذى اسناده ليس بالقوى ، انتهى ، إلا أنه يؤيده ما تقدم من رواية مسلم ، انتهى ، قال الشيخ فى البذل : الضبع سبع ذو ناب .

(٢) قال الحافظ : الغسل للدخول مستحب عند الجميع ولا فدية لتركه عند أحد ، انتهى ، قلت : لكنهم اختلفوا فى أن هذا الغسل لدخول مكة كما قال به ـــ

قوله [دخل من أعلاها] لكونه أقرب إلى منى وعرفات و مزدلفة و كان (١) دخوله مكة بعد ما خيم فى أعلى مكة و هو المعنى (٢) بالمحصب والبطحاء والأبطح و غير ذلك من الألفاظ الواردة فى منزله ﷺ يومئذ .

قوله [دخل مكة نهاراً (٣)] ليروه و يتعلموا أحكام الحج مشاهدة ، قوله [أفكنا نفعله] و قد أخذ (٤) بذلك أصحاب المتون ، و لكن روى ابن الهمام رواية فى الرفع وصححه (٥) ورجحه قوله [من الحجر إلى الحجر] أى الأطراف

= الجمهور منهم الحنفية و هو الظاهر من تبويب المصنف أو للطواف كما قال به المالكية ففى الشرح الكبير للدردير ندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى لأن الغسل فى الحقيقة للطواف انتهى، كذا فى الأوجز وظهر من كلام الدردير ثمرة الخلاف أيضاً لأنه لا يندب عندهم للحائض والنفساء .

(١) قال ابن القيم : فأقام بظاهر مكة أربعة أيام يقصر الصلاة يوم الأحد و الاثنين و الثلاثاء والأربعاء فلما كان يوم الخميس ضحى توجه بمن معه من المسلمين إلى منى فأحرموا و مكة خلف ظهورهم ، انتهى مختصراً .

(٢) قلت : النزول بالمحصب كما هو المعروف كان فى الرجوع من منى وما أفاده الشيخ رحمه الله مبنى على ما قيل أن ذا طوى و محصباً واحد كما سيصرح بذلك فى باب نزول الأبطح .

(٣) قال النووى: فيه ثلاثة مذاهب للعلماء والجمهور على استحباب الدخول نهاراً قلت : و به قالت الحنفية كما فى اللباب .

(٤) قال الطيبى و به قال أبو حنيفة و مالك و الشافعى خلافاً لأحمد و الثورى وهو غير صحيح عن أبى حنيفة و الشافعى فانهم صرحوا أنه ليس إذا رأى البيت كذا فى البذل ، و بسط فى الكلام على اختلاف الأقاويل فى ذلك والجمع بينها فارجع إليه

(٥) لم أر فى فتح القدير التصحيح و الترجيح نعم ذكر رواية فى الرفع فقد قال =

الأربعة منها ، و قال بعضهم بل يكتفى بارمل فى ثلاث جوانب وهى التى بمرأى من جبل قعيقعان ، و قال بعضهم ليس على أهل مكة رمل و عندنا كل طواف بعده سعى يرمل فيه .

[باب فى استلام الركن اليمانى و الحجر دون ما سواهما] لأنه لم يثبت استلام سواهما عنه ﷺ و لعل سببه (١) أن الجانبين الباقيين ليسا جانبين حقيقة لحطم الحطيم ثم الاولى فى استلام الحجر أن يضع عليه يديه و ليستلمه بفيه وإن لم يمكن (٢) وضع يديه و استلمهما و إن لم يمكن وضع يداً واحدة واستلمها وإن لم يمكن مس الحجر بشئ كالعصا و غيرها و استلمه ، و إن لم يمكن استقبله (٣) و كبر و لا يؤذ مسلماً و لما كان المقصود هو البيت استحب البداية به .

قوله [طاف بالبيت مضطبعاً] وعليه برد ولعله فعل ذلك ليرى أعضادهم (٤) المشركين فيرد بذلك قولهم سيرد عليكم أقوام أضناهم حمى يثرب و الاضطباع أن

--- صاحب الهداية و إذا عاين البيت كبر و هلل قال ابن الهمام أى ثلاثاً ويدعو بما بداله و عن عطاء أنه ﷺ كان يقول إذا لقى البيت أعوذ برب البيت من الكفر و الفقر ، و من ضيق الصدر و عذاب القبر و يرفع يديه ، انتهى .

(١) فان الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام دون الشاميين كما أجمع عليه أهل السير و كانت مسألة الاستلام خلافية فى الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على ما حكاه الترمذى من أكثر أهل العلم كما بسط فى الأوجز.

(٢) يعنى إن لم يكن استلامه فيكتفى على استلام اليدين بعد وضعهما وإن لم يمكن اليدين معاً يكتفى على استلام اليد الواحدة بعد وضعهما وكذلك .

(٣) لكون السعى واجباً عندنا و سيأتى اختلاف الأئمة فى ذلك فى التفسير .

(٤) جمع عضد و ضمير الجمع باعتبار من معه ﷺ من المسلمين رضى الله عنهم أجمعين .

تلق رداءك على جانبك الأيسر من تحت ابطك اليمنى فبقى العضد الأيمن مكشوفاً .

قوله [لم أقبلك] فعلم أن تقبيله أمر تعبدى ، و أراد عمر بذلك القول دفع ما يتوهم فى بادى الرأى من التشبه بعبدة الأصنام ، و حاصله أنا إنما نفعل هذا التعظيم لك لأداء السنة و إلا فانا على يقين من أنك حجر لا تقدر على شئ .

قوله [نبدأ بما بدأ الله] يعنى أن الواو لما لم تكن إلا لمطلق الجمع لم يدل قوله تعالى « إن الصفا و المروة » إلا على الجمع بينهما غير أن التقديم الذكرى لا يخلو عن شرف فندب تقديمه فعلا أيضاً . [أجزأه وعليه دم] وهو الذى (١) اخترناه ، قوله [فقال لئن سعيت فلقد رأيت رسول الله ﷺ ليسعى] أى فى المسعى و كذلك .

قوله [و لئن مشيت فلقد رأيت رسول الله ﷺ يمشى] أى فى الممشى ، و ليس المراد أنه رآه ساعياً أو ماشياً فى كل المسافة بل المراد (٢) أن ما أمشى فهو مطابق للسنة بقدر ما أمشى فى الممشى و لئن سعيت لكان مطابقاً للسنة و لكنى شيخ كبير فترك السعى منى إنما هو للعذر و هو جائز .

[باب فى الطواف راكباً] قوله [طاف النبي ﷺ راكباً] و هو عندنا جائز للعذر كما أمر به النبي ﷺ بعض أزواجه والعذر له ما يتأثم به الناس للازدحام و أن يرى أفعاله لهم و أن يجيب أسألتهم و لا يمكن كل ذلك بغير الركوب وقد فهمه الصحابة رضى الله عنهم حتى لم يطوفوا بعده راكباً إلا بعذر .

[باب فى فضل الطواف قوله خمسين مرة] (٣) وهى يحصل بسبعة أطوفة

---

(١) أى مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه ثم يقبل كفيه و فى استلام الحجر الأسود خمس مسائل خلافية مبسوطة فى الأوجز .

(٢) يعنى لو أمشى فى الممشى و أسعى فى المسعى لكان أداءاً للسنة لكنى تركت السعى للعذر .

(٣) قال أبو الطيب ظاهره أن المراد بالمرة الشوط ويستبعده كون خمسين شوطاً —

أو ثمانية لأن بالسبعة يتم تسع و أربعون شوطاً ، و ليس بينها و بين خمسين كثير تفاوت فيرجى نيل الوعد ، وإن أتمها ثمانية كانت خمسين مع زيادة و حينئذ فله الوعد و زيادة ، قوله [و قد روى عنه أيضاً] على زنة المجهول .

[باب (١) الصلاة بعد العصر إلخ] قوله [يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار] استدل بظاهره

ــ سبعة أسبوع و شوط و لم يرد فى الأحاديث إلا سبعة أشواط لكل أسبوع فزيادة شوط لا يظهر له وجه ، فالمراد بخمسين مرة خمسون أسبوعاً ففيه إطلاق المرة على سبعة أشواط مجازاً وهو جائز فى كلامهم ، وقال السيوطى حكى المحب الطبرى عن بعضهم أن المراد بالمرة الشوط و رده ، وقال المراد خمسون أسبوعاً ، و قد ورد كذلك فى رواية الطبرانى فى الأوسط ، قال و ليس المراد أن يأتى بها متوالية فى آن واحد إنما المراد أن توجد فى صحيفة حسناته و لو فى عمره كله ، انتهى ، و مما يجب التنبيه عليه ما قال السرخسى يكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلى فى قول أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا بأس بذلك إذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع ثم ذكر الدلائل فارجع إليه .

(١) قال أبو الطيب وجد فى كثير من النسخ بعد المغرب ولم يوجد فى بعض ، قال بعضهم و الثواب بعد الصبح لأنه محل الكلام للاختلاف فيه و هو الموافق لآخر الكلام لكن قد يوجه نسخه بعد المغرب بأن قوله بعد العصر كناية عن الأوقات المكروهات و قوله بعد المغرب كناية عن غيرها فصار المعنى فى الأوقات المكروهات و غيرها ، و التنبيه بذكر فرد على جنس فى بيان الأحكام شائع لا يخفى على من ينظر فى كتب الأحكام فصارت الترجمة مناسبة لعموم أية ساعة فى الحديث ، انتهى .

الشافعية على جواز النفل (٢) بمكة فى الأوقات المكروهة و ليس بتام فان هـذا خطاب لبنى عبد مناف فان دورهم كانت محيطة بالبيت وكانوا يغلقون الباب فلا يصل الرجل إلى البيت فنهى النبي ﷺ عن ذلك ، و فى قوله و صلى أية ساعة شاء ليس إلا أن لا يمنعوه حين شاء و ظاهر أنه لا يشاء الصلاة فى الأوقات المكروهة وإن طاف فيها و قد ثبت مثل مذهبنا عن عمر رضى الله عنه .

قوله [قرأ فى ركعتى الطواف بسورتى الاخلاص] إلخ فيه تغليب و مناسبة السورتين بالطواف ظاهر لمـا فيهما من ذكر التوحيد كما فى الطواف اختصاص به تعالى قوله [و هذا أصح] أى من المرفوع ، وقوله [و عبد العزيز] إلخ دفع بذلك ما يتوهم من أن زيادة الثقة معتبرة بأنه ليس بثقة قوله [سألت علياً بأى شئ

(٢) اعلم أن فى الحديث ثلاثة مسائل إحداهما جواز الطواف بعد العصرين وهو مجمع عليه قال الباجى : لا نعلم فيه خلافاً ، انتهى ، و الثانية جواز ركعتى الطواف إذ ذاك و ذكره الترمذى فى بيان المذاهب ، و فى التعليق الممجد و غيره مذهب الحنفية و مالك و الثورى ومجاهد والحسن البصرى وغيرهم الكراهة و ذهب الشافعى و أحمد و إسحاق و غيرهم إلى الاباحة و الثالثة جواز النفل بمكة خاصة فى الأوقات المكروهة ذهب إلى ذلك الشافعى رحمه الله و الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى الكراهة ذكرها الشيخ فى البذل وإذا عرفت ذلك فالاستدلال بالحديث على المسألة الثانية أو الثالثة ممنوع فقد قال أبو الطيب : المراد بأية ساعة ساعة تجوز الصلاة فيها بلا كراهة وهى مختلف فيها فلا يرد أن فى دلالة الحديث على المطلوب بحث كيف والظاهر أن الطواف و الصلاة حين يصلى الامام الجمعة بل حين يخطب الخطيب يوم الجمعة بل حين يصلى الامام إحدى الصلوات الخمس غير ماذون فيهما للرجال انتهى ، قلت : وما أفاده الشيخ من المنع بالاستدلال وجه آخر و يرد على الاستدلال وجوه أخر غير هذين الوجهين فالتقريب ليس بتام .

بعثت] كان النبي ﷺ بعث أبا بكر رضى الله عنه إلى مكة و قد جعله أمير الحاج ثم وقع فى قلبه أن العرب لا تعتد بالرسالة فى مثل هـذا إلا إذا كان الرسول من بنى أعمام المرسل أو بنى أبيه فبعث لذلك علياً لكونه ابن عمه و أمره بهذه الأربع فقط فلم يكن أبو بكر (١) عزل عن الامارة ، قوله [لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة] و كان فى زعمهم أن طواف البيت مانع دخول النار و إن لم نؤمن .

قوله [ولا يطوف بالبيت عريان] وكانوا قد زعموا أن الطواف فى الثياب التى يرتكب فيها المآثم قبيح وإن ما وقع من الآراب حذاء البيت و تشرف بالبيت لا يأكله النار فى القيامة فاراءة الأعضاء المخصوصة أول ، قوله [ولا يجتمع المسلمون و المشركون] هذا و إن كان فى اللفظ نهيا عن الاجتماع إلا أنه فى المعنى نهى عن أن يدخلوا مكة إذ لا يمكن بعد ذلك أن لا يأتى المؤمنون فى عام الحج فكيف يمكن إتيان المشركين و عدم الاجتماع مع المؤمنين ، و المنع عندنا عن الدخول على جهة الشوكة و الغلبة أو فى مواسم الحج لا مطلقاً .

[و من كان بينه و بين النبي ﷺ] إلخ قـد كان النبي عاهد أكثر القبائل على عشر سنين أن لا يحاربوه و لا يعينوا عليه أحداً ، فغدر الأكثرون من هؤلاء ومنهم (٢) أهل مكة ، وكان بعض (٣) من عاهد باقياً على عهده فهذه ثلاثة أصناف من لم يأخذ (٤) منهم عهداً أصلا و من (٥) عاهـد فغدر ، و من عاهد فوفى

---

(١) و سيأتى فى تفسير البراءة .

(٢) فى صلح الحديبية كما هو مشهور فى الحديث والسير .

(٣) كما ذكرهم الله عز وجل فى الاستثناء فقال : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً و لم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » قال صاحب الجمل وهم بنو ضميرة حى من كنانة أمر الله تعالى رسوله ﷺ باتمام عهدهم إلى مدتهم ، انتهى .

(٤) كما أشار إليهم أهل التفسير قال أبو السعود فى قوله تعالى « وأذان من الله

فقوله من كان بينه و بين النبي ﷺ عهد فعهده إلى مدته هؤلاء هم الصنف الثالث و من لا مدة له بأن لم يؤخذ بهم عهد أ و كان لهم عهد إلا أنهم غدروا فهؤلاء هم الصنف الأول والثانى فعهده إلى أربعة أشهر هذه هى (١) الأشهر الحرم عند الأكثرين ، و قال بعضهم بل هى أربعة من وقت العهد فعلى هذا يلزم تخصيص فى قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » و المدة المعهودة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وأما من قال إنها هى الأشهر الحرم فحسب فلا تخصيص عنده والباقى عنده من انسلاخها وقت النداء هو المحرم فقط ، قوله [و هذا أصح] أى من أثيل و أثيع و قد يبدل الياء ألفاً فمن قال أثيع لم يرد إلا يثيع .

[باب فى دخول الكعبة] قوله [أن أكون أتعبت أمتى من بعدى] تعب الدنيا و الآخرة وقد وقع مثل ذلك فانا نرى أهل زماننا لا يتركون هذا المستحب و إن كان فيه ارتكاب حرام أو ترك واجب وذلك (أى تعب الدنيا والآخرة) لأن الدخول فى البيت قد يكون لعامة الحجاج وتاذى بعضهم ببعض للازدحام ظاهر

= و رسوله إلى الناس » أى كافة لأن الأذان غير مختص بقوم دون آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة و للمؤمنين أيضاً .

(٣) جعل صاحب الجلالين هذا النوع أيضاً ثلاثة أصناف إذ قال « براءة من الله ورسوله » واصلة إلى الذين عاهدتم من المشركين عهداً مطلقاً أو دون أربعة أشهر أو فوقها و نقض العهد « فسيحوا فى الأرض » الآية .

(١) قال الرازى فى تفسيره اختلفوا فى هذه الأشهر الأربعة فعن الزهرى أن براءة نزلت فى شوال فهى من شوال إلى المحرم ، و قيل : هى عشرون من ذى الحجة إلى عشر من ربيع الآخر واختلف فى تسميتها الأشهر الحرم على أقوال ذكرها الرازى ، و قيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى عشر من ربيع الأول لأن الحج فى تلك السنة كان فى هذا الوقت للنسئ ، انتهى ملخصاً .

فكثيراً ما تنكسر الأرجل و الأيدى و لا أقل من خدوش ، فيختل بذلك حضور الجماعة أو لخاص منهم و ذلك لا يتيسر إلا بعد أن يبذلوا شيئاً أو يعطوا رشوة للبواب و صاحب الاقليد و هو حرام أخذه واعطاؤه و إنما قال أخاف لأن هذه الأمور لم تكن فى وقته و إنما كانت على شرف الوجود ومن ههنا يعلم أن الأولى ترك المستحب إذا خاف بفعله فتنة للعوام و لو بعد حين .

قوله [أن النبي ﷺ صلى فى جوف الكعبة] قد دخل معه ﷺ فى البيت أسامة و بلال ثم غلق عليه الباب و لم يكن فيه ضياء فرآه أسامة قائماً يكبر ويدعو ثم اشتغل أسامة يدعو لنفسه و جعل النبي ﷺ يدور فى أطراف البيت ومعه بلال فصلى النبي ﷺ فيه و قد رآه بلال و لم يره أسامة لاشتغاله بالدعاء و عدم الضوء و بعده عنه ثم لما سمع بذلك عبد الله بن عمر أتى إليه فرآهم يخرجون عنه فسأل بلالا عن صلاته فى البيت فقال إنه صلى فيه و عين المقام الذى صلى فيه النبي ﷺ و كان ابن عباس سأل عن أسامة فقال إنه لم يصل ، و قد علمت الأمر كيف كان فلم يكن فى دوره فيه معه أسامة وكان بلال و أنت تعلم أن المثبت أولى من النافى .

قوله [و كره أن يصلى المكتوبة فى الكعبة] لعدم (١) ثبوته عنه ﷺ ، قوله [حدثنى بما كانت تفضى إليك] كان ابن الزبير سمع ذلك عن عائشة نفسها لكنه سأله لفوائد لا تخفى منها توثيق علمه و دفع الشبهة عن نفسه حتى لا يظن به أحد أنه وهم و ليعلم أن أحداً منهم متفق معه فى الرواية أو هو منفرد فيها ، و يعلم من الحديث أن بعض الضروريات تترك خوفاً على العوام و كان الخوف أن يقول بعضهم فى رسول الله ﷺ فيهلك ، و مما ينبغى أن يعلم أن الصلاة بازاء الفرجة التى بين البيت و جدار الحطيم لا تجوز عندنا لثبوت فرض الاستقبال بالنص القطعى و كونه قبلة بالظنى و لكن يخدشه أن الخبر الواحد إذا كان تفسيراً للقطعى يؤتى له

(١) أو لأنه يلزم فيه استدبار جزء منها وتسوح ذلك القدر فى النوافل والحنفية موافقة للشافعية و أحمد مع مالك .

حكم القطعى (١) أيضاً فليفحص .

قوله [فسودته خطايا بنى آدم] بالملابسة (٢) و انعكاس آثار البعض على بعض و لما كان هذا التأثر بهذه المنزلة فى الحجر فكيف به إذا كان المتأثر قابلا فعليك بالجليس الصالح و إياك والجليس السوء . قوله [الركن و المقام ياقوتتان إلخ] المراد بالركن ههنا الحجر الأسود لا غير فعلم أن ذكر الركن فى ترجمة الباب مجرد إثبات فضيلة ذلك الجانب لكون الحجر فيه و يمكن أن يقال إن ذكر الركن فى الترجمة إشارة إلى أن ما ورد فى بعض الروايات من فضيلة الركن إنما المراد بذلك الحجر لا غيره .

[باب الخروج إلى منى] قوله [صلى بمنى الظهر و الفجر] اكتفى بذكر الطرفين عن ذكر الأوساط و الفجر فجر اليوم الثانى ولذلك أخره عن الظهر، قوله [ألا نبنى لك بناء يظلك بمنى] المراد بناء الجدران لا بناء الخيمة و نهى عن ذلك لئلا يبنوا بمتابعته فيتضيق بذلك الحجاج .

[باب تقصير الصلاة بمنى] قوله [آمن ما كان الناس و أكثره] فعلم أن قيد إن خفتم فى قوله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » ليس موقوفاً عليه القصر بل الاجازة

---

(١) و ما يخطر فى البال أن كون محل البناء كعبة ثبت بالتواتر فهو تفسير للآية القطعية فالزيادة عليه بخبر الواحد زيادة على المتواتر المفسر لاتفسيرله فتأمل .

(٢) أورد عليه بعض الملاحدة بأنه كيف سودته خطايا بنى آدم ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد ، وأجيب بأنه لو شاء الله لكان ذلك و إنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض ، وقال المحب الطبرى فى بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة فان الخطايا إذا أثرت فى الحجر الصلب فتأثيرها فى القلب أشد إلى آخر ما قال الحافظ فى الفتح .

عامة [و قال بعضهم لا بأس لأهل مكة أن يقصروا] لثبوته عنه (١) ﷺ .

[باب الوقوف (٢) بعرفات] قوله [مكاناً يباعده عمرو] هذه مقولة سفيان بن عيينة يقول لما حدثنا بذلك عمرو بن دينار نسب هذا المكان الذى كانوا وقوفاً فيه إلى بعد من موقف الامام و أشار إلى ذلك البعد و المراد كنا وقوفاً بعيداً منه ﷺ فأردنا النزول بقرب منه فسمع بذلك النبي ﷺ فخاف بذلك ضيقاً على الناس و على هؤلاء فنهاهم و قال كل الموقف ارث إبراهيم و سنته فأنتم لستم على مقام مفضول نسبة إلى مقامى فى نفس اعتبار المقام ، و إلا ففضل قرب الامام ثابت لا ينكر و ليس يعنى بالارث حقيقة معناه لأن إبراهيم لم يملكه حتى يورثه بل المراد موافقة طريقته فان إبراهيم سن الوقوف حيث تيسر ثم قوله مكاناً يمكن أن يكون من كلام يزيد (٣) بن شيبان والمعنى كنا وقوفاً من الموقف فى مكان ويباعده

---

(١) و مبنى الخلاف أن القصر بمنى من أحكام السفر عند الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة و من أحكام النسك عند مالك و من معه فثبوت القصر عنه ﷺ عند الجمهور كان لأجل السفر كما لا يخفى و لو كان من النسك ما أتم عثمان رضى الله عنه وحديث حارثة حجة للمالكية لا سيما لزيادة عند أبى داؤد فى سننه قال أبو داؤد حارثة من خزاعة و دارهم بمكة ، انتهى ، و أجاب عنه الشيخ فى البذل بثلاثة أوجه فارجع إليه .

(٢) هو ركن اجماعاً إلا أنهم اختلفوا فى وقته فعند أحمد من الفجر إلى الفجر ، و عند مالك ليلة النحر فلو لم يقف فيها و لو ساعة بطل حجه و أما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم وعند الجمهور منهم أبو حنيفة و الشافعى و غيرهما من زوال عرفة إلى فجر النهر كما بسط فى الأوجز .

(٣) و يؤيد هذا الاحتمال رواية النسائى و البيهقى و غيرهما ، كما ذكره الشيخ فى البذل وكذلك بسط اختلاف الروايات فى قوله يباعد فقد روى بالياء والتاء ـــ

من كلام سفيان أو ابن دينار و يمكن أن يكون قوله مكاناً من زيادة ابن دينار أو سفيان و المعنى أنهم كانوا وقوفاً بالموقف ، ثم قال سفيان أو ابن دينار أن يزيد بن شيبان أراد بقوله بالموقف مكاناً أشار أستاذنا إلى كونه بعيداً من الامام فافهم .

قوله [كانت قريش] و من كانت على دينها و هم قبائل تتصل بقريش (١) بوسائط قليلة كاولاد نضر و كنانة ، قوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض النـــاس] وهذا يستلزم أن يكونوا قد نزلوا حيث نزلوه فلذا لم يذكر النزول واكتفى بالافاضة.

قوله [على هيئته] يمكن أن يكون حالا عنه ﷺ أو يكون قوله على هيئته بياناً للاشارة و لا يخفى ما فيه من البعد إذ المناسب على هيئتكم ، و إنما يصح على تقدير وليمش أو ليكون أحدكم على هيئته و بيـان الأول إنه لم يكن يحوله (٢) كله لذلك و لا أنه كان يصوت بحيث ينافى السكينة و الوقار .

قوله [والناس يضربون يميناً و شمالا] أى ركابهم و دوابهم، قوله [يلتفت إليهم] هـــذا لا ينافى (٣) ما سبق فان الالتفات يتحصل بمجرد لى العنق ، قوله [فقرع ناقته فخبت] و هذا ليمر عن وادى المحسر سريعاً لكونه وادى الغضب والانتقام عن الأعداء قد أهلكت فيها أصحاب الفيل فعلم أن التلبث فى أمكنة الكفرة و الفجرة و الظلمة أكثر من الحاجة و الضرورة ينبغى الاحتراز عنه وكذلك أمر الأسواق و ما هو مثلها .

ـــ و النون و لكل وجه بسط فى البذل فارجع إليه .

(١) و فى البذل هم قريش و من ولدته قريش و كنانة و جديلة قيس و من تابعهم و يسمون الحمس لشدتهم .

(٢) أى لا يحول للاشارة بدنه و جسمه كله .

(٣) و رواية أبى داؤد بلفظ لا يلتفت إليهم بزيادة لفظ لا و رجح الشيخ فى البذل حديث الترمذى بعدة روايات ، و جمع بينهما على تسليم صحة الروايتين بأنهما محمولتان على اختلاف الأوقات .

قوله [قد أدركته فريضة الله فى الحج] هذا الشيخ إما أن يكون نزل أمر الحج و هو يقدر عليه و يستطيعه ثم ضعف و لم يحج فى العام الأول لعوارض و عوائق أو رجاءاً لشرف معية النبي ﷺ فيصح إدراكه الحج و هو شيخ كبير أو المراد أن فريضة الله التى هى الحج قد أدرك أبي و هو شيخ كبير يعنى أن فريضة الحج نزل و الحال أنه قد كبر أبي و ضعف حتى لا يستطيع الركوب حتى يفرض عليه إلا أنه يحب ذلك أفيجزئ أن أحج عنه ، و التقرير الأول أولى ليثبت (١) بذلك النيابة فى فرض الحج و لا يثبت النيابة فى الثانى إلا فى النافلة .

قوله [ذبحت قبل أن أرمى قال إرم و لا حرج] استنبط بذلك من قال بعدم الترتيب بين هذه الثلاثة فان لا، نفى الجنس ينفى كل أقسام الحرج ، و قال الامام (٢) أن أمثال هذه فى أمثال هذه لا تعد حرجاً فانهم لما سمعوا الخطبة وعلموا الأحكام و وجدوهم خالفوا ما قاله النبي ﷺ كبر عليهم أن لا يكونوا اكتسبوا من حجهم إلا مأثما وتحرجوا عن وجوب القضاء فدفعه النبي ﷺ وقال لا حرج (٣)

---

(١) و إثبات مسائل الفرض و إحكامها أولى لشدة الاحتياج إليها .

(٢) ما أفاده الشيخ رحمه الله هذا جواب كلى عما ورد فى أمثال هذه الروايات مما يخالف الحنفية وإلا فالمسألتان اللتان وردتا فى حديث الباب لا تخالفان الحنفية فى بعض الصور فلا حاجة إلى الجواب و توضيح ذلك أن فى منى أربعة أمور الرمى و الذبح و الحلق و الطواف ، و الترتيب بين الطواف والثلاثة الباقية سنة لا شئ بتركه صرح بذلك ابن نجيم فى البحر ، و كذلك الترتيب بين الذبح و الثلاثة البواقى سنة للفرد واجب للقارن و المتمتع و لا ذكر فى الحديث أن السائل كان مفرداً أو غير مفرد وليس فيه إلا سؤال تقديم الافاضة و تقديم الذبح فلا شئ فيهما عندنا أيضاً اللهم إلا أن يقال إن عامتهم كانوا معتمرين أو قارنين فتأمل .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى رواية أبي داوٗد من زيادة قوله عليه الصلاة لا حرج —

مما تخافون منه ، و أما وجوب الدم فثابت عن عبد الله بن عباس فيؤخذ به رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه .

قوله [فقال يا بنى عبد المطلب لو لا أن إلخ] كانت سقاية الحاج فى بنى عبد المطلب فأراد النبى ﷺ بيان فضيلة السقاية لئلا يحزنوا على ما يفوتهم فى سقاية الحاج باشتغالهم بها من الفضائل التى يدركها سائر الناس من الأطوفة و العمرات ، فقال إن فى نزع الزمزم فضلا كثيراً حتى إنى أريد أن أنزع منه بنفسى لأنال ذلك الفضل إلا أنى أخاف إن فعلت ذلك أن يكون النزع بيده نفسه سنة فيغلبكم الحاج و لا تصل النوبة إليكم بعد ذلك .

قوله [وقال بعض أهل العلم إذا صلى الرجل فى رحله و لم يشهد الصلاة مع الامام إن شاء جمع بين الصلاتين] و أما عندنا فلما كان هذا الجمع معدولا به عن القياس لكونه على خلاف توقيت الصلاة الثابت بالكتاب و السنة المتواترة لم يعدى الحكم الثابت به إلى غير الصورة الثابت من الشارع الجمع فيها وهو ما إذا كان الجمع فى الاحرام و وقت الظهر و مع الامام فلو لم يحرم أحد كما يفعله بعض الناس فيحرمون قبيل الغروب فليس لهم جمع الظهر و العصر فى وقت الظهر و لا كذلك لو صلى أحد منفرداً أو صلى فى وقت العصر لم يجمع بينهما و لا كذلك فى المغرب فان القضاء معقول فلا يشترط فيه ما يشترط فى الظهر لأن تقديم الصلاة عن وقتها غير معقول أصلا .

قوله [زيد بن على] على هذا هو زين العابدين وزيد ابنه أخو جعفر الصادق رضى الله عنهم، قوله [لعلى لا أراكم بعد عامى هذا] هذا ترغيب منه ﷺ فى تعلم

--- إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذى حرج وهلك انتهى، وأنت خبير بأن هذا الكلام بمنزلة النص على أن الحرج المنفى فى الحديث هو الاثم فقط ، و لا تعلق له بالدم ، فانه لا يجب فى اقتراض عرض مسلم .

الأحكام منه و لقد كان ودع فى حجته هذه أمته المرحومة فسميت حجة الوداع و لم يدر الصحابة كلهم سبب ذلك و أما بعضهم و هم الفقهاء منهم فقد كانوا علموا من أول الأمر أن النبي ﷺ مرتحل عنهم فى قليل و حسبنا الله و نعم الوكيل ، ثم لما رحل النبي ﷺ بعد حجه فى قريب من شهرين عن الدار الدنيا إلى الدار الآخرة ، علموا أن السبب فى تسمية حجته حجة الوداع ماذا هو .

[باب الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة] قوله [إن ابن عمر صلى بجمع] فجمع بين الصلاتين باقامة قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده: ههنا مذاهب أربعة إفرادهما و تكرارهما إفراد الأذان و تكرير الاقامة تكرير الأذان (١) و إفراد الاقامة و إلى الأول مال صاحب المذهب (٢) ووجه الترجيح أن رواية ابن عمر هذه مع كونها مرجحة بفقه الراوى ، و قربه من النبي ﷺ بحيث لا يتصور ذلك لرواة الأحاديث الأخر مؤيدة بموافقة القياس فان الأذان لاعلام الغائبين و الاقامة لاعلام الحاضرين و كلاهما حاصل ههنا أى بافرادهما هذا ما أفاده و لكن فى الهداية فى شرح قوله (و يصلى الامام بالناس المغرب و العشاء بأذان و إقامة واحدة) و قال زفر رحمه الله بأذان و إقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة

---

(١) هكذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ولم أجد من قال بالقول الرابع أى تكرير الأذان مع إفراد الاقامة و ذكر شراح البخارى كالعينى وغيره ستة مذاهب للعلماء فى ذلك الاقامة لكل منهما بغير أذان الإقامة لهما مرة واحدة الأذان مرة مع اقامتين الأذان مرة مع الاقامة مرة تكرار الأذان بتكرار الاقامة ، لا أذان ولا إقامة لواحدة منهما ، واختلفت أقوال الأئمة الأربعة أيضاً فى مختارهم كما بسطه العينى ، و لخص كلامه الشيخ فى البذل .

(٢) يعنى إمام الأئمة سراج الأمة الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله عنه وأرضاه و بلغه عنا و عن سائر مقلديه ما يحبه و يبغاه وكذا كل إمام من أئمة الفقه و الحديث عمن تبعه و من يهواه .

ولنا رواية جابر أن النبي ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ، وقال صاحب فتح القدير على قوله هذا ما نصه (١) و الذى فى حديث جابر الطويل (٢) الثابت فى

(١) لخص الشيخ كلام ابن الهمام وتمامه هكذا : قوله [ولنا رواية جابر] روى ابن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم يسبح بينهما و هو متن غريب والذى فى حديث جابر الطويل إلى آخر ما ذكره الشيخ من حديث سعيد بن جبير عند مسلم إلى قوله فى هذا المكان ثم قال و أخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة و أخرج أبو داؤد عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير و التهليل حتى أتينا مزدلفة فاذن و أقام أو أمر إنساناً فأذن و أقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرنى علاج بن عمرو وبمثل حديث أبي عن ابن عمر فقيل لابن عمر فى ذلك فقال صليت مع رسول الله ﷺ هكذا فقد علمت ما فى هذا من التعارض فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داؤد حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كما فى قضاء الفوائت ، انتهى ، و أنت خبير بأن الروايات عن ابن عمر فى توحيد الاقامة كثيرة بالطرق العديدة فهى مرجحة على رواية البخارى مع أن رواية البخارى لا تصريح فيها بتكرار الاقامة .

(٢) قلت لكن فى بعض طرق حديث جابر الطويل أيضاً بأذان و إقامة كما ذكره أبو داؤد فى آخر صفة حجه ﷺ برواية محمد بن على الجعفى و هذا يؤيد رواية ابن أبي شيبة المذكورة فى كلام ابن الهمام .

صحيح مسلم و غيره أنه صلاهما بأذان و إقامتين و عند البخارى عن ابن عمر أيضاً قال جمع النبي ﷺ بين المغرب و العشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة و لم يسبح بينهما و لا على أثر واحدة منهما و فى صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثاً و العشاء ركعتين باقامة واحدة ، فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى رسول الله ﷺ بنا فى هذا المكان ، فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داؤد حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب التعدد كما فى قضاء الفوائت انتهى عبارته ، فعلم بذلك أن ما رجح به حديث ابن عمر من وجهى الترجيح اللذين قدمناهما غير تام إذ قد ثبت عن ابن عمر نفسه ما يخالف ذلك فليسأل (١) عنه .

قوله [قال و حديث سعيد بن جبير عن ابن عمر هو حديث حسن صحيح] يعنى أن حديث سعيد ليس فى نفسه خطأ إنما الخطأ فى روايته عن أبى إسحاق عن سعيد بن جبير و لا يرويه أبو إسحاق (٢) عن سعيد بن جبير و إنما يرويه عن سعيد رجال آخرون منهم سلمة بن كهيل كما صححه المؤلف فيكون رواية إسماعيل عن أبى إسحاق عن سعيد غلطاً ، و الحاصل أن الآخذين من ابن عمر بواسطة سعيد بن

(١) لكن فيه أن المرجح من روايتى ابن عمر هى رواية التوحيد كما تقدم قريباً مع أن المصير عند اختلاف الروايات إلى القياس و هو يرجح قول الحنفية كما لا يخفى على أنه يمكن الجمع بين مختلف ما روى فى ذلك بأنه ﷺ صلى بأذان و إقامة واحدة لكن بعض الصحابة اشتغلوا بعد المغرب فى عوارض كحل الركاب و غيرها ، فافردوا الاقامة فقرره النبي ﷺ فالنسبة إليه ﷺ باعتبار التقرير كما بسطه الشيخ فى البذل .

(٢) قلت : لكن أبا داؤد أخرج فى سننه حديث أبى إسحاق من طريق شريك عنه عن سعيد بن جبير وعبد الله بن مالك قالا صلينا مع ابن عمر الحديث ، و سكت عليه فالظاهر أن الحديث صحيح عنده فتأمل .

تجيز غير الآخذين من ابن عمر بواسطة عبد الله بن مالك ، فخلط بين الاسنادين إسماعيل (١) بن خالد حتى قال عن أبى إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وإنما هو عن أبى إسحاق عن عبد الله بن مالك عن ابن عمر أو عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عمر فتأمل وافهم .

قوله [ثم أقام فصلى العشاء] يعنى أن الذى سبق من إفراد الاقامة إنما هو إذا لم يشتغل بينهما بشئ آخر وأما إذا اشتغل ببعض أمره حتى تفرق الناس ولم يبق للاقامة الأولى فائدة فى الصلاة الثانية فهو يقيم ثانياً .

[باب (٢) من أدرك الامام بجمع] قوله [ابن يعمر] بفتح الميم و ضمه غير منصرف و قوله [فسألوه] لم يذكر السؤال اتكالا على ما سيفهم من النداء الآتى و كانوا سألوه (٣) أنا لم نأت منى لما سمعناك قد وصلت بعرفة افتتام حجنا

---

(١) لكنه ليس بمفرد فقد تابعه شريك كما عرفت من رواية أبى داؤد .

(٢) عند الظاهرية الحضور فى صلاة الفجر مع الامام فريضة يبطل الحج بتركه و عند جماعة من التابعين الحضور بجمع فرض يفوت الحج بفوته ، و أما عند الأئمة الأربعة فليسا بفرض بل ههنا أمران أحدهما المبيت وهو واجب عند الأئمة الثلاثة سنة عندنا والثانى الوقوف واجب عندنا سنة عندهم وهما أمران طالما يشتبه أحدهما بالآخر على نقلة المذاهب كما بسط فى الأوجز .

(٣) [ينبغى أن يسأل السؤال ثانياً] هكذا نبه الشيخ رحمه الله فى هامش كتابه إشارة إلى التردد فى ألفاظ السؤال و المذكور فى كتب الأحاديث ألفاظ السؤال غير ما أفاده الشيخ فلفظ أبى داؤد من رواية عبد الرحمن ابن يعمر فجاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمروا رجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف الحج فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة ، الحديث ، و نحو ذلك فى روايات أخر و الظاهر ما حكى من السؤال فى الأصل وهم نعم أخرج أبو داؤد من حديث عروة بن مضرس و عزاه صاحب جمع الفوائد إلى ــ

إذاً قال الحج عرفة يعنى أن الذى يفوته الحج بفوته إنما هو وقوف عرفة لا غير لأن الركن الآخر و هو طواف الزيارة ليس له وقت يفوت بفوته و إنما ينجبر بتأخيره عن أيام النحر بالدم و لا انجبار إذا تأخر الوقوف بعرفة عن وقته و هو من زوال (١) يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، و أما ما يفوت من المناسك الأخر فيمكن تداركه بالدم و غيره .

قوله [وأردف رجلا فنادى] هذا نداء ثان كرره لمزيد الاهتمام بذلك الأمر ولم يذكره عبد الرحمن بن مهدى فى روايته ، قوله [هذا أجود حديث رواه سفيان] أى فى باب المناسك لا مطلقاً أو يراد أنه من جملة الأجود ، قوله [ويجعلها عمرة و عليه الحج من قابل] هذا إفادة من الترمذى والغرض منه بيان أنه كيف يخرج من إحرامه ، قوله [ما تركت من جبل] أى من جبال عرفة و آكامها .

[باب فى تقديم الضعفة جمع من بليل] قوله [قال بعثنى رسول الله ﷺ فى ثقل (٢) من جمع بليل] ثم لما لم يأمرهم بالدم علم بذلك أن هذا مستثنى عن الشارع ، قوله [أخطأ فيه مشاش] فانه لما كان ابن عباس نفسه فى الضعفة حينئذ لكونه صغيراً و سبق معهم و لم يكن سبق فيهم الفضل بن عباس لأنه كان كبيراً فأى احتياج لابن عباس أن يروى قصة نفسه عن أخيه ، قوله [لا ترموا الجمرة

= أصحاب السنن قال : أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعنى بجمع قلت جئت يا رسول الله من جبلى طى أكللت مطيتى أو تعبت نفسى والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، الحديث ، لكنه حديث آخر غير ما فى الباب فتأمل .

(١) عند الجمهور منهم الحنفية و الشافعية خلافاً لمالك و أحمد كما تقدم قريباً فى بابه .

(٢) بفتح الثاء المثلثة و القاف متاع المسافر وحشمه و معناه أى فى جملة عياله ﷺ قاله أبو الطيب ، وفى الدر المختار الثقل بفتحتين المتاع و الخدم .

حتى تطلع الشمس] حقيقة (١) أو حكماً. و هو ما بعد طلوع الفجر و إنما عممنا لما ثبت أن أم سلمة رضى الله عنها أو زوج آخر رمت (٢) بعد الفجر قبل أن تطلع الشمس ، وهذا محتاج إلى السؤال .

[باب ما جاء أن الجمار التى ترمى مثل حصى الخذف] الجمار كما تطلق على

---

(١) اختلفت الأئمة فى طرفى وقت الرمى يوم النحر و اختلفت الشافعية فى آخر وقته كما بسط فى البذل قال الحافظ فى الفتح : قالت الحنفية لا يرى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس فان رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز و إن رماها قبل طلوع الفجر أعادها و بهــذا قال أحمد و إسحاق ، والجمهور و زاد إسحاق لا يرميها قبل طلوع الشمس ، و بهذا قال الثورى و غيره و أجاز قبل طلوع الفجر عطــاء و الشافعى و غيرهما ، انتهى ، قلت : وقد علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى رحمه الله موافقاً للثورى ليس بصحيح وتوضيح مذهب الحنفية فى ذلك ما قال القارى فى شرح اللباب أول وقت الرمى فى اليوم الأول يدخل بطلوع الفجر الثانى من يوم النحر فلا يجوز قبله و هذا وقت الجواز مع الاساءة لتركه السنة وآخر وقت أدائه طلوع الفجر الثانى من غده والوقت المسنون من طلوع الشمس إلى الزوال ، انتهى .

(٢) المعروف فى قصة أم سلمة كما أخرجها أبو داؤد وغيره عن عائشة قالت : أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ، الحديث ، و المراد بها عند الجمهور بعــد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر نعم أخرج البخارى و مسلم و غيرهما عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله الحديث ، و فيه فمنهم من تقدم منى لصلاة الفجر ، و منهم من تقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة و كان ابن عمر رضى الله عنه يقول أرخص فى أولئك رسول الله ﷺ .

الجمرات الثلاث تطلق على نفس الحصيات أيضاً و هو المراد ههنا ، قوله [كان رسول الله ﷺ يرمى الجمار إذا زالت الشمس (١)] أى فى غير يوم النحر [وقال بعضهم يركب يوم النحر] هذا وإن كان جائزاً عندنا إلا أنه خلاف الأولى (٢) و أما ركوبه ﷺ فانما كان كركوبه فى الطواف ليرى الناس مسافة بعد الرامى من الجمرات و مقدار الحصيات و أنه إلى أى جانب ينبغي له أن يقوم فلما بين ذلك فى أول رمى رماه لم يركب فيما بعد ذلك .

قوله [واستقبل (٣) القبلة] هذا ينافى ما فى بعض الروايات أن النبى ﷺ

---

(١) و بذلك قال الجمهور و خالف فيه عطاء و طاؤس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً قاله الحافظ فى الفتح ، و قال أبو الطيب فلا يجوز تقديم رمى على زواله إجماعاً على ما زعمه الماوردى لكن يرد عليه حكاية إمام الحرمين و غيره الجواز عن الأئمة ، انتهى ، قلت : و من حكى الاجماع فى ذلك لم يلتفت إلى خلاف فيه لشذوذه .

(٢) وهذا على إحدى الأقوال الثلاثة المذكورة فى فروع الحنفية بناءاً على أن فى المشى كمال التضرع و الأمن عن إيذاء الناس والقول الثانى أفضلية الركوب مطلقاً والثالث كل رمى بعده رمى فالأفضل فيه المشى وإلا فالركوب والقول الأول هو مختار الشيخ و رجحه أيضاً فى رسالة ألفها فى مناسك الحج المسماة بزبدة المناسك إذ قال و الرمى ماشياً أولى كما هو مختار ابن الهمام ، انتهى .

(٣) قال أبو الطيب يعارضه ما فى البخارى عنه جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه و ما فى رواية مسلم و استقبل الجمرة و يرجحها أن ذلك أسهل و رواية الصحيحين مقدمة على غيرهما ويمكن أن يرجح رواية الكتاب أن استقبال القبلة حال أداء العبادة أولى واختار علماؤنا العمل بما فى رواية الصحيحين لأن روايتهما أقوى ، و قال النووى : يستحب أن يقف تحتها ـــ

جعل القبلة على يساره ، ووجه التوفيق أن البيت حين يستقبل الرجل الجمرة يقع أمامه مائلا إلى جانب اليسار قليلا فصح أن يقال إنه قام بحيث يكون البيت فى يساره ، وأما إذا جعل الجمرة على حاجبه الأيمن فلا مراء فى كونه مستقبل البيت .

[باب الاشتراك (١) فى البدنة والبقرة و احتج بهذا الحديث] إشارة إلى ما أورد بعد ذلك ، قوله [وحديث ابن عباس إنما نعرفه من وجه واحد] هذا أيضاً هو الحديث الآتى ، و أشار بقوله ذلك إلى وجه ترجيح حديث السبعة على حديث اشتراك العشرة ، و هذا الجواب كاف من جهة الشافعية فان من أصولهم العمل على حديث أصح بمقابلة الصحيح ، و الجواب عن الأحناف أن ذلك منسوخ بما وقع فى الحديبية و حجة الوداع و لم يكن بعدها تغير كثير .

[باب فى إشعار البدن] قوله [قلد نعلين] وإن كان يجوز غيرها أيضاً ، قوله [فى الشق الأيمن (٢)] أى من الهدى و سنة الاشعار أن يطعن فيه بحيث

--- فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره و منا عن يمينه و يستقبل العقبة و الجمرة و هذا هو الصحيح من مذهبنا و به قال جمهور العلماء ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يقف مستقبل الجمرة مستدبراً مكة ، و قال بعض أصحابنا يستحب أن يستقبل الكعبة فيكون الجمرة عن يمينه و أجمعوا أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو رماها من فوقها أو أسفلها أو وقف فى وسطها و رماها ، انتهى ، و أعل الحافظ رواية الترمذى .

(١) الجمهور على أن الجزور والبقرة يقومان مقام سبعة شياه حتى حكى الطحاوى و ابن رشد الاجماع على ذلك لكن أشكل الاجماع بخلاف اسحاق و غيره كما حكاه الترمذى كذا فى البذل إلا أن يقال إن من حكى الاجماع لم يلتفت إلى ذلك الخلاف لشذوذه .

(٢) اختلفوا فى محل الاشعار فذهب الشافعى إلى الأيمن و مالك إلى اليسار ، ---

لا يسرى من الجلد إلى اللحم ثم يخضب بما سال من الدم صفحة سنامها و أصل الاشعار الاعلام و كان ذلك اعلاماً للهدايا فلا يتعرضها بعد ذلك أحد ثم لم يبق إليه ضرورة لمـا أيد الله الاسلام و لم يبق ما كان من الخطر (١) ومع هذا فلو أشعر عالم طريقته أتى ندباً والذى اشتهر من منع الامام عنـه فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه بحيث يخاف منه السراية و الفساد أو هو ردع للعوام مطلقاً إبقاءاً على الهدايا و خوفاً عما يؤل الأمر إليه من المبالغة فيه و الوقوع فى المنهى عنه طلباً لما هو ندب فحسب .

قوله [و أماط عنـه الدم] ليس المراد بذلك سلت الدم عن ذلك الموضع وإزالته إنما المراد هو الذى ذكرنا قبل من أنه خضب بالدم السائل من الشق صفحة السنام و لو حمل الاماطة على ما يتبادر من معناهـا لبطل فائدة الاشعار فان الشق المذكور على القدر المسنون لا يكاد يبدو للناظر سيما إذا لم يكن هناك أثر الدم .

قوله [يرون الاشعار] أى حسناً و هو قول الامام كما صرح به الطحاوى و هو أعلم الناس بمذهب أبي حنيفة رحمه الله و يكون الاشعار فى البقر أيضاً قوله [قال الترمذى سمعت يوسف بن عيسى يقول سمعت وكيعاً يقول حين روى هـذا

و عن أحمد روايتان كذا فى الزرقانى و غيره و فى الهداية صفته أن يشق سنامها بأن يطعن فى أسفل السنام من الجـانب الأيمن قالوا و الأشبه هو الأيسر لأن النبي ﷺ طعن فى جانب اليسار مقصوداً و فى الجانب الأيمن اتفاقاً ثم اختلفوا فى النعم التى تشعر ، فقال الشافعى وأحمد تشعر الابل والبقر مطلقاً و عند مالك فى الابل قولان المرجح منهما الاشعار مطلقاً و الثـانى التقييد بذات السنام و فى البقر ثلاثة أقوال : الاثبات والنفى مطلقاً والثالث الراجح عندهم التقييد بذات السنام و عندنا الحنفيـة تشعر الابل لا البقر ، و أما الغنم فلا إشعار فيها إجماعاً و البسط فى الأوجز .

(١) قال المجد الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك .

الحديث فقال] أى وكيع و قال هذا زائد كرره لبعد القول الأول من مقولته [قال] الترمذى و سمعت [أبا السائب] إلخ قوله [ممن ينظر فى الرأى] أى يستدل بالقياس و يتفقه قال الرجل مؤيداً أبا حنيفة بمن هو مسلم الفريقين فان تحديث إبراهيم مسلم و قد بينا لك ما أراد هؤلآء (١) بهذا القول .

قوله [اشترى هديه من قديد] موضع بقرب مكة فوق مسيرة يوم ، و قد علم بذلك أنه لا يجب عليه أن يأخذ الهدى معه من بيته أو من ميقاته و قد كان علم من الحديث السابق جواز أخذه من الميقات و جملة الأمر أنه يجوز له كل ذلك قوله [قال أبو عيسى و هذا أصح] لكثرة من وقفه على ابن عمر .

[باب فى تقليد الهدى للقيم] قوله [ثم لم يحرم ولم يترك شيئاً من الثياب] و بهذه الجملة يثبت ما زاد فى الترجمة من لفظ للقيم فانه لما لم يحرم و لم يترك شيئاً

---

(١) قال المجد فى القاموس : أصحاب الرأى أصحاب القياس لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثاً و أثراً ، انتهى ، و قال ابن حجر المكى الشافعى يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبى حنيفة و أصحابه أنهم أصحاب الرأى أن مرادهم بذلك تنقيصهم و لا نسبتهم إلى أنهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ و لا على أقوال أصحابه لأنهم برآء من ذلك فقد جاء عن أبى حنيفة رضى الله عنه من طرق كثيرة ما ملخصه أنه يأخذ أولا بما فى القرآن فان لم يجد فبالسنة فان لم يجد فبقول الصحابة ، فان اختلفوا أخذ بما كان أقرب إلى القرآن و السنة من أقوالهم و لم يخرج عنهم فان لم يجد لأحد منهم قولا لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا ، و قال ابن المبارك : رواية عن الامام إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين و إذا جاء عن الصحابة اخترنا و لم نخرج عن أقوالهم وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم ، كذا فى مقدمة الأوجز ، و لو شئت التفصيل فارجع إليه .

من الثياب وأقام هناك حتى علمت بذلك عائشة ، علم أن الاهداء إلى البيت لايستلزم خروج المهدى معه ، قوله [وهو يريد الحج إلخ] زاد الجملة الحالية ليعلم حكم من لم يرد الحج بالطريق الأولى فأنه لما كان فى نية الاحرام و مع ذلك لم يحرم بمجرد التقليد فمن ليس له نية أن يحرم لا يحرم بالطريق الأولى .

[باب ما جاء فى تقليد الغنم] كره (١) الامام تقليدها بالمزادة و النعال لما يلحقها من المشقة فى ذلك مع صغر جثتها و ضعف بنيتها ، و أما التقليد بما رواها عن عائشة رضى الله عنها فغير ممنوع (٢) عندنا أيضاً ، قوله [يرون تقليد الغنم] أى حسناً .

[باب إذا عطب الهدى] قوله [ثم اغمس نعلها] أى التى هى ملقاة فى عنقها لا نعلها التى تمشى عليها ، قوله [ثم خل بين الناس و بينها يأكلوها]

(١) قال العينى : احتج الشافعى بهذا الحديث على أن الغنم تقلد و به قال أحمد و إسحاق و قال مالك و أبو حنيفة لا تقلد لأنها تضعف عن التقليد وقال أبو عمر احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد بها غنماً ، و أنكروا حديث الأسود الذى فى البخارى فى تقليد الغنم قالوا وهو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة قال الشيخ فى البذل تقليد الغنم ليس بمتعارف ولو كان سنة ما تركوها ، وفى المبسوط : أثر الأسود شاذ كذا فى البذل .

(٢) هكذا فى الارشاد الرضى ويؤيد ذلك ما قالوا فى علة المنع من أنها تضعف عن التقليد لكن يشكل عليه تصريح أهل الفروع بالمنع مطلقاً بدون الاستثناء ففى شرح اللباب الابل : تقلد و تجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجلل و الغنم لا يفعل بها شئ من ذلك أى مما ذكر من الأشياء الثلاثة ، انتهى ، و هكذا فى الهداية و البحر و الشامى وغيرها وقال العينى فى شرح البخارى أنهم ما منعوا الجواز و إنما قالوا ليس بسنة ، انتهى ، فالمحل محتاج التنقير و التفتيش فتأمل .

لا خلاف أن المالك لا يأكلها و كذا وكيله إذا بعث معه و لم يخرج بنفسه إنما الخلاف فى من سواهما من السيارة ، والصحيح أنهم ممنوعون (١) عنه كلهم و لعل الوجه فى ذلك أنهم لو كانوا مجازين فى أكلها لربما تسارعوا إلى ذبحها بأدنى سبب وهذا كله فى هدى التطوع وهو المذكور ههنا وجاز له التصرف فى الهدى الواجب بالهبة و البيع ويجب تعويضه و كذلك إذا عطب (٢) ، قوله [قالوا إن أكل منه شيئاً غرم] مقدار ما أكل و هو المذهب (٣) عندنا أيضاً أنه يضمن هذا المقدار للفقراء ، قوله [قال بعض أهل العلم إذا أكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن] لعله يضمن على مذهب هؤلاء بأكل القليل (٤) من لحم الهدى كلها وإلا فلا يضح

---

(١) كما جزم بذلك القارى فى شرح النقاية لكن عامة الفقهاء قيدوا المنع بالأغنياء و اختلاف الأئمة فى ذلك وسيع بسطت فى الأوجز .

(٢) قال ابن رشد : أما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فان لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله و منهم من أجاز له بيع لحمه و أن يستعين به فى البدل و كره ذلك مالك ، انتهى .

(٣) و بذلك قال الجمهور قال العينى : اختلفوا فى هدى التطوع إذا عطب فقال الجمهور لا يأكل وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعى وغيرهم ، ورخصت طائفة فى الأكل منه روى ذلك عن عائشة و ابن عمر ، وقال ابن رشد فى البداية أجمعوا أن هدى التطوع إذا بلغ محله أن يأكل منه صاحبه كسائر الناس ، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه و بين الناس و لم يأكل منه ، وزاد داؤد و لا يطعم منه شيئاً أهل رفقته و اختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منـه وجب عليه بدله ، و قال الشافعى و أبو حنيفة و الثورى و أحمد عليه قيمة ما أكل ، انتهى .

(٤) و الظاهر أن غرض المصنف بهذا إشارة إلى مذهب مالك ، و الأول كان مذهب الجمهور و تقدم بيان مذهبهما قريباً فى كلام ابن رشد و الفرق بينهما ــ

الفرق فليسأل .

[فقال له اركبها فقال يا رسول الله إنها بدنة] إنما أجاب الرجل بهذا لما فهم أن النبي ﷺ لم يعلم أنها بدنة و لذلك أمرنى بالركوب ثم أجاب الثانية ظناً منه أن النبي ﷺ لم يسمع قولى أنها بدنة فقال النبي ﷺ اركبها ويحك أو ويلك يعنى أنى سمعت ما قلت من أنها بدنة و مع ذلك فانى جوزتها لك ، و كان ذلك لما رأى من اضطراره إليها ثم اعلم أما أولا فان كلمة ويلك أو ويحك كثيراً ما تطلق و لا يراد حقيقتها كما أطلقه النبي ﷺ ههنا ، و أما ثانياً فان منافع (١) الهدايا و الأضاحى يجوز للمالك أن ينتفع بها إذا اضطر إليها و لا ضمان عليه حينئذ و أما إذا لم يضطر إليها فلا يجوز ، والزوائد لا يجوز الانتفاع بها من غير اضطرار إليها و أما إذا اضطر إليها فهى جائزة له الانتفاع بها واستعمالها مضمونة عليه .

[باب ما جاء بأى جانبي الرأس يبدو فى الحلق] هذا الحكم يعم الحل والحرم و الحج و غيره ، قوله [فأعطاه أبا طلحة] زوج أم سليم أم أنس بن مالك رحمه الله وبذلك يعلم ما لهم من الفضل و أيضاً فقد علم بذلك جواز التبرك بشعر الكبراء و كذا فى غير الشعر من اللباس و غيره و مما ينبغى أن يستنبط من ههنا أن تقديم إلا فاضل فى التقسيم غير ضرورى فلقد كان فيهم أبو بكر وعمر وغيرهما

أن على مذهب الجمهور يضمن مقدار ما أكل و على مذهب مالك إقامة البدل فتأمل .

(١) ففى شرح اللباب : من ساق بدنة واجب أو تطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها و صوفها و دبرها و لبنها أى حلباً و شرباً إلا حال الاضطرار فان اضطر إلى الركوب أو حمل متاعه عليها ضمن ما نقص بركوبه أو حمل متاعه و تصدق به على الفقراء و ينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنها إن قرب ذبحها و إلا حلبها و تصدق به و إن صرفه لحاجة نفسه أو استهلكه أو دفعه لغنى ضمن قيمته ، انتهى .

رضى الله عنهم و مع ذلك فقد ناول أبا طلحة ما لم يناول أحـــداً مثله إلا أنه لا ينبغى أن يرتكبه إذا خاف أن يسوءهم ذلك .

قوله [و هو قول سفيان الثورى و الشافعى و أحمـــد و إسحاق] إلا أنهم اختلفوا حسب اختلافهم فى مسح الرأس فقال مالك لا يجزيه إلا حلق الكل وكذا تقصير مقدار إلا نملة من جميع دائرة الشعور وقال الامام لا يجزيه أقل من الربع فى الصورتين وقال الشافعى رحمه الله باجزاء أقل من ذلك أيضاً ، قوله [قال أبو عيسى حديث على فيه اضطراب] و هو الذى ذكره من ذكر على و عدم ذكره .

[باب* الطيب عند الاحلال] قوله [طيبت رسول الله ﷺ] وبذلك يعلم أن الطيب يجوز استعماله قبل طواف الزيارة ، فان قال قائل يحتمل أن يكون من خصوصياته قلنا مع خلافه الظاهر لنا أن نستدل على جوازه بتلبس عائشة بالطيب و لم يكن طافت بعد ، قوله [بطيب فيه مسك] أشارت بذلك إلى دفع ما لعله يتوهم من أن تطييبها إياه كان بما لا يقال له الطيب إلا مجازاً ، قوله [أخر طواف الزيارة إلى الليل] إن كان المراد منه أنه طاف لنفسه فى الليل فهو ممنوع فانهم متفقون على أنه طاف قبل الظهر ، و إن كان المراد أنه أخر وقته إلى الليل لغيره أى جوزه إليه فلا شك أنه جائز بعد ذلك من غير كراهة و وجوب (١) دم إلى الثـــانى عشر عنـــدنا ، و إلى الرابع عشر (٢) عنـــد الشـــافعى ، فلا

(١) عطف على قوله كراهته أى من غير وجوب دم ففى الدر المختـــار [ثم طاف للزيارة يوماً من أيام النحر] الثلاثة بيان لوقته الواجب [فان أخره] عن أيام النحر و لياليها منهـا [كره] تحريماً [و وجب دم] لترك الواجب ، انتهى .

(٢) يحتاج إلى تفتيش وما فى شرح المنهاج وغيره من فروع الشافعية أن الحلق و الطواف والسعى لا آخر لوقتها نعم يكره تأخيرها عن يوم النحر وأشد منه تأخيرها عن أيام التشريق ثم عن خروجه من مكة ، انتهى .

معنى (١) لتأخيره إلى الليل فالمعنى أنه آخر وقته المستحب (٢) إلى الليل فلا يبقى بعده الوقت المستحب .

[باب ما جاء فى نزول الأبطح] هذا المنزل هو الموسوم بالبطحاء والمحصب و خيف بنى كنانة و هو الموسوم (٣) بذى طوى ، و قد أشرنا إليه من قبل و النزول (٤) فيه ليس مما يتعلق بالحج و إنما هو سنة علاحدة فما قيل التحصيب ليس بشئ أريد به فى الحج ، و حيثما قيل التحصيب سنة فالمراد (٥) على أفراد من الحج و علاحدة .

قوله [قال الشافعى نزول الأبطح ليس من النسك فى شئ] هذا يعين مرادنا الذى ذكرنا آنفاً إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ فكان النزول فيه سنة لنزوله

---

(١) و لذا قال ابن القيم فى الهدى : هذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذى لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ ، ثم بسط الكلام على تضعيف الحديث و أنت خبير بأنه لا حاجة إلى التضعيف على توجيه الشيخ فلله دره ، و وجهه ابن حجر فى شرح المنهاج بأنه أخر طواف نسائه و ذهب معهن ، انتهى .

(٢) ففى الدر المختار الطواف فى يوم النحر الأول أفضل ، انتهى .

(٣) و هذا مختلف بينهم كما ذكره الحموى فى المعجم ، و المعروف أن ذا طوى غير المحصب .

(٤) قال الحافظ : نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك .

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر الاختلاف فى ذلك فالحاصل أن من نفى أنه سنة كعائشة و ابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ، و من أثبته كابن عمر أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعاله ﷺ ، انتهى .

و سيجئ السبب فى اختيـاره ذلك المنزل للنزول فى الصحيحين (١) قوله [إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه] هـذا لا ينافى ما قدمنا فان سبب نزوله ذلك المنزل و اختياره يجوز أن يكون عدة أشياء .

[باب فى حج الصبى] قوله [ألهذا حج] اللام للانتفاع يعنى أن له نفعاً فى ذلك أم لا فقال نعم فعلم أن حج النفل جائز من الصبى (٢) أيضاً و أما عدم إجزائه عن حجة الاسلام فلما لم يتوجه إليه الخطاب بعد و تلبسه أمه إزاراً ورداءاً و تلبى عنه و لا جناية عليه حتى يلزم دم لا عليه و لا على من يقوم به ، قوله [فكنا نلبى عن النساء و نرمى عن الصبيـان] هذا الحديث إن أريد ظاهره فهو مخالف للمذاهب كلها فان التلبية لا تجزئ عن أخر مع أن فيه إشكالا آخر وهو أنه ليس فى الحديثين اللذين قال لهما المؤلف أنهما ليسا معمولين بهما و الباقى كله معمول

(١) فقد أخرج الشيخان وأبو داؤد عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال من الغد يوم النحر و هو بمنى نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعنى بذلك المحصب و ذلك أن قريشاً و كنانة تحالفت على بنى هاشم وبنى عبد المطلب أو بنى المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم النبى ﷺ كذا فى جمع الفوائد .

(٢) قال النووى و قال القاضى لا خلاف بين العلماء فى جواز الحج بالصبيان ، و إنما منعه طائفة من أهل البدع ، و لا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بالحديث و بفعل الصحابة و إجماع الأمة و إنما خلاف أبى حنيفة فى أنه هل ينعقد حجه و يجرى عليه أحكام الحج ، و تجب فيه الفدية و دم الجبر فأبو حنيفة يمنع ذلك ويقول إنما يجنب ذلك تمريناً على التعليم وأجمعوا على أنه لا يقع عن الفرض ، انتهى ، هكذا فى شرح أبى الطيب ، قلت : و ما حكى من خلاف الحنفية فى الانعقـاد ليس بصحيح إنما خلافهم فى إيجاب الجناية كما عرفت فى كلام الشيخ رحمه الله .

به ، و الجواب عنه أن جابراً مصرح بقوله كنا نلبي و لفظ كان ظاهر الاستمرار و إن لم يكن نصاً فيه فعلم أنه ذهب إليه و اختاره ، و الحق أن معنى الحديث أن النسوة اللاتى لم يقدرن على التلبية لمرض (١) أو إغماء كنا نلبي عنهن ولا خلاف فيه لأحد (٢) والتقييد بالنساء لما أن ذلك غالب فيهن و أن الرجال كذلك فى هذا الحكم فأتقن هذا و اغتنم و لا تغفل ، و معنى قوله [كنا إذا حججنا معه ﷺ] مع أنه لم يحج بعد الهجرة إلا حجة أما أن يكون قوله هــذا مبنياً على أنه حين فعل ذلك فى الحجة الواحدة ، فالظاهر أنه لو حج ثانياً لكان كذلك أو قاله باعتبار

---

(١) ففى شرح اللباب: من أغمى عليه أو نام وهو مريض فنوى ولبي عنه رفيقه أو غيره بأمره السابق على إغمائه ونومه صح ، ثم اعلم أنه إذا أمر أصحابه و رفقاءه بذلك فلا خلاف فيـه و أما إن لم يأمرهم بذلك نصاً فأهلوا عنه جاز ذلك أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما ، انتهى ، و ما أوله الشيخ رحمه الله مبنى على تسليم صحة الحديث وإلا فقد أخرج ابن ماجة فى سننه برواية ابن أبي شيبة عن ابن نمير بهذا السند عن جابر قال حججنا مع رسول الله ﷺ و معنا النساء و الصبيان فلبينا عن الصبيان و رمينا عنهم ، انتهى ، و هكذا ذكر الحديث صاحب المنتقى ، قال الشوكانى : حديث جابر أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة و رواه الترمذى بلفظ آخر و قال ابن القطان لفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب فان المرأة لا يلبي عنها غيرها أجمع على ذلك أهل العلم ، انتهى ، وذكر السيوطى فى التدريب هذا الحديث مثالا للمنسوخ بدلالة الاجماع و استدل عليه بقول الترمذى أجمع أهل العلم إلخ .

(٢) أى من الحنفية : ففى الهداية لو أمر إنساناً بأن يحرم عنه إذا أغمى عليه أو نام فأحرم المامور عنه صح بالاجماع قال محشيه أراد إجماع أصحابنا فان مالكا والشافعي و أحمد لا يجوزونه و قال النووى لا يجوز عند أبي يوسف ومحمد سواء أذن أو لم يأذن و هذا النقل غلط ، انتهى .

حجته قبل الهجرة و إن لم يكن أكثرهم معه وحينئذ فاضافة الفعل إليهم مجاز أسند الفعل إليهم باعتبار من كان معه منهم و قيل (١) بل المعنى كنا نلبى جهراً رافعاً أصواتنا ، و لا شك فى أن فى رفع الصوت بالتلبية أجراً ليس فى الاسرار و النساء حين منعن من رفع الصوت رفعنا الأصوات بالتلبية و جعلنا أجر ذلك لهن ونوينا فيه إياهن و هذا صحيح أيضاً .

[باب الحج عن الشيخ الكبير و الميت] قوله [حجى عنه] فلما جاز عن الحى بضعفه و عجزه عن أداء الأركان جاز عن الميت لأنه أضعف و أعجز ، و بذلك يظهر المناسبة بين الترجمة والحديث إذ الترجمة مشتملة على أمرين ثم اعلم أن المؤلف لم يذكر الحديث الذى فيه تصريح بالحج عن الميت ههنا بل عقد له باباً علاحدة تعليماً لك استنباط المسائل عن الحديث فيكون الحديث الآتى فى الباب الثانى بمنزلة التأكيد للحكم المعلوم سابقاً .

قوله [فسألت محمداً عن هذا] إلخ بنى محمد ترجيحه على ما مر من حديث سؤال الخثعمية و الفضل رديف النبي ﷺ و لا يبعد أن يكون عبد الله بن عباس سمع ذلك عنه ﷺ حين سأله سائل آخر عن ذلك ، قوله [يا رسول الله إن أبى شيخ كبير] الظاهر أن الحج لم يكن وجب عليه و إنما كان ذلك متمناه و إن كان جائزاً أن يكون الحج فرض عليه ثم ضعف .

[باب فى العمرة (٢) أو واجبة هى أم لا] قوله [قال و قد روى عن

---

(١) حكاه السيوطى فقال: حمله المحب الطبرى على أن المراد رفع الصوت بالتلبية لا مطلق التلبية ، انتهى .

(٢) قال الشيخ فى البذل : هى واجبة عند الشافعى وأحمد و غيرهما من أهل الأثر والمشهور عن المالكية أن العمرة تطوع و اختلف قول الحنفية فى ذلك ، قال فى البدائع قال أصحابنا إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافى الواجب و فى شرح اللباب للقارى هى ــ

النبي ﷺ و هو ضعيف إلخ] هذه كلها مقولة الشافعى إلى آخر الباب لا مقولة الترمذى وإلا لزم التناقض فى قوليه ، والجواب أن المؤلف نفسه مصرح بأن الحديث السابق حسن صحيح و هو صريح فى أن العمرة ليست بواجبة فلما كان هذا الحديث صحيحاً لا يضرنا ما ضعف الشافعى رحمه الله على أنه يقتضى أن فيه رواية ضعيفة ، فكان مؤيداً لما قلنا كيف و متابعه هذا الحديث صحيح حسن ، ولعل الشافعى لم تبلغه رواية جابر فلذلك قال ليس فيها شئ ثابت بأنها تطوع .

و أما قوله [حج عن أبيك و اعتمر] فليس نصاً فى وجوب العمرة لأن الأمر أمر إباحة فان السؤال لعله كان من الحجة النافلة فكيف يمكن حمل الأمر على الايجاب ، وتأويل قول ابن عباس أنه كان يقول بتأكدها مع أن قول ابن عباس رضى الله عنه لا يجدى نفعاً إذا كان الحديث المرفوع صريحاً على خلافه ، قوله [وكان يقال هما حجان] كأنه أشار بذلك إلى وجوبه و تأكده كالحج حتى يصح اشتراكها بالحج فى التثنية و أنت تعلم أنه ليس بشئ إذ التثنية على معنى المقصد وهما مقصودان بزيارة البيت أعم من أن يكون بطريق الوجوب أو التطوع .

[باب منه] لما كان بيان ميقات (١) العمرة مما يناسب ذكره عقيب ذكر

= سنة مؤكدة على المختار و قيل واجبة صححه قاضى خان ، و به جزم صاحب البدائع و عن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية ، انتهى ، قلت : فكلام الشيخ رحمه الله مبنى على القول بأنها سنة مؤكدة على المختار و قال ابن رشد قال أبو ثور و داوٗد هى تطوع .

(١) المراد منه الميقات الزمانى لأن المذكور فى الباب زمان الحج ، قال ابن رشد: اتفق العلماء على جوازها فى كل أوقات السنة لأنها كانت فى الجاهلية لا تصح فى أيام الحج وهو معنى قوله ﷺ دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة وقال أبوحنيفة : تجوز فى كل السنة إلا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها تكره ، انتهى ، و قال الحافظ : اتفقوا على جوازها فى جميع الأيام =

العمرة قال باب منه و لا يخفى كونه باباً منه ، قوله [إلى يوم القيامة] يعنى أن هذا الدخول ليس مما يختص بى أو بزمانى بل الحكم مؤبد لكل مؤمن ، قوله [ومعنى هذا الحديث] إنما احتاج إلى هذا التفسير دفعاً لما يتوهم من دخول أحدهما فى الآخر أن لا احتياج إلى إتيان أفعاله على حدة بأن المراد تداخل زمانيهما حتى يعتمر فى أشهر الحج لا تداخل أركانهما و أفعالهما .

قوله [و أشهر الحج] بلفظ الجمع مع (١) أنهما اثنان و بعض من الثالث تسمية للكل و توصيف له باسم الجزء و وصفه ، قوله [و أشهر الحرم رجب و ذو القعدة و ذو الحجة كلها و محرم] و إنما بين هذه ههنا تبعاً واستطراداً و لئلا يقع منك خلط بينهما ، قوله [لا ينبغى للرجل أن يهل إلخ] مع أن

= لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره من عرفة إلى آخر أيام التشريق ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : أجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة أولها شوال لكن اختلفوا هل هى ثلاثة بكمالها و هو قول مالك و نقل عن الاملاء للشافعى أو شهران و بعض الثالث و هو قول الباقين ثم اختلفوا ، فقال ابن عمر و آخرون عشر ليال من ذى الحجة و هل يدخل يوم النحر أولا قال أبو حنيفة وأحمد نعم ، وقال الشافعى فى المشهور المصحح عنه لا ، ثم اختلف العلماء أيضاً فى اعتبار هذه الأشهر هل هو على الشرط أو الاستحباب فقال ابن عمر وغيره من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج إلا فيها وهو قول الشافعى ، و قال العينى : الاحرام بالحج فيها أكمل من الاحرام فيما عداها وإن كان صحيحاً والقول بصحة الاحرام فى جميع السنة مذهب مالك و أبى حنيفة و أحمد و إسحاق و هو مذهب إبراهيم النخعى و الثورى و الليث ، انتهى ، و فى الروض المربع كره احرام بحج قبل أشهره و ينعقد ، انتهى .

ذلك (١) جائز له و وجه ذلك ما يلزمه من الجنايات و ارتكاب المناهى لامتداد زمان الاحرام .

قوله [أن يعمر عائشة من التنعيم] فعلم أن ميقات المكى فى العمرة إنما (٢) هو الحل أى هل كان و إن كان الأفضل له أن يعتمر من التنعيم ، قوله [فأصبح بالجعرانة (٣) كبائت] و هـذا هو السبب فى إنكار من أنكر عمرته من التنعيم و الجعرانة بكسر الجيم و سكون العين بعدها و بكسر الجيم و كسر العين بعدها و بالراء المهملة مشددة ، قوله [فلما زالت الشمس من الغد] أى غد يوم النزول بجعرانة و صبيحة ليل طاف فيها .

قوله [خرج فى بطن سرف] و سرف هى بقعة (٤) فسيحة تجتمع فيها طريقا مكة و جعرانة إلى المدينة فلذلك قال [حتى جاء (٥) مع الطريق] و هو

---

(١) أى عند الجمهور و منهم الحنفية خلافاً للشافعية كما عرفت قبل ذلك .

(٢) فقد حكى الحافظ عن المحب الطبرى لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة ، انتهى ، قلت : لكن مال ابن القيم إلى ذلك .

(٣) هذا هو الصواب و لفظ أبى داؤد فأصبح بمكة كبائت وهم كما حققه الشيخ فى البذل .

(٤) ولعل صورته هكذا.

غرب
مدينة طيبة ——— سرف ——— مكة المكرمة
جعرانة ——— طائف
شرق

(٥) اختلفت الروايات فى هذا اللفظ ففى الترمذى كما ترى ولفظ النسائى ومسند أحمد و غيرهما حتى جامع الطريق طريق المدينة .

طريق جعرانة الذى أتى فيها رسول الله ﷺ [طريق] فاعل جاء و موصوف بصفة [جمع ببطن سرف] و لعل مفعول جمع محذوف أى طريق (١) الحرمين فليسأل و كان ﷺ بعد فتح مكة و الطائف و حنين ذهب إلى أوطاس فلما فرغ منهم أتى الجعرانة .

قوله [سئل ابن عمر فى أى شهر اعتمر رسول الله ﷺ] لم يستوعب الرواية بل أخذ منها ما تعلق به غرضه و هو بيان عمرته ﷺ فى رجب و لقد علم بهذه الرواية بتمامها (٢) أينما تذكر أن الرد على العالم و إن كان أدون من الراد رتبة ينبغى أن يكون بأحسن وجه كما فعلته عائشة رضى الله عنها فانها بينت فضله أولا بأنه لم يتخلف عنه ﷺ فى عمرة حتى يظن به الجهل عن حاله ﷺ ، ثم بينت أنه اعتراه (٣) فى ذلك سهو ، و كيف ترى الراد (٤) على ابن عمر حين رأى نفسه

---

(١) والأوجه طريق مكة والجعرانة .

(٢) فقد أخرج البخارى و مسلم فى صحيحهما عن مجاهد قال دخلت أنا و عروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال له عروة كم اعتمر النبي ﷺ قال أربع إحداهن فى رجب فكرهنا أن نرد عليه قال و سمعنا استنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة فقال عروة يا أماه ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن قالت عائشة ما يقول قال يقول أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات : إحداهن فى رجب قالت يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر فى رجب قط .

(٣) كما يدل عليه قولها يرحم الله أبا عبد الرحمن وفى رواية لمسلم يغفر الله لأبى عبد الرحمن و غير ذلك من الروايات ، قال الحافظ دعت له إشارة إلى أنه نسى .

(٤) مثل مجاهد و عروة كما عرفت من رواية البخارى المذكورة .

أدون من ابن عمر و رأى ابن عمر على (١) خطأ فى قوله ذلك رد أمر الرد على عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها حتى قالت ما قالت ، و لم يسبق إلى أن يرد على ابن عمر قوله مع كونه على خبرة فى ذلك .

قوله [حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير] غرضه بهذا النقل إثبات الانقطاع فى الرواية أو المراد فى الرواية بعروة هو العروة المزنى لا عروة بن الزبير يعنى أنه لما لم يسمع من عروة بن الزبير وجب حمل الرواية على أن المراد فيها هو المزنى ، و قد بينا لك فيما سلف أن أبا داؤد أثبت فى صحيحه سماع عروة لحبيب فافهم .

قوله [اعتمر فى ذى القعدة] هذا هو الحق فان عمره ﷺ كلها فى ذى القعدة باعتبار الابتداء و الأخذ فيها وأما إتمامها فان إتمام العمرة التى كانت مع حجته كان فى ذى الحجة ، ثم قد ورد فى بعض الروايات عدد العمر أربعاً و فى بعضها ثلاثاً و فى البعض اثنين و الكل صحيح فمن قال أربعاً اعتبر الشروع فعد عمرة الحديبية ، ومن قال ثلاثاً لم يعدها منها واعتبر التمام ومن روى اثنين اعتبر الاستقلال فلم يعد فيها عمرته (٢) مع حجته .

[باب فى عمرة رمضان] قوله [قال إسحاق معنى هذا الحديث] يعنى أنها لا تكاد تجزئ عن حجة الاسلام ، فان الثواب شئ و إسقاط الفرض عن الذمة

---

(١) كما يدل عليه لفظ البخارى فكرهنا أن نرد عليه زاد إسحاق و نكذبه كذا فى الفتح فانهما مع كونهما على خبرة من ذلك لم يردا بأنفسهما بل أحالا الرد على عائشة رضى الله عنها .

(٢) أو لم يعلم بعمرة الجعرانة فانها كانت بليل و خفيت على الناس كما تقدم فى رواية الترمذى وعلى هذا فالمراد بالعمرتين عمرة القضاء و عمرة الحجة وعلى ما أفاده الشيخ رحمه الله عمرة الجعرانة وعمرة القضاء و رواية أبى داؤد عن عائشة بلفظ عمرتين عمرة فى ذى القعدة وعمرة فى شوال تؤيد مختار الشيخ .

و فراغها شئ آخر فلا يلتبس عليك بون بينهما .

[باب ما جاء فى الذى يهل بالحج فيكسر] متعـديا مجهولا [أو يعرج] لازماً معروفاً الحديث الوارد فى الباب صريح فى أن الاحصار لا يختص بالعدو كما ذهب إليه (١) الشافعى رحمه الله ، قوله [فقـد حل] ليس المراد أنه حل بنفس العرج و الكسر و إنما (٢) المراد أنه استحق التحلل و جاز له أن يتحلل بطريقه المذكور فى مقامه .

قوله [و سمعت رسول الله ﷺ] هـذا بيان الفرق بين رواية إسحاق بن منصور عن روح بن عبادة و روايته عن محمد بن عبد الله بأن الحجاج قال فى هذه بسمعت رسول الله ﷺ كما قال فى الأولى لفظة قال رسول الله ﷺ ، قوله [حجاج

---

(١) قال العينى : اختلفوا فى الحصر بأى شئ يكون وبأى معنى يكون فقال قوم و هم عطـاء بن أبي رباح و إبراهيم النخعى و الثورى يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو أو كسر و ذهاب نفقة مما يمنعه عن المضى إلى البيت وهو قول الحنفية وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وقال آخرون وهم الليث ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق لا يكون الاحصار إلا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول ابن عمرانتهى، وهو أحد الأبحاث العشرة المفيدة التى بسطت فى الأوجز فى باب الاحصار .

(٢) كما فى قوله ﷺ إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ، قال الشوكانى تمسك بظاهر الحديث أبو ثور و داؤد فقالا يحل فى مكانه بنفس الكسر و العرج و أجمع بقية العلماء على أنه يحل من كسر أو عرج لكن اختلفوا فيما به يحل وعلى ما يحمل هذا الحديث ، فقال أصحاب الشافعى يحمل على ما إذا شرط التحلل به فاذا وجد الشرط صار حلالا ولا يلزم الدم، وقال مالك وغيره يحل بالطواف بالبيت لا يحله غيره ومن خالفه من الكوفيين يحل بالنية و الذبح و الحلق كذا فى البذل .

ثقة حافظ] فلا يضر تركه راوياً ولا ينسب بذلك إلى الوهم غاية الأمر أنه أرسله و لعل الترمذى أراد بذلك مخالفة محمد فى تصحيحه فليسأل .

[باب الاشتراط فى الحج] قوله [أن ضباعة بنت الزبير] هذا الزبير غير زبير بن العوام فان ضباعة هذه بنت عم رسول الله ﷺ بنت زبير بن عبد المطلب (١) قوله [أفأشترط قال نعم] استدل بذلك الشافعية فى قولهم بسقوط دم الاحصار إذا اشترط وأنت تعلم أن الرواية ساكتة عن ذكر الدم وإنما رخص لها فى الاشتراط تطييباً لقلبها لئلا تيئس من أول الأمر فلا تروح معه فتحرم عن الخير الكثير فلا قوة فى الحديث بمرتبة تخص بها عموم قوله « فان أحصرتم فما استيسر من الهدى » و قوله عليه السلام من كسر أو عرج و الحكم لا يختص بالكسر و العرج لعموم العلة و هى عدم التمكن من الأداء .

قوله [و لم ير بعضهم الاشتراط فى الاحرام] أى مفيداً و مانعاً دم الاحصار وإلا فنحن لا تنكر أنه لو قال ذلك لم يكن له ضرر بقوله وإن لم يستفد به فائدة ، قوله [أليس حسبكم سنة نبيكم] فانه ﷺ حين اعتمر الحديبية لم يكن فى أمن من أن يحصره الأعداء ويمنعوه وصول مكة كيف و فيهم كثرة و لغيظهم على أهل الاسلام شدة ، و مع ذلك لم يشترط لما لم ير الاشتراط ينفع شيئاً بل الذى اشترط كمن لم يشترط فى أنه لا يتحلل إلا بعد بعث الهدى إلا أن للخالف أن يقول إنما لم يشترط لما أنه كان أتى بالهدى فلا فائدة له فى التحلل من غير بعث الهدى كما هو الحكم للشترط عندهم ، و أما أمر القضاء فكانوا على يقين من دخول مكة أنى تيسر لرؤيته ﷺ ذلك فى المنام و ليس هذا لغيره ﷺ فلعله لا يتيسر له أن يقضى عمرته و ليس عنده ما يبعث به الهدى (٢) فليسأل .

---

(١) صرح بذلك فى رواية أبى داؤد .

(٢) فينبغى للعلماء إذا تحقق ذلك و آن الاضطرار عندهم أن يفتوا بقول أبى يوسف رحمه الله ، كما بسطه القارى فى شرح اللباب فى آخر فصل فى الهدى فارجع إليه .

قوله [فلا أذن] أسقط النبي ﷺ هذا أى طواف الصدر عن هذه الطائفة فى هذه الحالة فلا دم فيه و لا قضاء ، قوله [عن عبد الرحمن بن البيلمانى (١) و ما وقع فى بعض النسخ ابن السلمانى فغلط من النساخ .

قوله [خررت (٢) من يديك دعاء عليه] لتبادره إلى السؤال مع علمه

(١) قال صاحب الخلاصة : بفتح الموحدة ثم تحتانية ساكنة و فتح اللام .

(٢) قال السيوطى : بكسر الراء سقطت كناية عن الخجل قال أبوالطيب : لكن الظاهر أنه دعاء عليه و ليس المقصود حقيقته و إنما نسبة الخطأ إليه فى تأخير التبليغ كأنه بذلك استحق أن يدعى عليه بهذا الدعاء ، انتهى ، قلت : و يوضح المراد رواية أبى داؤد فانها مفصلة ، فقد أخرج عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال: أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال لكن آخر عهدها بالبيت قال فقال الحارث كذلك أفتانى رسول الله ﷺ قال فقال عمر أربت عن يديك سألتنى عن شئ سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف فعلى هذا وضح ما أفاده الشيخ رحمه الله ، قال الحافظ عن ابن‌المنذر قال عامة الفقهاء بالأمصار ليس على الحائض التى قد أفاضت طواف وداع و روينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنه و زيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام إذا كانت حائضاً لطوائف الوداع ، و قد ثبت رجوع ابن عمر و زيد بن ثابت عن ذلك و بقى عمر رضى الله عنه فخالفناه لثبوت حديث عائشة رضى الله عنه و قد روى ابن أبى شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر رضى الله عنه فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت ، و قد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره ثم ذكر حديث الحارث المذكور ثم قال و استدل الطحاوى بحديث عائشة رضى الله عنه وبحديث أم سليم على

بالمسألة عمن هو أفضل من عمر وأعلم ، و لما أنه سأل عن عمر ولم يعرض عليه ما سمعه من النبي ﷺ و قد كان سأل عمر عمن حج و لم يطف طواف الصدر فكان يحتمل أن يجيب عمر على خلاف مقتضى الحديث فيأثم بذلك الحارث والمعنى سقطت باختيارك و بأيدى نفسك لأنك سألت عمن يحتمل قوله الخطأ بعد العلم بمقولة من لم يحتمل قوله الخطأ .

[باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً] أما (١) ما ورد فى ذلك من أحاديث فعله ﷺ كذلك فالجواب عنه أن أكثر أصحاب النبي ﷺ كانوا بعيدين منه ، و إنما كانوا يتناوبون عليه وقتاً فوقتاً طائفة بعد طائفة لكثرة الناس يومئذ فلعل الرواة الذين رووا طوافاً (٢) واحداً و سعياً واحداً لم يصلوا إليه ﷺ إلا

نسخ حديث الحارث فى حق الحائض ، انتهى ، قلت : المراد بحديث عائشة ما تقدم فى الترمذى فى قصة صفية أخرجه البخارى و غيره و بحديث أم سليم ما أخرجه البخارى عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا نأخذ بقولك وندع قول زيد ، قال إذا قدمتم المدينة فاسألوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية .

(١) اختلفت الأئمة فى طواف القارن فقالت الأئمة الثلاثة أنه يطوف طوافاً واحداً أى للفرض و يسعى سعياً واحداً وقال الأوزاعى والشعبي والنخعى و مجاهد و ابن أبى ليلى و غيرهم و أبو حنيفة و أصحابه لابد للقارن من طوافين و سعيين كذا فى البذل عن العينى .

(٢) اعلم أن ما ورد فى الروايات من قولهم طاف لها طوافاً واحداً مؤول إجماعاً فانه ﷺ طاف أولا عند قدومه مكة كما فى حديث جابر الطويل —

و قد فرغ من طوافه الأول و سعيه الأول أو انفصلوا عنه و لم يأخذ النبي ﷺ بعد فى الطواف الثانى ، وأما رواة الطوافين وكذا السعيين فلا يتوهم بهم أنهم رووا كذلك بمحض القياس أو التوهم إذ لو حمل على ذلك لكان كذباً فلم ينقلوا عنه ذلك إلا و قد رأوه أنه طاف طوافين و سعى سعيين و أما الحديث القولى فاما ضعيف أو مأول جمعاً بين الأحاديث فمن ذلك قولهم الآتى عنه ﷺ من أحرم بالحج و العمرة أجزأه طواف واحد و سعى واحد فالصحيح أنه مرفوعاً غير صحيح و إنما هو موقوف و إن سلم رفعه فالواو فيه بمعنى أو و هو كثير شائع ولفظة جميعاً و إن كان الغالب استعمالها فيما وجودها بجتمع ولكنها كثيراً ما يستعمل فيما لم تجتمع وجوداتها ، و ذلك لاعتبار الاجتماع فى نفس الوجود وإلا لزم التعارض بين قوله و فعله ﷺ ، و لا يجوز أن يحمل فعله على العزيمة وقوله هذا على الرخصة لأن هذا لا يقوله أحد فمن قال بالطوافين لم يقل باجزاء واحد ومن قال بطواف لم يقل بشرعية التكرار .

[باب مكث المهاجر بعد الصدر] قوله [يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة] و إنما رخص لهم ذلك دون الزيادة لأن فى الاقامة هناك تعريضاً لثواب الهجرة على التقليل فيكره و ذلك لأنها و إن لم تبق دار الكفر غير أن إقامتها نقض بحسب الصورة لما عاهدوا الله به من مفارقة الأهل و المال و متاركة الوطن و إن لم يكن نقضاً حقيقة و لذلك يقل ثواب الهجرة إن مات أحد من الذين

← وغيره ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر مع الاختلاف فى الروايات فى صلاته ﷺ الظهر كانت بمكة أو منى كما فى حديث جابر المذكور وغيره من عدة روايات ، فلايشك أحد فضلا عن الأئمة فى هذين الطوافين فلابد من التأويل لكل واحد فيما ورد من لفظ طوافاً واحداً ، فهم يقولون طاف للفرض طوافاً واحداً و الطواف الأول كان للقدوم ، و نحن نقول طاف للحل من الاحرامين طوافاً واحداً والطواف الأول كان للعمرة .

هاجروا فى الدار التى هجرها أولا وإن لم يكن من عزمه القيام هناك بل كان على قصد الرجوع و لذلك قال النبي ﷺ لكن البائس سعد بن خولة ، وأما لو حان فى أيام أداء نسكه فله فى ذلك فضل كثير ولا يتناقص بذلك أجره شيئاً لأنه ليس بمقيم إلا لأداء نسكه بعد ، ولا يبعد أن يقال و إن لم يرد بذلك تصريح فيما بلغنى من الروايات أن الميت بمكة من المهاجرين و إن كان ينتقص من أجر هجرته شئ إلا أنه يثاب ثواب موته بمكة كما يؤتاه غير المهاجر و إن كان الظاهر من قوله ﷺ لكن البائس سعد أن ما أوتى من الثواب لا يوازى ما نقص من ثواب هجرته و لا يكافيه إذ لو كان موافياً له أو زائداً عليه بشئ لم يكن ثمة بؤس ثم إن الرخصة فى إقامة الثلاث لما يحتاج إليه من دفع التعب و الكلال وإصلاح شأنه و شراء بعض ما يضطر إليه فى سفره إلى غير ذلك والله أعلم .

قوله [وهزم الأحزاب وحده] هذا ليس حالا من فاعل هزم وإنما (١) هو مفعول مطلق لفعل محذوف لأن الحال تكون نكرة و هذا معرفة و لما يوهمه ظاهر اللفظ على هذا التقدير من اقتصار التوحد على حين الهزم مع أن توحده

---

(١) اختلفت النحاة فى تركيب قولهم وحده على أقوال : قال صاحب الكافية و شارحها شرط الحال أن تكون نكرة و مررت به وحده ونحوه متأول بالنكرة فلا يرد نقضاً على القاعدة ، وتأويلها على الوجهين : إحداهما أنها مصادر لأفعال محذوفة أى ينفرد وحده أى انفراده فالجملة حال و المصدر منصوب على المصدرية ، وثانيهما أنها معارف موضوعة موضع النكرات أى منفرداً أو نحوه فالصورة وإن كانت معرفة فهى فى التقدير نكرة ، انتهى ، و قال صاحب المتن المتين : هى نكرة دائماً و غير الكوفية نحو مررت به وحده ، انتهى ، و فى هامشه يعنى لم يدخل الكوفية هذا النحو فى الحال أصلا إذ المنصوب فى هذا عندهم على الظرفية كما فى قولهم جاؤا معاً بخلاف البصرية إذ هو منصوب على الحال عندهم ، انتهى .

لهزم هؤلاء ليس بصفة كمال له (١) فلا يفيد إفادة قوله أوحده توحيداً ولأن وحده على تقدير الحالية لا يكون إلا متعلقاً بالكلام السابق و على تقدير كونه مفعولا مطلقاً يكون كلاما مستقلا فى إفادة التوحيد و إن كان يجوز أن يكون حالا أيضاً باعتبار صحة المعنى فى نفسه .

[باب ما جاء فى المحرم يموت فى إحرامه] اختلف (٢) العلماء فمنهم ومنهم الشافعى رحمه‌الله من قال ببقاء إحرامه ومنهم ومنهم الامام من قال بتمامه بالموت ، و استدل الشافعى رحمه الله و من دان دينه بهذا الحديث فان النبي ﷺ نهى أن يخمر رأسه و علله بأنه يبعث يوم القيامة يهل و يلبي . و قال الامام و من قال كقوله إن إحرامه ينقطع فى حق أحكام الدنيا لعموم قوله عليه السلام (٣) إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا عن ثلاث : صدقة جارية أو عمل ينتفع به أو ولد صالح يدعو له ، و أما هذه الوقعة فمحتمل كونه لخصوصيته (٤) فى الرجل ، لا لأن إحرامه لم ينقطع وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام فى الحديث الذى استدلوا به على

(١) أى باعتبار التوحيد المطلق فان التوحيد على الاطلاق أفيد وأعلى من التوحيد فى وقت خاص .

(٢) فقال الشافعى والثورى و أحمد و إسحاق : إن المحرم على إحرامه بعد الموت و لذا يحرم ستر رأسه و تطييبه ، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعى : إنه يصنع به ما يصنع بالحلال و هو مروى عن عائشة وابن عمر و طاؤس كذا فى البذل .

(٣) قال الزيلعى : رواه مسلم وأبوداؤد والنسائى فى الوصايا والترمذى فى الأحكام.

(٤) قال ابن بزيزة : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الحديث بأن هذا مخصوص بذلك الرجل لأن إخباره ﷺ بأنه يبعث ملبياً شهادة بأن حجه قبل وذلك غير محقق لغيره ، كذا فى الفتح وما تعقب عليه ابن دقيق العيد ليس بوجيه كما أشار إليه الشيخ رحمه الله .

مرامهم اغسلوه بماء و سدر فان السدر مما لا يستعمله (١) المحرم لازالته الشعث وقتله هوام الرأس وتليينه الشعر ففيه من الارتفاق ما لا يخفى ، وأما ما فهموا (٢) من قوله فانه يبعث يوم القيامة يلبي أنه علة للنهى عن تخمير رأسه لكونه محرماً فغير ظاهر ليس لهم على ذلك من دليل بل الفاء (٣) تعقيبية ذكرها لاثبات فضيلته حسب والجملة بيان لفضيلته وفضل من مات فى عمل صالح أنه يبعث فى حاله التى مات عليها فكأنه حرضهم على ارتكاب الخيرات والاجتناب عن المعاصى ، والسيآت فان المرء لا يدرى أنى تلتقمه الأجداث ومتى تغوله الدواهى والأحداث ومن المسلم بين الفريقين الناس يحشرون يوم القيامة فيما ماتوا فيه من الأحوال والأعمال و إذا كان كذلك لم يكن بعثه يوم القيامة ملبياً متوقفاً على عدم التخمير فانه يبعث ملبياً فى كل حاله ، افترى رجلا مات فى سجدته لا يبعث ساجداً فهلا لنا أن لا نضجعه فى قبره ضرورة أنه يبعث ساجداً أفيترك على هيئته تلك و لم يقل به أحد فكذلك ههنا ، و حاصله أن أحكام الدنيا لا تكاد تنقاس بالأحكام الأخروية فهذه القضية الشخصية لا تكاد ترفع عموم تلك القضية الكلية مع ما فيها من الاحتمالات التى لا تكاد تنكر .

[باب ما جاء فى المحرم يحلق رأسه فى الاحرام ما عليه] ظاهر ألفاظ الباب يشتمل ما إذا حلق رأسه بعذر أو حلق رأسه بغير عذر إلا أن المراد ههنا الأول بقرينة الحديث (٤) الذى أورده فيه و ليس حكم القسمين واحداً حتى يترك على

---

(١) هكذا قاله العينى لكنه لا يرد على الشافعية فانهم أباحوا للمحرم الغسل بالسدر كما فى شرح الاقناع .

(٢) كما مال إليه ابن دقيق العيد متعقباً على قول ابن بزيزة .

(٣) يعنى لمجرد الترتيب الذكرى و إلا فالمقصود منه إظهار المدح لموته بهذا الحال فانه يبعث ملبياً لأن كل ابن آدم يبعث على ما يموت عليه لكن لايلزم بهذا البعث تغير فى أحكام الدنيا .

(٤) و بسط العينى فى ذكر ما يستنبط من الحديث مع اختلاف العلماء فى ذلك ـ

عمومه ، قوله [فقال أتؤذيك هوامك] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من سؤال كعب بن عجرة عن هوام رأسه قبل أن يبتدئ النبي ﷺ بذكرها ويفتشه عن أحوالها فان الروايات لما كانت بالمعانى وحاصل كل ذلك يؤول إلى معنى واحد اجتمعت الروايات كلها من غير ارتكاب تكلف مستغنى عنه وكانت إجازته للحلق (١) لكثرة ما كان يكابد منها فكان مضطراً إليها ، و لذلك (٢) خيره النبي ﷺ بين الثلاثة المذكورة من الصيام و غيره و لو حلق من غير عذر لتعين عليه الدم وبذلك يعلم أن إجازة الشرع بشئ و رفع الاثم عنه لا يستدعى ارتفاع الكفارة و دم الجناية عليه و على (٣) هذا فمعنى قوله لا حرج فى تقديم بعض المناسك على بعض وجوب الكفارة ، ثم اعلم أن النبي ﷺ إنما رخص له فى الحلق لما لا يعلم امتداد أيام الاحرام إلى متى ننجر و إلا فقد وقعت المصالحة بالكفار بعد ذلك بقليل .

= و لخصه الشيخ فى البذل .

(١) وهل شعور غير الرأس أيضاً فى حكمه؟ قال العينى : قد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لأنها فى معنى حلق الرأس إلا داؤد الظاهرى فقال لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس فقط ، و حكى عن المحاملى أن فى رواية لمالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن كذا فى البذل .

(٢) قال العينى : إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن أبى حنيفة و الشافعى و أصحابهما و أبى ثور أن عليه دماً لا غير و إنه لا يخير إلا فى الضرورة و قال مالك : بئس ما فعل و عليه الفدية و هو مخير فيها ، و حكى زين الدين عن الشافعى و أصحابه المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعى كذا فى البذل .

(٣) تأييد من الحديث المذكور لمسلك الحنفية فى الأحاديث المشهورة التى ورد فيها السؤال عن تقديم بعض الأفعال و تأخيرها و أجاب فيها النبي ﷺ بـ « افعل ولا حرج » .

[باب فى الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً إلخ] قوله [ورواية مالك رحمه الله أصح] لما أنه (١) يلزم على ظاهر عبارة ابن عيينة أن يكون أبو البداح روى هذا الحديث عن عدى مع أنه لم يروه إلا عن عاصم وإنما نسبه إلى جده من قال له ابن عدى و إنما هو ابن عاصم بن عدى .

قوله [ثم يجمعوا فى يومين بعد يوم النحر فيرمونه فى أحدهما] و هذا

(١) ما أفاده الشيخ رحمه الله (*) أوجه مما فسر الزرقانى وجه الأصحية بوجه آخر فقال اختلف فيه على سفيان فعند أبي داؤد والترمذى عن سفيان عن عبد الله و محمد بن أبي بكر عن أبيهما عن أبي البداح و رواه النسائى عن سفيان عن عبد الله وحده ورواه ابن ماجة عن سفيان عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الملك بن أبي بكر عن أبي البداح ولذا قال الترمذى رواية مالك أصح وأما زعم أن تصحيحه لقول مالك بن عاصم و قول سفيان بن عدى ، و الرد على الترمذى بأن النسبة إلى الجد سائغ فليس بشئ إذ هذا لا يخفى على الترمذى وكونه لم يذكر الاختلاف لا يدل على أنه لم يره ، انتهى ، قلت : هذا محتمل لكن ما نسب إلى الترمذى ليس فى النسخ التى بأيدينا بل فيها عبد الله بن أبي بكر ابن محمد نعم ماعزا إلى أبي داؤد و ابن ماجة يوجد فيها ، و هذا يكفى للاختلاف لكن صنيع المحدثين عامتهم فى ذكرهم الاختلاف بين روايتى سفيان و مالك يؤيد كلام الشيخ و كلام الحافظ كما لا يخفى .

(*) و يؤيده صنيع الحافظ فى التلخيص إذ قال رواه الترمذى عن أبي البداح بن عدى عن أبيه ورواه مالك فقال عن أبي البداح ابن عاصم بن عدى وحديث مالك أصح وقال الحاكم : من قال عن أبي البداح بن عدى فقد نسبه إلى جده ، انتهى ، فهذا يدل على أن الاختلاف بينهما عند الحافظ أيضاً فى نسبة أبي البداح إلى عاصم أو عدى ،

يتصور على وجهين (١) يقيموا بعد يوم النحر حتى يرموا الحادى عشر فيذهبوا ثم يأتوا الثالث عشر فيرموا رمى الثانى عشر ، و الثالث عشر فى الثالث عشر والثانى أن يذهبوا بعد رمى النحر حتى يأتوا فى الثانى عشر فيرموا رمى الحادى عشر والثانى عشر ثم يقيموا ثمة حتى يرموا الثالث عشر رمى هذا اليوم .

قوله [قال مالك ظننت أنه قال فى (٢) أول منهما ثم يرمون يوم النفر]

---

(١) هكذا فسر الحديث بهذين الاحتمالين أكثر شراح الحديث كالشوكانى وغيره و ههنا احتمال ثالث و هو أن يرموا الحادى عشر له و للثانى عشر بجمع تقديم لكنهم لم يختاروه لأن الجمهور أنكروا جمع التقديم قال الطيبي : رخص لهم أن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا فى الغد بل يرموا بعد الغد رمى اليومين القضاء و الأداء ، و لم يجوز الشافعي و مالك أن يقدموا الرمى فى الغد قال القارى و هو كذلك عند أئمتنا ، انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى هذا اللفظ كما فى مسند أحمد ، و فى رواية له قال مالك : ظننت أنه فى الآخر منهما و على هذا فلا مخالفة بينه و بين تفسير الموطأ و لا يحتاج إلى توجيه الشيخ و أما على لفظ الترمذى فيحتاج إلى التوجيه ويمكن أيضاً أن يوجه أن ما فى الترمذى رأى شيخه وما فى مسند أحمد و الموطأ رأى الامام مالك بنفسه فتأمل ، و كتب مولانا محمد حسن المكى عن القطب الكنكوهى فى تقريره على الترمذى أن قوله فى أول منهما بيان لليوم المتروك لا ليوم الرمى ولفظه أما قول مالك فى بيان معنى الحديث ظننت إلخ ، فلا يجوز أن يكون [فى أول منهما] تفسيراً لقوله [فى أحدهما] ويكون قوله [ثم يرمون يوم النفر] خارجاً عن تفسيره وإلا يلزم تقديم الرمى على يومه ، و هذا لا يجوز عند أحد من الأئمة الأربعة بل قوله فى أول منهما مع قوله ثم يرمون يوم النفر بمجموعهما تفسير لقوله فيرمون فى أحدهما فقوله فى أول منهما متعلق بالترك المستفاد من ++

هذا ما نقله المؤلف من مقولة مالك رحمه الله ، و قد بين مالك رحمه الله ظنه هذا فى مؤطأه (١) بأوضح من هذا وأبين ، فينبغى أن يحمل ما عزاه المؤلف إليه على ماهو مصرح به ، فيقال فى توجيهه أن أول أفعل تفضيل ومن صلة له وليس بتبعيضية فلا يكون مصداق الأول داخلا فيما دخل عليه من الجارة و هو ضمير التثنية فيكون المراد بالأول حينئذ يوم النحر و بالنفر النفر الأول و هو الثانى عشر من ذى الحجة فيكون المعنى أنهم يرمون فى يوم النحر ، ثم يرمون فى النفر الأول رمى يومين رمى الحادى عشر الذى تقدم والثانى عشر الذى هو موجود ، أو يقال فى توجيهه أن لفظة من تبعيضية و على هذا فلا يعتبر فى الأول معنى التفضيل و أول داخل فى مدخول من و لا ذكر ههنا لرمى يوم النحر لكونه فى وقته لا محالة فانما هو ذكر لرمى ما بعد يوم النحر ، فمصداق أول منهما هو اليوم الحادى عشر فيرموا فيه ثم يروحوا إلى مراعيهم حتى إذا أتى يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من

قوله فى أحدهما لأن المستفاد منه أمر أن الرمى فى يوم والترك فى يوم فلما تعين الرمى فى تفسير مالك ليوم النفر أى الثانى عشر تعين ترك الرمى لليوم الأول أى الحادى عشر فكان قوله فى أول منهما متعلق بالترك و حاصل المعنى [ظننت أنه قال] يتركونه [فى أول منهما ثم يرمون يوم النفر الأول] ، انتهى مختصراً .

(١) و لفظه قال مالك وتفسير الحديث الذى أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الابل فى رمى الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد ، و ذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذى مضى ثم يرمون ليومهم ذلك لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه فاذا وجب عليه و مضى كان القضاء بعد ذلك فان بدالهم النفر فقد فرغوا و إن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر و نفروا ، انتهى بلفظه .

ذى الحجة رجعوا فجمعوا رمى يومين هذا والنفر الأول الذى كان غداً .

قوله [وهو أصح] ولقد بينا لك وجه الصحة فيما تقدم من كونه لا يوهم ما يوهمه حديث سفيان بن عيينة من رواية أبى البداح عن عدى مع أنه رواه عن أبيه عاصم لا عن جده عدى .

[باب قوله لولا أن معى هدياً لأحللت] .

إنما قاله لئلا يظن بنفسه أنه سيحل كما حل سائر أصحابه ﷺ و لئلا ينكر على فاطمة رضى الله عنها تحللها ، وليعلم علياً أن من ساق هدياً لا يحل و من لم يسق فلقد حل إلى غير ذلك من الفوائد ، وعلم بحديث على هذا أن من أحرم بحجة وعزم عليه و أحال صفة من صفاته على (١) غيره مثل كونه متعة أو قراناً فهو جائز ، و لا يجوز مثل ذلك فى الصلاة (٢) و الصوم و غيرها .

قوله [يوم الحج الأكبر يوم النهر] اختلفوا فى ذلك ، فقيل : يوم الحج

---

(١) قال الحافظ : الاحرام على الابهام جائز ثم يصرفه المحرم لما شاء لكونه ﷺ لم ينه عن ذلك ، و هذا قول الجمهور وعن المالكية لا يصح الاحرام على الابهام و هو قول الكوفيين ، قال ابن المنير و كأنه مذهب البخارى، انتهى ، قلت : و مذهب الحنفية كما فى شرح اللباب و من نوى الاحرام من غير تعين حجة أو عمرة صح و لزمه المضى فى أحد النسكين و له أن يجعله لأيهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال أحدهما فان لم يعين حتى طاف ولو شوطاً صار إحرامه للعمرة أو وقف بعرفة قبل الطواف فصار إحرامه متعيناً للحجة و إن لم ينو . انتهى .

(٢) أى أن يعلق صلاته على صلاة غيره لكنه إن علق على صلاة الامام يصح، ففى شرح المنية : إن نوى الشروع فى صلاة الامام فقد اختلف المشايخ ، والأصح أنه يجزيه قال قاضى خان : لأنه لما نوى الشروع فى صلاة الامام صار كأنه شرع فرض الامام مقتدياً به ، انتهى .

الأكبر يوم عرفة ، لما أن الوقوف بعرفة فيه ، و الحج العرفة ، و قيل : بل النهر لما أن معظم أفعال الحج فيه مثل الوقوف بالمزدلفة بعد ما صلوا الصبح بغلس ورمى جمرة العقبة و الذبح و الحلق و طواف الزيارة .

قوله [أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين إلخ] لم يرد بالزحام ما يتبادر منه من الزحام الذى يتأذى به الناس لأنه منهى عنه ، كيف و قد ارتكبه من سلم فقاهته بين الأصحاب و توافقت على كونه ثقة أرباب الألباب ، مع أنه لا يظن به إلا ارتكاب ما ليس محظوراً شرعاً ، إنما المراد بالازدحام ما يلزمه من احتمال أذى الناس فى تزاحمهم و طول تلبثه منتظراً وقت تفاقمهم .

قوله [إن مسحهما كفارة للخطايا] و لا ريب فى أن من لم يستلمه لعذر ازدحام الناس و اكتفى باستقباله فانه يكفر خطاياه ، إلا أنه لا يخفى التفاوت بين إتيان الطاعة نفسها ، و بين أن يؤتى للرجل ثوابها منة منه سبحانه و فضلا ، فكان ابن عمر أشار بذلك القول إلى فضل الحجر ، فيتضح بذلك وجه مقاساته الشدائد فى الوصول إليه .

قوله [الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه إلخ] . استدل بذلك من (١) قال إن الطهارة شرط للطواف ، فان التشبيه عنده

---

(١) قال القارى فى شرح النقاية : الطهارة له من الحدثين وستر العورة واجبات عندنا لا شرائط كما قال مالك و الشافعى لحديث الباب و لنا قوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » وهو فى اللغة عبارة عن الدوران حول البيت فمن شرط الطهارة زاد على النص و هو لا يجوز بخبر الواحد ، فان قيل فعله ﷺ الطواف بطهارة كان بياناً للأمر فى حق الطهارة ، قلنا إنما يقال بيان إذا كان النص يحتمله بوجه والأمر بالطواف لا يحتمل الطهارة فيصير زيادة لا محالة ، والزيادة قد يكون لتعلق أصل الجواز وقد يكون لتعلق الكمال فلا يتعلق به الجواز للاحتمال فعلى هذا أمر الطواف بقدر ما يدل عليه

مبنى على ذلك و ليس بسديد ، فان التشبيه إن كان مناطه الشركة فى جميع ما يشترط للصلاة لزم اشتراط الاستقبال و سترة العورة والكف عن الحركة الكثيرة و المشى إلى غير ذلك و قد أجمعوا على أنه غير مشترط و إن اختص الاشتراط فى الطواف بالطهارة لهذا الحديث لزم الترجيح و لا مرجح فالحق أن المراد بذلك هو الاشتراك والمشابهة فى الأجر والمثوبة و لذلك اختلف العلماء فى تفضيل أحدهما على الآخر و آل الأمر إلى أن الصلاة للمكى فى أيام الحج أفضل من الطواف ولغيره الأمر بالعكس أو يقال إن (١) التشبيه فى ثبوت الأمرين بكتاب الله .

قوله [والله ليبعثنه الله يوم القيامة] إنما حلف النبي ﷺ فى إخباره بذلك لما كان المخبر به مستبعداً فى الجملة فكأنه نزلهم منزلة المنكرين ، فأكد الكلام باللام والقسم لدفعه ، و وجه الاستبعاد كثرة المشهودين عليهم مع كون الشاهد لا يسمع فيما يبدو للناظرين و لا يبصر و ليس له لسان ينطق به .

و قوله [يشهد على من استلمه بحق] لفظة على ليس للضرر و إنما هو مثل قوله تعالى (٢) وقوله [بحق] متعلق بالاستلام و المراد به ما ليس فيه شائبة رياء و لا سمعة و يعلم بذلك حال المستلم بغير حق و شهادته عليه مقايسة و دلالة و لو جعل متعلقاً بالشهادة لكان صحيحاً أيضاً لكنه ليس يفيد كثيراً و لا يبعد أن يقال فى توجيهه غير ذلك ، و لكن الأستاذ ـ أدام الله علوه و مجده وأفاض على

ــ فرض و ما زيد عليه بالسنة واجب ، انتهى ملخصاً .

(١) أو يقال التشبيه فى نوعية الأجر أو باعتبار بعض الأحكام على أن الحديث متكلم فيه .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ولعله رحمه الله أراد كتابة آيات وقعت فى القرآن المجيد بالشهادة على شئ ولا يراد فيها الضرر كما فى قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً» وفى قوله « لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً » ونحو ذلك .

العالمين بره و رفده ـ لم يزد على الذى ذكرنا .

قوله [كان يدهن بالزيت و هو محرم غير المقتت] هذا ينافى مذهب (١) الامام فى نهيه عن استعمال الدهن أيه كان لازالة الشعث و فيه من الارتفاق مالا يخفى ، و جوز الصاحبان استعماله فى غير الرأس فلا ينافى فى مذهبهما إذا أريد بقوله كان يدهن استعماله فى غير الرأس وأما إذا كان فيه طيب فلا يجوز أصلا عند أحد

(١) الظاهر أنه وقع فيه شئ من سهو الناسخ فان التفريق بين الرأس و غيره لم يذكره أهل الفروع من مذهب الصاحبين بل ذكروه من مذهب الشافعى رحمه الله ، ففى الهداية إن ادهن بزيت فعليه دم عند أبى حنيفة ، وقالا عليه الصدقة ، و قال الشافعى : إذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث ، وإن استعمله فى غيره فلا شئ عليه لانعدامه ، و لهما أنه من الأطعمة إلا أن فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام و إزالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولأبى حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر و يزيل التفث و الشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم و كونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران ، و هذا الخلاف فى الزيت البحت أما المطيب منه كالبنفسج يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب ، انتهى ، فقد علم منه أن الحديث مخالف لمسلك الامام وصاحبيه معاً ، و الفرق فى موجب الجزاء هل هو دم أو صدقة فما أجاب به الشيخ رحمه الله من جهة الامام هو جواب عن الامام وصاحبيه كلهم . و توجيه استعماله فى غير الرأس توجيه من جهة الشافعى و لذا بوب البيهقى على الحديث المحرم يدهن جسده غير رأسه و لحيته بما ليس بطيب ، وأجاب العينى عن الحنفية فى البناية وصاحب الجوهر النقى أن فرقداً ضعيف و حكيا تضعيفه عن جماعة ، و حمله صاحب البدائع على الضرورة و قال أيضاً ليس فى الحديث أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل و كفر ، انتهى .

من الفقهاء و ظاهر أنه ليس ههنا كذلك لتصريحها بكونه غير مقتت وهو المطيب من القت وهو الكسر لما أنه يكسر فيه أشياء ذات طيب كالورد والياسمين و غيرها فحمل الحديث على مذهب الامام أن هــذا بيان لتطييبه ﷺ بعد غسل الاحرام وهو آخذ فى أن يحرم، فكان قوله هذا فى أن المراد بهما واحد كقول عائشة رضى الله عنها طيبت رسول الله ﷺ لحله و لحرمــه فكان هذا بيان منه للوقت الذى لم يوجد فيــه مطيب الدهن فكان إذا أدهن بدهن غير مطيب استعمل الطيب على حدة و إذا وجد الدهن المطيب اكتفى به، وفيه خدشة وهو أن النبى ﷺ لم يحج معها إلا مرة فأنى يستقيم الترديد و كذلك الظاهر من حال ابن عمر أنه لم يكن معه ﷺ إلا فى حجة الوداع ويدفع بأنه أدهن فى الشعر وتطيب فى الفرق وغيره من المواقع فان قلت قد بينت حال تطييبه فيها عائشة رضى الله عنها بما ينافى هذا الذى ذكر ههنا فكيف التوفيق، قلت: التوفيق ممكن بأن العضو الذى استعمل فيه الزيت غير الذى استعمل فيــه الطيب و لا يبعد أن يكون استعمال الدهن فى غير الرأس مما ليس فيه إزالة الشعث و على هذا لا يحتاج إلى كونه قبل الاحرام.

قوله [كانت تحمل إلخ] فيه دليل على جواز ذلك و لا يقاس عليــه غيره الذى ينتقص بالأخذ و فيه ضرر لمكة أو لأهلها كالتراب فان فى أخذ التراب نقصاً بالأماكن فتصير حدوراً (١). قوله [افعل كما يفعل أمراؤك] يعنى يترك المستحب مخالفة الشقاق. هذا آخر أبواب الحج.

---

(١) هذا بيان للنقص بالأماكن أى إن أخذ الحجاج التراب كلهم تصير الأماكن كلها حفرات قال المجد: الحدر الحط وبالتحريك مكان ينحدر منه كالحدور و الاحدور إلخ.

أبواب الجنائز (١)

لا يبعد أن يقال فى توجيه ذكر هـذه الأبواب ههنا و إن لم يكن للمؤلف نظر إلى أمثال هذه أن مبنى الاسلام لما كانت هى الأركان الأربعة فرغ من بيانها أولا مسارعة إلى ما يجب على كل واحد أداؤه لكنه أراد ههنا أن لا يتأخر ذكر الجنائز عن سائر ما ليس بمثابة ما ذكر من الأركان كيف وفى أبواب الجنائز ذكر الصلاة وهى فريضة و إن كانت على الكفاية ، و أيضاً فان معظم ما فى هذه الأبواب يأتى به غيره و لا يفعله بنفسه كالصلاة والدفن و إجراء الوصايا و الدعاء للأموات فأولى أن يؤخر عما يفعله بنفسه و هو لابد له منه بخلاف ما سيأتى من المباحث فان للمكلف من أكثرها غنية .

قوله [شوكة فما فوقها] و المراد بما فوق الشوكة يمكن أن يكون ما زاد عليها فى الايذاء و لكن الأولى إرادة ما قل منها كما (٢) فى قوله تعالى بعوضة فما فوقها إذ المراد (٣) فى الآية و الرواية كلتيهما المبالغة فى التقليل والتحقير وهو

---

(١) قال أبو الطيب جمع الجنازة بكسر الجيم و فتحها و الكسر أفصح ويقال بالفتح للميت و بالكسر للنعش عليه ميت ، و يقال عكسه و الجنائز بالفتح لا غير ، انتهى .

(٢) فسرت الآية أيضاً بالاحتمالين قال صاحب جامع البيان : قوله فما فوقها فى الصغر و الحقارة كجناحها أو فى الكبر كالذباب ، انتهى ، فالتشبه بالآية فى كلا الاحتمالين و إليه أشار بالتعليل .

(٣) أى على الظاهر والأولوية و إلا فقد عرفت أن الآية و الحديث كلاهما مفسران بالاحتمالين .

حاصل فيما قلنا لا الأول .

قوله [من نصب و لا حزن و لا وصب] والنصب ههنا ما يعرضه من الكلال والاعياء فى الأمر المباح و الطاعة و أمثالها ، والحزن هو ما يعترى القلب على شئ قد سبق ومضى و الوصب ما يعرض جسمه من المرض والجرح وغيره ، قوله [حتى الهم يهمه] المستكن فيه راجع إلى الهم والمنصوب للؤمن المقدم ذكره و الهم ما اعتراك من فكر فيما يأتى من الأمور .

قوله [لم يزل فى خرفة الجنة] أى يقيض له بستان يجتنى منه فى أخراه ، و ليس المراد الجنى من دون الأشجار فيطابق الحديثان ، و إن حمل لفظ الجنى على ظاهره يكون تفاوت الجزاء بتفاوت العمل ، قوله [و اسم أبى فاختة] هذه كنية لأبى ثوير الذى روى عنه ثوير (١) .

قوله [على خباب (٢)] مشدداً [و قد اكتوى (٣)] كان النبي ﷺ نهى عن الكى لما رآهم يعتقدون فيه ما لا ينبغى أن يعتقدوا فنهاهم ثم لما استقرت آراؤهم على ما ينبغى أن يستقر رخصهم فى الكى إذا لم يكن يعرف الشفاء إلا فيه

---

(١) ثوير بضمة المثلثة مصغراً ابن أبى فاختة بالفاء و كسر الخاء المعجمة فمثناة سعيد بن علاقة بكسر المهملة الكوفى قاله أبو الطيب والسيوطى .

(٢) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الموحدة آخره موحدة أيضاً ابن الارت بتشديد التاء المثناة من فوق قاله السيوطى .

(٣) قال الطيبي : الكى بالنار من العلاج المعروف فى كثير من الأمراض ، وقد جاء فى أحاديث كثيرة النهى عن الكى فقيل النهى لتعظيم أمره و يرون أنه لا يحصل الشفاء إلا به ، و أما إذا اعتقد أنه سبب للشفاء و أن الله تعالى هو الشافى فلا بأس به ، و يجوز أن يكون النهى من قبيل الارشاد إلى التوكل ، و قيل النهى محمول إذا لم يكن ضرورة قاله أبو الطيب .

فلذلك اكتوى خباب ، وأما قوله فى بيان ما قاس (١) من الشدائد فلم يك إلا بياناً لحاله أو تحديثاً لنعمته تعالى عليه فان المصائب على المؤمن نعم منه تعالى إذا صبر عليها .

و قوله [لقد كنت و ما أجد درهماً] بيان لنعمة الانعام عليه بعد ما كان مقلا ليس له درهم أو يكون هذا بيان ما قاسى من قبل من الافلاس كما يقاسى آلام الأسقام اليوم ، قوله [وفى ناحيتى أربعون ألفاً] هذا لا ينافى ما ورد فى بعض الروايات من الزيادة على ذلك المقدار فان هذا بيان لما كان وقع فى ناحية من البيت لا أن هذا لحصر جميع ما فى بيته ، قوله [أنهانا أو نهى] شك من الراوى .

قوله [دخلت أنا و ثابت البنانى] و كنا نتلمذ عليه [فقال] صاحبي [ثابت يا أبا حمزة] هذه كنية لأنس بن مالك [اشتكيت] متكلماً لا بصيغة المخاطب [قال كلاهما صحيح] لأن عبد العزيز كما أخذه عن أنس بلا واسطة أخذه عن أبي سعيد بتوسط أبي نضرة فنسبه إلى كليهما ثم بين المؤلف دليلا على صحة الروايتين معاً فقال حدثنا عبد الصمد و هذه مقولة أبي زرعة .

قوله [باب ما جاء فى الحث على الوصية] الوصية نوعان : وصية ما يجب عليه أدائه كالديون و الودائع و بيان ما عليه من الصلاة و الصيام ، وهذه الوصية واجبة على المرء و هذه هى التى أرادها النبى ﷺ بقوله ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلخ إلا أن حكم النوع الثانى من الوصية يعلم مقايسة عليها فان الوصية بما يجب عليه لما كانت واجبة عليه كانت الوصية بما يستحب له فعله مستحبة ، فلذلك عم المؤلف ترجمة الباب ليعلم الحث على الوصية بكلا نوعيها و قوله عليه السلام [إلا و وصيته مكتوبة] ليس المراد به الكتابة نفسها إنما المراد بها الاعلام كيف حصل .

[باب ما جاء فى الوصية بالثلث و الربع] الأول على الجواز ، و الثانى

---

(١) فقد ورد فى رواية اكتوى فى بطنه سبعاً ، قاله أبو الطيب .

على الاستحباب قوله [أوصيت] سأله ليعلم أنه هل أتى بما يستحب له أم لم يأت، و عدم إتيانه بذلك يتنوع نوعين أن لا يكون أتى بالايصاء مطلقاً أو يكون أتى به لكن لا على الوجه المستحب بأن يكون فيه إتلاف حق .

قوله [هم أغنياء بخير] و كانت له ابنة غنية (١) ذات زوج غنى و مع ذلك فلم يرخص له النبي ﷺ أن يربى على الثلث ، و فيه دلالة على ما للورثة من عظيم الحق فى مال المورث وأنه لا ينظر فى ذلك إلى غناء الوارث أو فقره ومعنى قول سفيان من أوصى بالثلث فلم يترك شيئاً أن المورث لما لم يكن له وقت الموت تصرف على ما زاد على الثلث لتعلق حق الورثة بالباقى كانت المنة منه على الورثة أن لو ترك شيئاً من حقه لهم فاما إن استوفى الثلث فى الوصية علم أن إحجامه عن الباقى ليس لامتناعه عنه قصداً إبقاء على الورثة بل لعدم الاختيار ، وقوله لا يجوز له إلخ ، علة لقوله فلم يترك شيئاً .

قوله [فما زلت أناقصه] أى أبين له أن فيما عينته يا رسول الله نقصاً لى أى لم أزل أذكر له أن الذى أمرت به قليل أو المعنى فما زلت أناقصه عما قلت أولا من مالى كله أى لم أزل أذكر له أقل من الذى كنت ذكرته أولا يعنى تركت أولا من كل المال قليلا و قليلا حتى آل الأمر إلى الثلث فافهم حتى يتضح لك الفرق بين الوجهين .

قوله [ويستحبون أن ينقص من الثلث] لقوله ﷺ و الثلث كبير وليكون له منة على أولاده كما أن له فضلا على الفقراء فى الايصاء لهم ، قوله [بخمس دون الربع] بيان ليتضح حال الثلث ولا يشتبه فقال الخمس الذى هو دون الربع والربع الذى هو دون الثلث أو أراد بذلك أن مراتب الاستحباب متفاوتة فالربع استحبابه دون استحباب الخمس ، و على هذا فالربع و الخمس كلاهما مستحب غير أن الخمس

---

(١) لما ثبت أنه لم يكن له من الأولاد إذ ذاك إلا بنت واحدة وورثته الآخر عصبة ، فقوله هم أغنياء باعتبار الورثة ، قاله أبو الطيب .

أولى استحباباً و على الأول و هو أن يكون ذلك بيان الربع (١) وتعيينه لم يكن المذكور فى كلام سفيان استحباب (٢) الخمس فحسب .

[باب فى تلقين المريض عند الموت و الدعاء له] قوله [فقولوا خيراً] أى لا تدعوا على أنفسكم فتقولوا أهلكنا الله بهلاكه و أمثال ذلك بل قولوا خيراً مثل غفر الله لنا وله و أحسن الله جزائنا و جمل صبرنا عليـــه كما قالت أم سلمة رضى الله تعالى عنها أللهم اغفر لى و له و اعقبنى منه عقبى حسنة وإذا أريد بقول الخير دعاؤه للمريض كانت مناسبة الحديث بكلا لفظى الترجمة ظاهرة و هو التلقين و الدعاء ، وأما إذا أريد بالخير أعم من الدعاء كان بعض ما ورد فى الباب من الزوايات تثبت الجزء الأول منهما والبعض الآخر جزءاً ثانياً .

قوله [شقيق هو ابن سلمة] ليس بسلمة التى كنيت بها أم سلمة صاحبة القصة زوج النبي ﷺ ، قوله [و قد كان يستحب أن يلقن المريض] و تلقينه أن يقرأ عنده بحيث يسمعه فيتنبه له لا أن يقال له قل هكذا و الاكتفاء فى ذكر التلقين على لفظ الشهادتين مجرد اقتصار على ذكر ما هو أهم ليعلم حال الغير مقايسة وإلا فليس المراد أن التلقين لا يكون إلا بالشهادتين فقط بل المستحب اتيان غيرهما أيضاً من الاستغفار و غيره .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والظاهر عندى أنه سبق قلم ، والصواب بدله لفظ الخمس كما لا يخفى على من طالع كلام سفيان .

(٢) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنه سقط منه حرف الاستثناء والعبارة هكذا : لم يكن المذكور فى كلام سفيان إلا استحباب الخمس فحسب. ويكون توضيح كلام سفيان كما أشار إليه الشارح سراج أنهم يستحبون الوصية بالخمس دون الربع وأنت خبير بأن الربع أقل من الثلث فكأنهم يستحبون الأقل من الثلث بمرتبتين فتأمل ، و على هذا فقوله و الربع دون الثلث مبتدأ وخبر جملة مستأنفة ليس بمنصوب على المفعولية فتأمل .

قوله [فما لم يتكلم] أى ما لم يتكلم بكلام غيره فلا حاجة إلى الاعادة عليه و أما إذ تكلم بشئى بعد ما قال الكلمة فلا حرج حينئذ فى إعادة التلقين عليه لأنه لم يبق آخر كلامه لا إله إلا الله ، وهذا كله تحصيل لظاهر ما قال النبى ﷺ : من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ، وإلا فالأمر غير موقوف عليه .

[باب فى التشديد عند الموت] قوله [بهون (١) موت] الرواية بفتح الهاء فسهولة النزع ليس مما يستدل به على الخير ولا شدته على غير ذلك نعم قد يكون اسوداد الوجه و أمثاله قرينة ظاهرة على سوء الخاتمة وليس ذلك مما يوجب اليقين أيضاً .

قوله [المؤمن يموت بعرق الجبين] يعنى أن المؤمن يموت بشدائد وكروب يقاسيها فى سكرات الموت فان عرق الجبين يلزم الشدة و كثرة الجد فكنى به عنها أو المعنى أن المؤمن لا يزال فى آلام و محن و شدائد حتى الموت ، و الباء حينئذ للملابسة يعنى أنه يلابس (٢) الشدائد و يباشرها من حين ولد أو من حين أدرك و خوطب بأحكامه تعالى و كلف بتكاليف الشرع إلى أن يموت فيتخلص من جميع ذلك و الفرق بينهما ظاهر فان مؤدى التوجيه الأول بيان الشدة على المؤمن وقت الموت فحسب ، وفى الثانى مقاساته الشدائد فى كل عمره ، و قيل : معنى الحديث أن المؤمن يموت حين يعرق جبهته و ينبغى أن ينضم إلى ذلك علامات أخرى ومعنى تعرق الجبين حينئذ باق على حقيقته (٣) الظاهرة و ليس كناية عن الشدة ثم هى

---

(١) قال أبو الطيب : الهون بفتح الهاء الرفق واللين ، و أما الهون بالضم فهو الذل ، انتهى .

(٢) فهو كناية عن كد المؤمن فى طلب الحلال و تضييقه على نفسه بالصوم والصلاة ، حكاه أبو الطيب عن التوربشتى .

(٣) فقيل يكون من الحياء و ذلك لأن المؤمن إذا جاءته البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل و استحيي من الله فعرق لذلك جبينه ، قاله السيوطى .

ليست على أحد معانيها كلية و إنما هى مهملة على جملة التقارير فى قوة الجزئية أو يكون جزئية بارادة العهد الذهنى .

قوله [لا يجتمعان فى قلب عبد مسلم فى مثل هذا الموطن] إلخ يعنى أن ذلك الذى قاله إنما هو عين الايمان فكان خاتمته على الايمان فيغفر له مع أنه حين تذكر ذنوبه كما قال الشاب يندم على ما فرط فى جنب الله لا محالة ، و هذا هو الاستغفار و الانابة التى يغفر بها الصغار و الكبار و يدخل بهما فى نظم الأخيار و الأبرار .

[باب ما جاء فى كراهية النعى] النعى (١) كله غير مكروه و إنما المكروه ما كانوا عليه من التشهير و النداء كما فسره المؤلف فيما بعد حيث قال قال عبد الله النعى أذان بالميت و لم يقل إخبار و إعلام أو إيذان بالميت فلا يكره إخبار أحد من أهل قرابة الميت إذا لم يلزم بذلك تأخير فى دفن الميت لأن التعجيل فيه مأمور به ، و أما نهى حذيفة عن مطلق الاعلام فقد بنى الأمر على الاحتياط من قبيل سد الباب لا أنه فهم من الحديث كذلك .

[باب الصبر فى الصدمة الأولى] أى المعتد به و الممدوح الموجب لجزيل المثوبة هو الصبر عند أول الصدمة ، وأما إذا عيي النفس من الكلال واعتاد فوات الحبيب فلا محمدة حينئذ فى الصبر إلا يسيرة و إنما أريد به هذا المعنى عبرة للقام الذى قال فيه النبى ﷺ ذلك و إلا فظاهر معنى قوله ﷺ عند الصدمة الأولى أن من توالت عليه الصدمات فانما المحمود الموجب للأجر الوافى صبره على أولاها ، وإنما أريد بذلك أول (٢) الصدمة لا الصدمة الأولى ليوافق القصة و سيجئ فى

---

(١) بفتح النون و سكون العين المهملة و تخفيف الياء ، و فيه أيضاً كسر العين و تشديد الياء قاله أبو الطيب .

(٢) وقد ورد بهذا اللفظ فى روايات قال الحافظ فى رواية الأحكام عند أول صدمة و نحوه لمسلم ، انتهى .

موضعه ، و وجه تصحيح هذا المعنى أن كل فكرة فى الفائتة المصاب به وكل خطرة من المصاب إليه صدمة على حدة فالصدمة متجددة فى كل آن فالصدمة الأولى ما كان فى أول آن منها ، والله أعلم .

[باب غسل الميت] قوله [إن رأيتن] يعنى أن المقصود هو الانقاء وإيتار العدد استحباب كما أن الاكتفاء على الثلاث أو الخمس ندبه لا غير ، فلو لم يحصل الانقاء بذلك القدر لانجماد درن أو غير ذلك زدن (٣) على ذلك العدد ، قوله [بماء و سدر] قال (٤) الفقهاء و السدر يستعمل فى الأولى لازالة الثفل (٥) ثم ينبغى استعمال القراح ليحصل التنظيف .

قوله [كافوراً أو شيئاً من كافور] شك من الراوى و لا يجدى رشح الكافور (٦) على الأكفان كما يجدى جعله فى آخر ما يغسل به الماء و ذلك لأنه يدفع الهوام و حشرات الأرض ، قوله [فقال] ﷺ [أشعرنها] هذا محتاج إلى تنقير فانه على ظاهره لا يفهم إذ الأكفان لها رضى الله عنها كانت غير إزاره ﷺ فكيف يمكن إشعارها بازاره إذ الشعار ما لابس الجلد من الثياب ، فالحق أن إزاره كان يعقد صدرها وفخذيها الذى نسميه « سينه بند» يزاد للمرأة لتحصيل سترها

---

(٣) إلى السبع أو إلى ما بعده مختلف عند الأئمة كما بسط فى الأوجز .

(٤) هذا مختلف عند الفقهاء كما بسط ابن عابدين و الحلبي و غيرهما إلا أنهم قالوا الأولى بالقراح و الثانية بالسدر و هو مختار شيخ الاسلام وصاحب البدائع و غيرهما .

(٥) الثفل بضم المثلثة ما استقر تحت الشئ من كدرة قاله المجد فى القاموس .

(٦) يعنى ما يفعله العوام من رشح ماء الكافور على الكفن ليس بأنفع من رشحه على الميت فان رشحه على الميت يدفع الهوام عنه ، و لذا يغسل به فى آخر المرات .

وهو لا يجب أن يكون تحت الأكفان الباقية أو فوقها بل يجعل (١) حيثما شاءوا و إنما أمر النبي ﷺ لها خاصة بجعل إزاره تحت الثياب الباقية إدخالا للبركة عليها فان إزاره لما كان تبرك بملابسة جسم النبي ﷺ فأولى أن تتبرك زينب (٢) بها بأن يجعل ملتصقاً بجسمها و هذه الخرقة تكون من فوق ثدييها إلى ركبتيها .

قوله [و ضفرنا شعرها ثلاثة قرون] و كن فعلن ذلك من أنفسهن لا بتعليم منه ﷺ و استئذان مع أن فيه تكلفاً وتكليفاً . فالأولى أن تجعل شعرها ضفيرتين و تلقيا على الصدر ، قوله [ابدأن بميامنها] فى غسل ما فيه يمين (٣) و يسار [و مواضع الوضوء] أى يغسل الوجه أولا ثم اليدان إلى المرفقين ثم المسح ثم سائر الجسد بتقديم الشق الأيمن على الأيسر .

قوله [غسل الميت كالغسل من الجنابة] فى تحصيل الطهارة و الاكتفاء بالواحد من السكرات ، و فى الابتداء بالميامن و تقديم الوضوء و سنية التثليث ، قوله [و ليس (٤) لذلك صفة معلومة] أى بحيث لا يجوز إذا ارتكب خلافها . قوله

---

(١) هذا مفاد اختلافهم فى محله كما بسطه ابن عابدين و غيره و إن لم أر من قال بجعله تحت الأكفان كلها فى كتب الفروع نعم ذكره الحافظ فى الفتح عن زفر .

(٢) أشار الشيخ بهذا إلى أن البنت هذه فى الحديث هى زينب كما مال إليه الجمهور ، و قيل أم كلثوم كما بسط فى الأوجز عن الفتح .

(٣) أى معتبر شرعاً كاليدين و الرجلين ، أما الأعضاء التى لم يعتبر الشرع فيها اليمين و اليسار كالأذنين و الخدين لا يندب البداية باليمين فيها .

(٤) أجمل الامام الترمذى كلام الامامين مالك و الشافعى و لذا اشتبه على كثير من المشايخ و شراح الترمذى غرضه بذلك وتمامه فى الأم و نصه : أخبرنا الشافعى قال قال مالك بن أنس ليس لغسل الميت حد ينتهى لا يجزئ دونه و لا يجاوز و لكن يغسل فينقى قال الشافعى و عاب بعض الناس هذا

[قال الشافعى] إلخ لما كان مالك روى أحاديث الباب ثم قال ليس لذلك صفة معلومة فكأنه أنكر ما ثبت من السنة فى غسل الميت، فبين الشافعى رحمه الله تعالى ما قصده أستاذه بمقولته تلك فقال فى تفصيله أن غرض مالك رحمه الله أن المقصود الأصلى والذى عليه يدور الأمر إنما هو الانقاء كيف ما حصل و إن كان أحب إلى أن يغسل ثلاثاً أو خمساً لقول النبى ﷺ .

قوله [و لا يرى أن قول النبى ﷺ] إلخ هذه مقولة الترمذى و فاعل الرؤية هو الشافعى رحمه الله أو يكون هذه مقولة الشافعى و فاعل (١) الرؤية

القول على مالك وقال سبحان الله كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت و الأحاديث فيه كثيرة ، ثم ذكر أحاديث عن إبراهيم وابن سيرين فرأى مالك معانيها على إنقاء الميت لأن روايتهم جاءت عن رجال غير واحد فى عدد الغسل و ما يغسل به فقال غسل فلان فلاناً بكذا و كذا وقال غسل فلان بكذا و كذا ثم و رأينا كذا فى الأصل ، والله أعلم ذلك على قدر ما يحضرهم مما يغسل به الميت و على قدر إنقائه لاختلاف الموتى فى ذلك واختلاف الحالات و ما يمكن الغاسلين و يتعذر عليهم فقال مالك قولا مجملا يغسل فينقى ، و كذلك روى الوضوء مرة و اثنتين و ثلاثاً و روى الغسل مجملا و ذلك كله يرجع إلى الانقاء و إذا أنقى الميت بماء قراح أو ماء عد أجزأه ذلك من غسله كما نرل ونقول معهم فى الحى ، قال الشافعى و لكن أحب إلى أن يغسل ثلاثاً بماء عد لا يقصر عن ثلاث لما قال النبى ﷺ اغسلنها ثلاثاً و إن لم ينقه ثلاثاً أو خمساً قلنا يزيدوا حتى ينقوها و إن أنقوا فى أقل من ثلاث أجزأه ولا نرى أن قول النبى ﷺ إنما هو على معنى الانقاء إذ قال وتراً ثلاثاً أو خمساً ولم يوقت .

(١) هذا التشقيق على نسخ الترمذى إذ فيها بلفظ الياء وتقدم فى الأم من كلام الشافعى بلفظ النون على صيغة جمع المتكلم فهو مقولة الشافعى لا غير .

مالك ، ومعنى هذه المقولة يحتاج إلى إعادة ، و حاصل ذلك أن مالكا لم يرد بقوله هذا إنكار استحباب الكرات بل أراد بذلك عدم الايجاب لشئ من المراتب ومعناه أن مالك بن أنس لم يرد أن غرض النبي ﷺ هو الانقاء فحسب و ليس التوقيت مقصوداً له أصلا لا وجوباً و لا استحباباً بل أراد مالك أن غرضه ﷺ تحصيل الانقاء وجوباً و تحصيل المرات استحباباً و يمكن أن يكون معنى قول الشافعى هذا أن مالكا لا يظن و لا يعتقد أن معنى قول النبي ﷺ اغسلنها ثلثاً أو خمساً هو إيجاب الخمس أو الثلاث بل يعتقد أن النبي ﷺ أوجب نفس الانقاء ولم يوقت ذلك بشئ ، وعلى هذا فقوله لم يوقت لا يكون داخلا تحت لا يرى بل يكون بياناً للذى اعتقده بعد نفى ما لم يعتقده وكذلك يمكن أن يكون هذا بياناً لمذهب الشافعى أورده المؤلف بعد إيراد قول مالك و بعد إيراد تفسير الشافعى بمقايستة .

[باب المسك للميت] قوله [سئل عن المسك فقال هو أطيب طيبكم] و وجه المسألة كونه دماً فى الحقيقة ، و حاصل الجواب أنه لم يبق دماً لانقلاب الماهية و صار طيباً و لما أدخله فى الطيب جاز استعماله حيثما يستعمل الطيب فساغ أن يطيب بالمسك الأموات والأحياء وبذلك تحصل المناسبة بين الترجمة والحديث ، قوله [وقد رواه المستمر بن الريان أيضاً] أى كما رواه خليد بن جعفر .

[باب الغسل من غسل الميت] قوله [وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه] هذا ليس جزماً بالوجوب فافترق مذهبه و مذهب إسحاق وأمر الغسل لحمل الجنازة استحباب (١) و إنما أمروا بالوضوء ليكونوا مستعدين للصلاة أينما قصدوا و إلا

---

(١) أى عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة فى المرجح عنهم وكذلك الحنفية خروجاً عن الخلاف ، و فيه قولان آخران بسطهما فى الأوجز الوجوب كما حكى عن مالك ، وقول قديم للشافعى، و قول الخطابى ،لا أعلم من قال بوجوبه ذهول، و عدمهما أى الوجوب و الاستحباب معاً كما عزاه صاحب التعليق الممجد إلى الجمهور و حكاه الترمذى عن ابن المبارك .

فكثيراً ما يظفرون بفضاء هو أخلق بالصلاة لطيبه وسعته و لـكن لا يتيسر لهم الصلاة فيه لعدم الطهـارة ، و كذلك إذا وصلوا إلى القبر ثم ذهبوا للوضوء كان ذلك سبباً للتأخير فى الدفن ، فالحاصل أن أمر الوضوء ههنا ليس إلا لأجل الصلاة لا لأمر فى حمل الجنـــازة نفسها ، والغسل لاحتمال (١) التلوث برشاش غسالته لا لأجل موجب له فى نفس الغسل .

[باب ما يستحب من الأكفان] قوله [فانها من خير ثيابكم] لأن النجاسة تظهر فيه و لسهولة طهارته ولحسن منظره و لغير ذلك من الوجوه ، قوله [فى ثيابه الذى (٢) كان يصلى فيها] ليس بثياب مهنة و لا ثياب جمعة أو عيد .

قوله [ويستحب حسن الـكفن] أى تمامه كمية ومن جملة ذلك أن لا يكون قصيراً جداً ،وحسنه كيفية أى طهارة و كونها من غير مال مشتبه و لا يبعد أن يراد كونه حسناً على ما كان يلبسه عادة . قوله [إن شئت فى قميص و لفافتين] لأن النبي ﷺ فعل كذلك [و إن شئت فى ثلاث لفائف] لأن الصحابة رضى الله عنهم كفنوه ﷺ فيها و لا ينـافيه ما صرح به المؤلف أنهم ردوا الحبرة إذ قد أخذوا موضع الحبرة ثالثاً ولـكن لا ينبغى أن يكون فى القميص شئ من الكمام و الدخاريص و غير ذلك مما يحتاج إليه الحى فى حين حياته و ذلك أنه يفتقر إلى تعاطى الأعمال بيديه فلو لم يكن لجبتـــه كمام لآل أمره إلى الحرج و كذلك أكثر مزيدات القميص إنما الحـاجة لتوسيع القميص لئلا يتعسر على المتقمص مشيه

(١) اختلفوا فى الحكمة فيه هل تتعلق بالميت أو بالغاسل فقيل بالأول لأن الغاسل إذا علم أنه سيغتسل لم يتحفظ من شئ يصيبه من الرشاش فيبالغ فى تنظيف الميت و هو مطمئن ، و قيل بالثانى لاحتمال أن يكون أصابه من رشاش و نحوه فيكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده كذا فى الأوجز .

(٢) هكذا فى الأصل تبعاً للنسخ الهندية ، و فى النسخة المصرية بدله « التى » وهو الأوجه .

وسعيه وعدوه وسائر حركاته من الصعود والهبوط ، وأما الميت فليس له فاقة إلى شئ من ذلك ولاهو مرجو منه إحدى هذه الفعلات فيكون الزيادة فى القميص إسرافاً لعدم الاحتياج إليه ولايمكن الاستدلال على نقض ماذكرنا بالباسه ﷺ قميصه لعبد الله بن ابى بن سلول وقد كان فيه كل شئ مما يفتقر إليه الحى فى حياته ومما يكون فى قمص الأحياء و ذلك لأن كلا منا فى إعداد القميص له قصد فاما إذا وجد هناك قميص و احتيج إلى إلباسه إياه كما احتيج ههنا لادخال(١)البركة عليه لم يحتج إلى نقض تركيبه مع أن المقصود هناك لما كان التبرك بلباسه ﷺ كانت الزيادة مفيدة ما كانت ،لا النقص ، و لاننكر أن يرتكب مثل هذا فى غير هذا أيضاً و أيضاً ففى إدخال يد الميت فى كم القميص مشقة به فلا يتكلف إلا لضرورة داعية له كما كانت ثمة لا مطلقاً و الله اعلم بالصواب .

[باب النهى عن ضرب الخدود وشق الجيوب]

قوله [فجاء المغيرة بن شعبة] و كان أميراً عليهم فلما سمع بذلك أراد أن ينصحهم فقال مابال النوح فى الاسلام كأنه عاب عليهم فعل ذلك و هم مسلمون و غيرهم بارتكاب أمر الجاهلية بعد ما نهى النبى ﷺ عنه ، قوله[من نيح عليه عذب مانيح عليه] يحتمل أن يكون معناه (٢) مادام نيح عليه أو يكون المعنى بما نيح

(١) لايقال إن إعطاءه ﷺ القميص لم يكن للبركة بل لتطييب القلب لأن ذلك لاينافى التبرك و أيضاً فسؤال ابنه القميص كان للتبرك و قبله النبى ﷺ وأيضاًالنبى ﷺ لما منعه عمر رضى الله عنه عن الصلاة عليه لم يقبله بل قال لوأعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها كما ذكر هذه الروايات ومافى معناها الحافظفى تفسير البراءة .

(٢) قال أبوالطيب من شرطية و عذب جواب الشرط و مافى قوله مانيح عليه ظرفية قاله فى فتح البارى و قال العينى ماللمدة أى عذب مدة النوح ولا يقال ماظرفية ، قلت و الحق إنها مصدرية و المصدر مضاف إليه للفظ مدة و تسمى باعتبارالمجموعة مصدرية حينية ، إنتهى .

عليه و على الوجهين فهو غير جار على عمومه إنما المراد(١)بمن هذه من كان كافراً أو يكون قدوصى بالنوح أو كان الميت يرضى بالنوح فى حين حياته و أما إذا لم يكن شئ من هذه الأمور و كان الميت مؤمناً ينهاهم عنه فى حياته و لم يوص به وقت مماته أو خاف عنهم ذلك فنهاهم و صاياه فليس عليه من نوحهم شئ و يصدق حينئذ قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ظاهراً لاشبهة فيه إذالميت حينئذ إما أن يكون كافراً فتعذيبهم بنوحهم إنما ذلك تعذيب بالكفر الذى اكتسبه و صار نوحهم عليه سببا لزيادة فى العذاب و أنت تعلم أن عموم قوله تعالى «ولاتزر» الآية شامل للكافر والمسلم فزيادة العذاب على الكافر بنوحهم فرارعلى مامنه الفرار إلا أن يصار فى دفعه إلى أحد الوجوه الباقية من الوصية و غيرها وفيه أنه غير مخاطب بالشرائع فكيف يعذب على عدم امتثالها وإنما تعذيبه على أعظم الجنايات والجواب أن عدم كونهم مخاطبين إنما هو فى حق الأحكام الأخروية (٢)بالامتثال وأما فى حق المواخذة عليها فى الآخرة فهم مخاطبون بها باتفاق بيننا وبين الشافعى أو يقال ليس المراد بذلك مافيهم بل المراد أنه مع كونه معذباً على كفره يقال له ماينوحه به الاحياء تبكيتاً له و تهكماً به و هذا لزيادة فى العذاب ولا تنكر أو أوصاهم بذلك فتعذيبه على وصيته لا على نوحهم أو يقال لما كان سبباً لوقوعهم فى الاثم فعذب على حد قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها إلى آخره ، و كذلك إذا كان راضياً به فى حياته فانه أمرهم بلسان حاله أن ينوحوا عليه لكن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عمم الصنيعة ههنا ردعا للعوام عن النوح مطلقاً و إن كان المعذب بنوحهم هو بعض أفرا دمن نيح عليه لاجميعهم . قوله[لن يدعهن الناس] ليس المراد أنه لن يدعها أحد منهم إنما المراد أنها لاتترك كلية حتى لايرتكبها أحد بل

(١) اختلفوا فى معانى أحاديث عذاب الميت ببكاء أهله عليه على أربعة عشرقولا بسطت فى الأوجز فارجع إليه لوشئت تفصيل مسالك العلماء فى ذلك .

(٢) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر « الدنيوية » .

يبقى منها بقية فى الناس ، قوله [والعدوى] الظاهر من النظر فى الأحاديث التى وردت فى أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً فى نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواه فنفى النبي ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير ، وإن كان لامثال هذه مدخل فى مسبباتها وإن كان باذن منه سبحانه فقولهم إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها تاثيراً بحيث تعطل بعد ذلك أى لم يبق له قدرة على الايجاد والاعدام سبحانه و تعالى هذا شرك وكفر كما أن القول بأن لها تاثيراً فى نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها ، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لا يؤثر سبحانه بل التأثير إنما يكون لها ، وفى هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء ولا كذلك فى الوجه الأول و كذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه إلا أن التخلف لايمكن عما هو ظاهر حالها و أما أنها ليس لها دخل لابكونها سبباً ولاأمارة فلم يذهب إلى ذلك إلا شرذمة من أهل الظاهر و الذى ينبغى أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقى يفعل مايشاء حيث شاء وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه و تعالى أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً كما أنه وضع فى الأدوية أفعالا وخواص وقد تتخلف (١) عن موجبها كذلك نعتقد فى العدوى وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثير فى إبدائه فأمرها ليس إلا كأمر الأمطار إذا تنشأت سحابة فالظاهر منها أنها تمطر ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين ، قوله [الميت يعذب ببكاء أهله عليه] هذا القول كالأول فى أن المراد بالميت بعض أفراده كما سبق وبالبكاء البكاء (٢) المخصوص و هو البكاء المنهى عنه الذى بينه فى جواب عبدالرحمن كما سيأتى عن قريب إلا أنه ﷺ تركه على العموم اتكالا على ما بينه فى موضع آخر واعتماداً على الفهم أو ليردع

---

(١) قال الشاه ولى الله فى حجة الله : والحق أن سببية هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينعقد قضاء الله على خلافه لأنه إذا انعقد أتمه الله من غير أن ينخرم النظام ، انتهى .

(٢) وقد تقدم فى الباب السابق أن للعلماء فى هذا البكاء أربعة عشر قولا بسطت فى الأوجز .

بذلك عن جميع أنواع البكاء وقد فهم منه بعض الصحابة رضى الله عنهم العموم فخصصوا بذلك قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وكان الحديث لسامعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم قطعيا فلاضير فى نسخ الآية مع أن أكثر العلماء على جواز نسخ الآية بخبر الواحد ولذلك العموم عقد له باباً على حدة أو للفرق بين النوحة والبكاء فكان من إرادته الاشارة إلى أن النوحة حرام مطلقاً وفى البكاء تفصيل واختلاف . قوله [وقد ذكره قوم من أهل العلم] مقتضى نهى هؤلاء (١) هو العموم ، قوله [ولكنه نسى أو أخطأ] علم بذلك أن فهم الراوى غير معتبر وبتأويل عائشة رضى الله عنها وتمسكها بالآية أن خبر الواحد يجب أن يجمع بالآية وإلا ترك بمقابلتها قوله [إنهم ليبكون عليها و إنها لتعذب فى قبرها] تعنى أنه صلى الله عليه وسلم أراد بذلك إنها مبتلاة فيما هى مبتلاة فيها و هؤلاء يبكون عليها أى على فواتها ولا يعلمون بحالها فيشغلون بها عن بكائهم إلا أن ابن عمر فهم منه أنها تعذب ببكائهم عليها و فيه أن تاويل عائشة رضى الله عنها بظاهره مناف لما مر من تأويل أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه أنه لوكان كافراً عذب وهذه مع كونها كافرة فقد أنكرت عائشة رضى الله عنها أن تعذب ببكاء أهلها عليها فكيف التفصى عنه ، والجواب أن عائشة رضى الله عنها لم تبلغها الرواية المثبتة لعذاب الميت ببكاء أهله ، وأما الرواية التى كانت بلغتها فلم يكن فيها تعرض بما نحن فيه فوجب لنا الجمع بين الرواية والآية كما جمعت عائشة بين الآية و التى بلغتها من الرواية :

قوله [قال ولكن نهيت] يعنى أن الذى أردت بقولى لم تفهموه أنتم ، و بذلك يعلم ان العام كثيراً مايراد به الخاص اتكالا على الفهم أو على ما بين فى

---

(١) وهو الاول من الاقوال المذكورة فيه قال الحافظ : ومنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب كما أخرجه البخارى و ممن أخذ بظاهره أيضاً عبدالله بن عمر فروى عبد الرزاق أنه مشهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله إن رافعاً شيخ كبير لاطاقة له بالعذاب و أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه كذا فى الأوجز .

موضع آخر، واسناد الحمق إلى الصوت مجاز لكونه دالا على الحمق فكأنه هو الأحمق . قوله [صوت عند مصيبة خمش وجوه و شق جيوب] هذا إخراج على ما هو الغالب والا فالصوت المنهى عنه منهى عنه وإن لم يكن معه شق جيب وخمش خد .

قوله [و رنة (١) شيطان] هـــذه هى النـــياحة و الفرق بينهما ظاهر فان الأول من أهل الميت والثانى من النائحة [باب المشى أمام الجنازة] بينه صاحب الحاشية بمالا يحتاج إلى زيادة (٢) عليه قوله [قال ابن المبارك وأرى ابن جريج

(١) قال أبو الطيب بفتح الراء و تشديد النون صوت مع بكاء فيـــه فيه ترجع كالقلقلة واللقلقة قال النووى فى الخلاصة : المراد به الغناء و المزامير ، قال وكذا جاء مبيناً فى رواية البيهقى قال العراقى ويحتمل أن المراد به رنة النوح لارنة الغناء ونسب إلى الشيطان لأنه ورد فى الحديث أول من ناح إبليس و تكون رواية الترمذى قد ورد فيها أحد الصوتين فقط و اختصر الآخر ، ويؤيده أن فى رواية البيهقى : إنى لم أنه عن البكاء إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت عند مصيبة خمش وجه وشق جيوب كذا فى قوت المغتذى ، قال ابو الطيب: فالحاصل أن الرنة على مابينه النووى من أنه صوت الغناء هو الصوت الثانى و على ما ذهب إليه العراقى هو الصوت الأول و العطف لمغايرة اللفظ والثانى غير مذكور ههنا اختصاراً ، انتهى ، قلت وقد عرفت بذلك أن تفسير الشيخ موافق لتفسير العراقى فتأمل .

(٢) ذكر فى الأوجز فى الباب خمسة مذاهب الأول التخير بدون الترجيح و به قال الثورى وإليه ميل البخارى الثانى أن المشى أمامها أفضل للماشى وخلفها للراكب ، وبه قال احمد و هو المرجح من ثلاث روايات لمالك ، والثالث ترجيح قدامها مطلقاً وبه قال الشافعى : والرابع ترجيح خلفها مطلقاً و به قالت الحنفية والأوزاعى ، والخامس إن كان فى الجنازة نساء مشى أمامها وإلا خلفها ، و هو قول النخعى .

أرى ههنا مجهول بمعنى أظن و أراد بذلك تقليل عدد من وصله بتقليل ابن جريج فانه لما أخذه عن ابن عيينة لم يكن راوياً مستقلا يروى الحديث متصلا بل صار فى حكم أحد من تلامذة سفيان بن عيينة قوله [إنما هو سفيان بن عيينة] أراد بذلك الرد لمن توهم أنه سفيان الثورى فكان المتوهم توهم بذلك رجحان الوصل على الانقطاع والارسال لرواية سفيان الثورى هذا الحديث متصلا فقال : إنما هو إلخ :

قوله [قيل ليحيى] يحيى هذا يحيى(١) بن سعيد و رواية أبى ماجد غير مردود كيف و هو من أهل الطبقة الثانية من كبار التابعين و قد أخذ منه يحيى إمام بنى تيم الله وهو هو ، حيث وثقه المؤلف مع أن قلة الرواية عنه لا يقدح فيه.

[باب كراهية الركوب خلف الجنازة] قوله [إن ملائكة الله على أقدامهم] إلخ ، فان قيل إن الملائكة لما لم يخل عنهم بقعة فى شئ من الأزمنة كان التأدب معهم مما يتعذر عادة ، قلنا فرق بين كونهم و وجودهم عندنا وبين كونهم مشتغلين بما نحن مشتغلون به ، فلما شاركونا فى أمر ديننا و حملوا جنازة أخينا كانوا أخلق بالتأدب منهم فى شغلهم غير ذلك مع أن التعذر إنما هو فى تأدبهم مطلقاً لا فى هذا الوقت لقلة وقوع حضور الجنازة .

---

(١) فسره الشيخ بابن سعيد لأنه هو إمام الجرح و التعديل وكثيراً ما يستشهد الترمذى بقوله لكن الظاهر أن المراد به ههنا هو يحي ابن عبدالله الجابر الراوى عنه فقد قال الحافظ فى تهذيبه ، قال ابن عيينة قلت : ليحى الجابر امتحنه من أبوماجد قال شيخ طرأ علينا من البصرة ، وقد روى غير حديث منكر وقال البخارى قال الحميدى عن ابن عيينة قلت ليحي الجابر من أبوماجد قال طير طرأ علينا وهو منكر الحديث ، انتهى ، وحكى أبوالطيب عن بعض العلماء جهالة عند المتأخرين لا تستلزم جهالته عند المجتهدين المتقدمين وقد تأيد بعمل بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم كما قال المصنف قلت : ولوسلم فهى مؤيدة بروايات كثيرة فى الباب بسطت فى الأوجز يؤيد بعضها بعضاً فارجع إليه.

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] استدل بحديث (١) الباب على ما فى الترجمة و هو صحيح على مذهب أهل الحديث (٢) فانهم يحملون الرواية المطلقة على الاطلاق والمقيدة على التقييد ، وإن كانتا لواقعة واحدة ، ولكن الفقهاء (٣) لا يقولون بذلك ، و قالوا : لاعموم فى الفعل ، فلما بين فى الحديث الآتى ما هو المراد علم أن المطلق المذكور قبل محمول على هذا ، فلم يثبت الرخصة مع الجنازة فى الركوب فهو باق على كراهته و هو المذهب عندنا .

[باب فى قتلى أحد] قوله [لتركته حتى تأكله العافية] ليزيد (٤) بذلك فضله لاحتماله كل ذلك فى سبيل الله تعالى ، قوله [ثم يدفنون فى قبر واحد] كما علم تكفين المتعددين فى كفن (٥) واحد عند الضرورة و دفنهم فى قبر كذلك علم أن الحافر إذا حفر قبراً و فيه ميت آخر أو عظامه و ليس لحفر قبر آخر

---

(١) و لا يذهب عليك أن الحديث من مسانيد جابر بن سمرة ، كما فى النسخ التى بأيدينا فما فى بعض النسخ من جابر بن عبد الله غلط صرح به شراح الترمذى من السيوطى و غيره .

(٢) يعنى كما هو عادتهم المستمرة فى إثبات التراجم ، كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث أنهم طالما يثبتون تراجمهم باطلاق الروايات وعموم الألفاظ ، و إن كانت الواقعة مقيداً عندهم أيضاً ، كما ههنا فان الثابت أن ركوبه ﷺ كان فى الرجوع ، لكن المصنف أثبت الجواز بالاطلاق .

(٣) وماهو المشهور عن الحنفية أنهم لايقيدون المقيد فهو فى الأسباب ، كمابسط فى الأصول فهو مسألة أخرى .

(٤) قال أبو الطيب : إنما أراد ذلك ليتم له به الأجر ، و يكون كل البدن مصروفاً فى سبيله تعالى إلى البعث و البيان أنه ليس عليه فيما فعلوا به من المثلة تعذيب حتى أن دفنه و تركه سواء ، انتهى .

(٥) بشرطان لا تتلاقى بشرتهما ، كما صرح به القارى و الطيبى .

وسعة يجوز الدفن فيه لهذا الميت أيضاً ، إذا حيل (١) بينهما بشئ قوله [و لم يصل إلخ] هذا مخالف (٢) لما ثبت بالرواية الصحيحة · قوله [الملائى] بضم الميم ٣) نسبة إلى الملاءة بفتحها ، و هى ما تستلحف بها المرأة فلا يبدو منها شئ ·

قوله [الذى يحب أن يدفن فيه] هذا لايستلزم أن يدفن فيه فلايعترض بمن لم يدفن حيث مات لأن حبه إياه لا يستلزم وقوعه . قوله [موتاكم] إشارة إلى كونهم صلحاء لاضافتهم إلى الصحابة ـ رضى الله تعالى عنهم ـ وهذا إجازة لذكر مساوى من ليس كذلك إذا خاف فتنة فى السكوت عن ذكرها كمن اعتقدها الناس عالماً و جعلوا يأخذون بما نقل من أقواله مع أنه ليس كذلك ، وكذلك رجل اعتقدها الناس طبياً و ليس كذلك .

[باب الجلوس (٤) قبل أن توضع] قوله [فجاس رسول الله ﷺ ،

---

(١) فقد حكى ابن عابدين عن الفتح : لا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن بلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد فتضم عظام الأول و يجعل بينهما حاجز من تراب ، انتهى .

(٢) و سيأتى الكلام عليه فى بابه .

(٣) وفى المغنى بمضمومة و خفة لام وبمد و ياء فى آخره ، نسبة إلى بيع الملاء نوع من الثياب .

(٤) اختلفوا ههنا فى مسئلتين : القيام لمن مرت عليه الجنازة ، و قيام مشيعها حتى توضع ، و سيأتى ذكر الأول قريباً فى بابه ، و هذا بيان الثانى ، فيكره الجلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال ، عند الحنفية و الحنابلة ، و يجوز عند المالكية ، و اختلفت الروايات عن الشافعية ، كما بسطت فى الأوجز ، و أشار الشيخ إلى الجمع بين مختلف ما روى فى هذا الباب ، بأن النهى محمول على الجلوس قبل الوضع عن أعناق الرجال ، و الاباحة بعد ذلك إلى الوضع فى اللحد ، وبوب البخارى فى صحيحه من تبع جنازة ★

وقال : خالفوهم] ثم الأمر باق على هذا ، فيجوز القعود قبل أن توضع فى القبر بعد وضعها عن أعناق الرجال .

[باب فضل المصيبة إذا احتسب] قوله [قبضتم ثمرة فؤاده] هذا إشارة منه تعالى إلى ما أنعم عليه بسببه و تنبيه للآئكة على عظم مصيبته .

[باب التكبير على الجنـــازة] قوله [صلى على النجاشى] سيجئ بيانه فى موضعه (١) قوله [وهو قول سفيان] الفرق بين هؤلآء و بين أحمد و إسحاق ، أنهم جوزوا أن يكبر خمساً ، و إذا كبر الامام خمساً اتبعه المأموم ، و نحن لم نجوز (٢) ذلك لعدم جواز العمل بالمنسوخ ، فانه لما ارتفعت صفـة الشرعيـــة

★ فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال ، قال الحافظ : كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى فى حديث الباب : فلا يقعد حتى توضع بالأرض على رواية من روى : حتى توضع فى اللحد ، كذا فى الأوجز .

(١) إذ بوب المصنف قريباً باب ما جاء فى صلاة النبى ﷺ على النجاشى .

(٢) فى الأوجز قال القاضى عياض : اختلفت الصحابة فى ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع ، قال ابن عبد البر : و انعقد الاجماع بعد ذلك على أربع و أجمع الفقهـــاء و أهل الفتوى بالأمصار على أربع على ما جاء فى الأحاديث الصحاح ، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه ، وقال : لا نعلم أحداً من فقهـــاء الأمصار قال بخمس إلا ابن أبى ليلى ، و قال ابن قدامـة : لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ، و لا النقص من أربع ، و اختلفت الرواية فيما بين ذلك ، فظاهر كلام الخرقى أن الامام إذا كبر خمساً تابعه المأموم و لا يتابع فى زيادة عليها ، رواه الأثرم عن أحمد و روى حرب عنه : إذا كبر خمساً لا يكبر معه ، وممن لا يرى متابعة الامام فى زيادة على أربع ، الثورى ومالك وأبوحنيفة و الشافعى ، انتهى ، فعلم من ذلك أن ما حكاه الترمذى عن الامام أحمد مبنى على اختلاف الرواية .

ارتفعت عنه صفة الجواز .

[باب ما يقول فى الصلاة على الميت] قوله [كان رسول الله ﷺ] إلخ، هذا ظاهره الاستمرار و دوام العمل عليه فلا يعارضه ماورد فى الرواية الآتية من أنه عليه السلام قرأ فى صلاة جنازة فاتحة الـكتاب فانه لم يك إلا أحياناً مع ماورد فى الروايات أن صلاة الجنازة إنما هى ثناء و دعاء فوجب حمل قرأته الفاتحة على أنه قرأها ناوياً بها الدعاء لا القراءة بياناً لجواز ذلك و لوكان هو المستحب لدوام على قراءتها دوامه على هذه الادعية وهو الذى ذهب إليه (١) الامام من أنه لو قرأها ناوياً بها الدعاء لا القرأة صحت صلاته وإن كان الاولى هو الاختيار للدعاء .

قوله [حديث عكرمة بن عمار غير محفوظ] لوضع عائشة مقام أبي هريرة . قوله [وأغسله بالبرد] لما كان الماء آلة الغسل ومزيل النجاسة وكان أفضل الغسل ما آلة غسله أنقى و أكثر مايوجد من المياه قد خالطه شئ مما لايناسب أمر الطهارة أو النظافة اختار النبي ﷺ لتشبيه ما يغسل به دنس الذنوب ما قد خلص من جميع هاتيك الشوائب وهو الماء المنجمد الذى نزل من السماء ، كذلك فلم تصل إليه أيدى الـكدورات ولم يشب به شئ من القاذورات مع مافيه من برد يوجب قرار القلب تسكينه و لقد يشبه الطمأنينة بالبرد فكأنه استغسل أدناس المآثم بما يوجب المبالغة فى إزالتها و يورث يقيناً لايمازجه ريب .

قوله [من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب] هذا اعسر نسبة إلى الأول فان قوله أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب لايفيد مايفيده قوله من السنة

---

(١) اختلفت الأئمة فى قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة ، فأحبها الشافعى و أحمد ، و أنكرها الحنفية و مالك ، و ممن كان لا يقرأ و ينكر عمر بن الخطاب و على بن أبى طالب و ابن عمر و أبو هريرة و غيرهم ، و قال مالك : قراءة الفاتحة ليست معمولا بها فى بلدنا فى صلاة الجنازة ، هكذا فى الأوجز و بسطت فيها الآثار التى استدل بها الحنفية ، فارجع إليه .

إلخ من التأكيد ، و لذلك تكلف الحافظ الترمذى - رحمه الله - بتضعيفه و أثبت هذه الكلمة وجوابه مثل مامر من التقرير منا آنفاً بزيادة أن قوله : من السنة ، ليس المراد به إلا ما ثبت بالسنة أعم من أن يكون الأمر قد استقر عليه أولا ، وهذا كقول ابن مسعود (١) فى الاقعاء : إنه سنة نبيكم ، فان معناه أن النبى ﷺ قد فعل مثل ذلك لا أنه من السنن المداومة عليها التى يثاب على العمل بها .

[باب كيف الصلاة على الميت] قوله [من صلى عليه ثلاثة صفوف] هذا و إن كان المراد به كثرة من صلى عليه إلا أنا نرجو من فضله تعالى أن يدخل فى ذلك الوعد من صلت عليه ثلاثة صفوف ، و إن كانوا ستة رجال مثلا متمسكين بعموم اللفظ ، وظاهره فى قوله ثلاثة صفوف ، فانه غير مقيد بعدد ، فاما إن كانوا أربعين أو مائة استحق الوعد مرتين و لوجهين .

قوله [رضيع كان لعائشة] أى أخاً لها رضاعياً كان ارتضع معها ، إذ لم يكن لعائشة ابن حتى يرضعه (٢) منها أحد .

[باب فى كراهية الصلاة على الجنازة ، عند طلوع الشمس و عند غروبها] قوله [و إن نقبر فيه موتانا أراد به الصلاة ، فانها سببه إذ ليس فى القبر شبه بعبدة الأصنام ولاسبب للكراهية و الحرمة غيره وقرينة (٣) الارادة ما ورد (٤)

---

(١) الصواب على الظاهر بدله ابن عباس ، فان هذا معروف من قوله ، كما تقدم فى باب كراهية الاقعاء بين السجدتين .

(٢) فان الرضيع يطلق عليهما معاً ، قال المجد رضع ككرم و منع رضاعة فهو راضع و رضيع و رضاع و رضيعك أخوك من الرضاعة . انتهى ، وعبد الله بن يزيد هذا ليس من الصحابة ، ذكره الحافظ فى التقريب : من الطبقة الثالثة .

(٣) وقع فى بيان القرينة نوع من الاختصار ، كما لا يخفى .

(٤) و أوضح من ذلك قرينة ما قاله الزيلعى و نصه قد جاء بتصريح الصلاة ★

فى هذه الرواية بعينها من قوله أن نصلى فيهن فوجب حمل هذه الرواية عليها و وجه التكرار على هذه أن صلاة الجنازة لم تكن دخلت فى قوله أن تصلى فيهن ، فان إطلاق الصلاة على صلاة الجنازة ، إنما هو بطريق المجاز و المتبادر من إطلاق الصلاة هى الصلاة المطلقة [و قال الشافعى : لا بأس أن يصلى على الجنازة] حمله (١) النهى عن الدفن لا عن الصلاة .

[باب فى الصلاة على الأطفال] قوله [و الطفل يصلى عليه] حمل بعضهم اللام الداخلة عليه على الاستغراق ، و عندنا المراد بالطفل ، الطفل الذى بينه فى الرواية الآتية فاللام فى قوله و الطفل يصلى عليه ليس إلا للعهد الخارجى ، و بذلك تتفق الروايات ، والمراد بالاستهلال العلم(٢) بحياته بأى طريق كان من طرق العلم .

---

* فيه رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن على به قال نهانا رسول الله ﷺ : أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس إلى آخره .

(١) فقد قال النووى : قال بعضهم إن المراد بالقبر صلاة الجنازة وهذا ضعيف بل الصواب أن معناه تعمد تأخير الدفن إلى هذه الأوقات ، كمايكره تعمد تأخير العصر إلى الاصفرار ، فأما إذا وقع الدفن فيها بلا تعمد فلايكره ، انتهى ، قال الزيلعى : قال البيهقى نهيه عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنازة ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن فى تلك الساعات ، انتهى ، و حمله أبوداؤد على الدفن الحقيقى إذ بوب عليه باب الدفن عند طلوع الشمس و عند غروبها ، وحمله الترمذى على الصلاة و بوب عليه باب ما جاء فى كراهية صلاة الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، و نقل عن ابن المبارك : معنى أن نقبر فيهن يعنى صلاة الجنازة ، انتهى .

(٢) وبذلك قالت الشافعية : كما صرح به فى شرح الاقناع ، وقال مالك لايصلى ⊛

[باب الصلاة على الميت فى المسجد] قوله [قالت: صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء فى المسجد] استدلوا (١) بذلك لكنه غير تام فانه ﷺ إنما صلى فى المسجد لعذر المطر ، و لذلك لم يصل على النجاشى فى المسجد الذى تصلى فيه الصلوات الخمس مع أنه لم تكن الجنازة حاضرة ، فعلم أن الصلاة فى المسجد من غير عذر مكروهة ، سواء كانت الجنازة و الامام كلاهما فى المسجد أو أحدهما ، ويدل على الخصوصية به عليه السلام فى هذه أن الصحابة أنكروا على عائشة قولها ، و قالوا : إن صلاة النبي ﷺ فى المسجد على سهيل بن بيضاء لم تكن إلا لعذر و كان ثمة مطر (٢) و لكونه عليه السلام معتكفاً و أنه ﷺ كان (٣) وضع موضعاً لصلاة الجنازة .

⊛ عليه حتى يستهل صارخاً و إن علم حياته بنوع آخر كالحركة صرح به فى الشرح الكبير و الدسوقى ، وقال أحمد : إذا تم له أربعة أشهر يصلى عليه و إن لم يستهل ، كما فى الروض المربع .

(١) قال الشافعى و أحمد : لا بأس بها فى المسجد ، و كرهها الحنفية ، ومالك فى المشهور عنه ، كما بسط فى الأوجز .

(٢) ذكر هذه الأعذار بالواو لاحتمال اجتماع كل منها مع أن كل عذر منها مستقل فى كونه عذراً لصلاته ﷺ فى المسجد .

(٣) يعنى أن اتخاذه ﷺ مصلى مخصوصاً للجنائز بجنب المسجد يؤيد الكراهة ، قال ابن القيم بعد الكلام الطويل ، فالصواب ما ذكرنا أن سنته وهديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر و كلا الأمرين جائز و الأفضل الصلاة عليها خارج المسجد ، وقال الحافظ : دل حديث ابن عمر أنه كان للجنائز مكان معد للصلاة عليها ، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة عليها فى المسجد كان لعارض أولبيان الجواز ، كذا فى الأوجز ، وقد أنكر الصحابة على عائشة رضى الله عنها ، كما ورد عند مسلم ، وأخرج أبوداؤد مرفوعاً من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له .

[باب أين يقوم الامام من الرجل و المرأة] قوله [فقام حيال رأسه] وقوله [فقام حيال وسط السرير] هذا ما قال به الشافعى : إن الامام يقوم من المرأة فى وسط السرير ، و من الرجل حيال رأسه ، أى بحيث يحاذى صدره و رأسه ، و لنا أن قيام النبي ﷺ من المرأة بحيال نصف السرير ، لم يكن إلا لأن فى ذلك الزمان لم تكن لجنائزهن (١) نعوش فأحب النبي ﷺ أن يسترها عن أعين الرجال ، فلما ارتفعت العلة برواج النعش وكن شقائق الرجال و توابعهم فى سائر الأحكام ، كان قيام الامام فى جنائزهن كقيامه فى جنائزهم ، و أول نعش ، نعش للمرأة فى العرب نعش فاطمة رضى الله عنها ، وكانت لم تضحك بعد وفاة النبي ﷺ مدة حياتها ، لما بها من الكآبة والحزن بذلك وكانت تتفكر فى أمر جنازتها كيف تراها الرجال ، وكيف يمكننى أن ينظروا إلى جثمانى و يقتدروا قدر شخصى ، فذكرت همها ذلك لنسائها فقالت امرأة منهن ، و قد كانت ذهبت إلى حبشة أنى رأيت ثمة نعشاً يضعون على جنائز نسائهم فوصفته لها ، ففرحت بذلك حتى ضحكت ، فصنع بجنازتها مثل ما وصفت ، و ما ورد من القيام بحذاء الرأس و الصدر ، فالمراد أنه يقوم بحيث يحاذيهما جميعاً حتى تجتمع الآثار ، و قوله فى الحديث الآتى صلى على امرأة فقام وسطها ، إن كان بسكون السين ، فظاهر أنه يطلق من الرأس إلى القدم ، و إن كان بفتح السين حتى يراد به الوسط الحقيقى فبعد أنه لا دليل عليه يجاب عنه بأن الوسط من الانسان هو الصدر لا غير لأن أطراف الانسان غير محسوبة

(١) و هو مصرح فى رواية أبى داود قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثونى أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم ، قال شيخنا فى البذل : وهذا يدل على أن قيام الامام حيال عجيزة المرأة على خلاف الأصل للتستر فقط ، انتهى ، قلت : و علم منه أيضاً أنه كان خلاف المعروف ، و لذا سأل أبو غالب عن صنيع أنس .

و الوسط من الباقى هو الصدر من غير امتراء ، و إن أخذتم قدميه فى الحساب أخذنا يديه حين مدهما فوق رأسه إلى السماء فآل الأمر إلى الذى قلنا فلم يفدكم شيئاً .

[باب فى ترك الصلاة (١) على الشهيد] قوله [و لم يصل عليهم] قد سبق الجواب عنه ، فان الروايات الصحيحة تثبت صلاته على قتلى أحد مع أن جابراً قد وهمه ما وهمه ، فان الكفار كانوا قطعوا أباه قطعاً ، فكان قد غلبه الهم و لعله اشتغل بشئ من أمره فلم يبلغه الخبر بذلك و لم يحضر الوقعة ، ويعلم أيضاً جوازتعدد الصلاة تبعاً ، فانه ﷺ صلى على عمه حمزة مرات إلا أن ذلك فيما سوى الأولى كان تبعاً و عبد الله بن ثعلبة لا يروى ذلك إلا عن غيره ، وقد ثبت أنه ﷺ صلى على الشهداء الأخر ، فلزم القول بالصلاة على الشهيد إذ لا ترجيح .

[باب فى الصلاة (٢) على القبر] قوله [ورأى قبراً منتبذاً فصف أصحابه

(١) قال العينى : ذهب الشافعى و مالك و أحمد و إسحاق فى رواية إلى أن الشهيد لا يصلى عليه ، كما لا يغسل ، وإليه ذهب أهل الظاهر ، و ذهب ابن أبي ليلى و الحسن بن حى و عبيد الله بن حسن و سليمان بن موسى و سعيد بن عبد العزيز و الأوزاعى و الثورى و أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد و أحمد فى رواية و إسحاق فى رواية إلى أنه يصلى عليه ، و هو قول أهل الحجاز أيضاً ، ثم بسط الدلائل و رجح إثبات الصلاة بعشرة وجوه فارجع إليه لو شئت .

(٢) اختلف فى ذلك جداً ، كما بسط فى الأوجز ، و عن الشافعى ستة أوجه و الجملة أن الشافعى و أحمد ذهبا إلى الجواز مع الاختلاف بينهم فى أمد ذلك ، و ذهب مالك و الحنفية إلى المنع إذا صلى عليه قبل الدفن وحملا الحديث على الخصوصية ، و مستدل مالك ما قال ليس العمل على حديث السوداء قال أبو عمر : يريد عمل المدينة ، و ما حكى عن بعض الصحابة ★

و صلى عليه] صلاته ﷺ كان من خصوصياته لكونه أمر (١) بها منه سبحانه تعالى و كان علم بوحى أو تجربة أنها لم تتفسخ و عندنا الصلاة جائزة ما لم يتفسخ الميت إذا لم يصل عليه قبل الدفن ، و كذلك لا يجوز الصلاة على قطع الميت إلا إذا جمعها فلوشق (٢) نصفين لم يجز إلا أن يجمعهما وليس للتفسخ تحديد لاختلاف أحوال البقاع فى ذلك ، و ما نقل عن أبى يوسف فى تحديده بثلاثة ليال ، فلأن بلادهم كانت كذلك لايتفسخ الميت فيها فى أقل من ثلاث ، وليس مراد أبى يوسف تحديد الثلاث على العموم ، و كذلك الجواب فيما يأتى أنه صلى على قبر بعد شهر، و كان النبى ﷺ أمرهم : أن يعلموه بدفنه ليصلى ، و كان أيضاً من أمره أن لا يوقظوه إذا نام فحملوا أمر الاخبار على أنه ليس للايجاب و أصابوا فصلوا عليه و لم يكلفوه ليهب (٣) ﷺ من منامه فصلى ﷺ على جنازته المقبورة ثانياً .

★ و التابعين من الصلاة على القبر إنما هى آثار بصرية و كوفية و لم نجد عن مدنى من الصحابة و من بعدهم أنه صلى على القبر ، انتهى ، ومستدل الحنفية : أنها أخبار آحاد فى عموم البلوى .

(١) لعله إشارة إلى قوله تعالى : « وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » الآية.

(٢) أى طولا ففى الدرالمختار وجد رأس آدمى أو أحد شقيه لايغسل ولايصلى عليه ، بل يدفن ، إلا أن يوجد أكثر من نصفه و لو بلا رأس ، قال ابن عابدين : قوله : و لو بلا رأس ، و كذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس ، انتهى ، و فى العالمكيرية : لو وجد أكثر البدن أو نصفه مع الرأس يغسل و يكفن و يصلى عليه ، و إذا صلى على الأكثر لم يصل على الباقى إذا وجد ، وإن وجد نصفه من غير الرأس أو وجد نصفه مشقوقاً طولا ، فانه لا يغسل ولايصلى عليه ، ويلف فى خرقة ويدفن فيها ، انتهى.

(٣) قال المجد الهب و الهبوب الانتباه من النوم ، إلخ .

[باب الصلاة على النجاشى] قوله [إن أخاكم النجاشى مات فقوموا فصلوا عليه] قد ثبت أن النبي ﷺ لم يصل على الغائبين إلا مرات يسيرة و لم يصل على بعض من هو أحب إليه ممن صلى عليه فعلم أنها غير مشروعة لكل غائب لهم وإلا لم يتركها فان صلاتك سكن لهم فكان صلاته لمن كشف له عن سريره فحسب فكانت هذه صلاة على الحاضر لا الغائب فكيف يجوز لنا أن نصلى و هو غائب عن أعيننا .

[باب فضل الصلاة على الجنازة] قوله [أحدهما أو أصغرهما مثل أحد] بين (١) أولا أن المراد بالقيراط ليس هو الوزن المتعارف عندهم لعل قدره ثلاث شعيرات ، ثم بين أن أحدهما أصغر والثانى أكبر ، و لم يبين أى القيراطين أعظم قيراط الصلاة أو قيراط الدفن ترغيباً لهم و تحريضاً فى إحرازهما جميعاً فلو فصل عساهم أن يكتفوا بتحصيل القيراط الأعظم .

قوله [فسأل عائشة عن ذلك] لا ظنا بأبى هريرة كذباً فشأنهما أرفع منه بل لتحصيل الطمأنينة ، و لما كان أبو هريرة غير فقيه (٢) فلعله فهم ما لم يرده النبي ﷺ ، و إنما استبعد ذلك حتى احتاج إلى تصديق عائشة فى طمأنينة القلب ، لما أنه حضر معه ﷺ جنائز كثيرة ، و مع ذلك فلم يسمعه منه ﷺ و لا من غيره ، و بذلك يعلم أن كثيراً من الروايات لم تبلغ إلى الأكابر ، قوله [و حملها ثلاث مرات] و هذا يحصل بأقل من دور تام بأخذ قوائمه الثلاث فى ثلاث مرات ، فقد قضى ما عليه من حق الجنازة و شهودها و لا يجب أن يحملها عشر أقدام أو فوق ذلك .

---

(١) يعنى علم من هذا الحديث أمران : الأول بالقيراط ، والثانى كون أحدهما أكبر ، و ليس المراد إن هذين الأمرين بينا فى موضع آخر ،

(٢) أى على ما قاله بعضهم : و إن رد عليه غيره .

[باب القيام (١) للجنازة] قوله [حتى تخلفكم] بين فى الحاشية له وجهين (٢) وأيضاً وجه القيام كون الملآئكة معها ، ثم نسخ جميع ذلك وفيه (٣) أن السبب لو كان ذلك فما معنى النسخ .

---

(١) هذا هو القيام الثانى الذى تقدمت الاشارة إليه فى باب الجلوس قبل أن توضع و هذا أيضاً اختلف فيه الفقهاء و السلف و الجمهور على أنه نسخ و ذهب جماعة من السلف إلى أنه لم ينسخ ، و قالوا الآثار الثابتة الصحاح توجب القيام ، و حكى الشوكانى عن أحمد وإسحاق و ابن حبيب : التوسعة ، وقال ابن حزم : قعوده صلى الله عليه وسلم بعد أمره بالقيام ، يدل على أن الأمر للندب و لا يجوز أن يكون نسخاً ، و الأئمة الأربعة على الأول إلا أن الشافعى ، حكى عنه عامة الشراح النسخ و بعض فروعه على بقاء الندب ، و أما الامام أحمد : فحكى عنه التخيير والتوسعة ، كما تقدم ، لكن فروعه مصرحة بكراهة هذا القيام ، و كذا صرح فى فروع الحنفية و المالكية بترك القيام ، كما بسطت فى الأوجز .

(٢) إذ قال الباعث على الأمر بالقيام أحد الأمرين ، إما ترحيب الميت وتعظيمه أو تهويل الميت لما ورد أن الموت فزع ، انتهى ، و بين الشيخ وجهاً ثالثاً ثم قال و نسخ جميع ذلك يعنى القيام لأى سبب كان من الأسباب المذكورة منسوخ .

(٣) يعنى أن أسباب القيام : و هى الأمور الثلاثة المذكورة موجودة ، و أيضاً هى أخبار فكيف النسخ و يمكن أن يجاب عنه بأن ههنا أمرين الأسباب ، والأمر بالقيام لتلك الأسباب ، فالمنسوخ الثانى مع وجود الأول لعلة تفوق على الأسباب المذكورة و هى التشبه مثلا ، كما يظهر من جمع الروايات فى هذا الباب ، ذكر بعض منها فى الأوجز .

[باب قوله ﷺ : اللحد لنا و الشق لغيرنا] المراد بضمير الجمع معشر الأنبياء ، فالمراد أن الأنبياء ليس لهم إلا اللحد و لغيرهم يجوز الأمران ، و إن كان الأولى لهم هو اللحد لا الشق وفيه بعد لأنه يتوقف على أن أحداً من الأنبياء لم يدفن إلا فى اللحد و لأنه لو كان مراده ذاك لما اختلفوا فى أن النبى ﷺ أى الأمرين له ينبغى أن يفعل حتى اتفقوا على أن من أتى من اللاحد و الشاق (١) أولا فعل فعله ، أو المعنى بضمير الجمع نبينا محمد ﷺ مع أمته يعنى أن اللحد هو المختار لنا و الأليق بنا معشر المسلمين ، والشق يختاره غيرنا من أصحاب الملل الأخر لاختيارهم السهولة فى هذه الأمور ، و ليس لهم حرص فى اكتساب الفضائل ، وإن كان الجائز لنا معشر المسلمين الشق أيضاً مع كونه خلاف الأولى، وعلى هذا فاختيار الصحابة اللحد كان موافقاً و ما ثبت للبعض من الشق فلضرورات لكنه على التوجيهين جميعاً لا يصح اختلاف الصحابة فى دفن النبى ﷺ هل يلحد له أو يشق فلا وجه لتخصيص البعد بالتوجيه الأول و الجواب أنهم و إن كانوا على ثقة و استيقان من كون اللحد أفضل إلا أن ما لزمه من العوارض جعل الشق مختاراً عندهم و راجحاً على اللحد لا لفضل فى نفسه على اللحد بل لتلك العوارض منها ماوقع فى تكفينه ﷺ ودفنه من تأخيرات فلو أنهم اشتغلوا باللحد لزاد التراخى على التراخى ،

---

(١) فقد ورد هذا المعنى فى عدة روايات منها ما فى جمع الفوائد عن ابن عباس لما أراد أن يحفروا للنبى ﷺ بعثوا إلى أبى عبيدة بن الجراح ، و كان يضرح كضريح أهل مكة ، و بعثوا إلى أبى طلحة وكان يلحد فبعثوا إليهما رسولين ، فقالوا : اللهم خر لنبيك فجىء بأبى طلحة و لم يوجد أبو عبيدة فلحد للنبى ﷺ ، الحديث ، و أخرج ابن سعد فى طبقاته عن أبى طلحة قال اختلفوا فى الشق واللحد للنبى ﷺ ، فقال المهاجرون : شقوا كما يحفر لأهل مكة ، و قالت الأنصار : ألحدوا كما نحفر بأرضنا ، فلما اختلفوا فى ذلك قالوا اللهم خر لنبيك ، الحديث .

فانه عليه صلاة الله و سلامه ، دفن بعد ثلاث من يوم موته فلا يفتقر إذاً إلى جواب أن الصحابة كيف خفيت عليهم الرواية حتى اختلفوا فيه .

[باب ما جاء فى الثوب الواحد يلقى تحت الميت] تخصيصه بالواحد لمكان الاختلاف فيه دون الزيادة فانهم بأسرهم متفقون على أنه لا يجوز الزيادة على الواحد فى إلقاء الثوب تحت الميت ، ثم اعلم أن (١) علماءنا كرهوا الثوب الواحد أيضاً لكونه لم يثبت من فعل النبى ﷺ ، و من جوزه فقد استند فيه بحديث شقران (٢) المذكور فى الباب ، و قد ثبت أن شقران لم يفعل ذلك بمشورة من الصحابة بل فعله ذلك من غير أن يوقفهم على فعله و لم يطلعوا عليه لكونهم فى الحجرة ، وكان القبر عميقاً فلم يكد يبصر فيه شئ إلا بعد تأمل ، والباعث لشقران على فعله ما رآه من خلاف على و عباس فى أخذ هذه القطيفة باثبات استحقاقه ، فأحب شقران قطع نزاع البين بفرشها تحته ﷺ ، ليكون فى استعماله بعد مماته ، كما كانت فى حياته ، و لقد نظر شقران فى ذلك إلى كون الأنبياء أحياء ، فلا يجوز

---

(١) قال النووى : قد نص الشافعى وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة ، و نحو ذلك تحت الميت فى القبر وشذ عنهم البغوى ، فقال : لا بأس بذلك لهذا الحديث و الصواب كراهته ، كما قال الجمهور : وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران انفرد بفعل ذلك ولم يوافقه غيره من الصحابة و لا علموا بذلك ، وإنما فعله شقران لكراهة أن يلبسها أحد بعد النبى ﷺ و خالفه غيره ، فروى البيهقى عن ابن عباس أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوب فى قبره ، انتهى .

(٢) وقال الحافظ فى التلخيص : روى الواقدى عن على بن حسين أنهم أخرجوها و بذلك جزم ابن عبد البر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : قال العراقى فى ألفيته فى السيرة :

و فرشت فى قبره قطيفة و قيل أخرجت و هذا أثبت

لنا أن نفعله ، لما قد ثبت أن الصحابة لم يرضوا بفعل شقران ، قوله [وكلاهما من أصحاب ابن عباس] يعنى (١) ليس فيه بتغيير هذا الاسم اضطراب إنما هما آخذان من ابن عباس ، أحدهما : أبو جمرة بالجيم و راء مهملة ، وثانيهما : أبوحمزة بالحاء و زاى معجمة ، قوله [و قد روى ابن عباس] إلخ ، يعنى لا يتوهم برواية ابن عباس حديث إلقاء القطيفة أنه يرى ذلك مسنوناً ، و إنما هو ذاهب (٢) إلى كراهته ، ووجهه ما قدمنا من أنه إضاعة فلا يسن إلا بقدر ما ثبت عنه ﷺ .

[باب فى تسوية القبر] قوله [ألا سويته] ليس المراد تسويته بالأرض رأساً ، إنما المراد تسويته بحيث لايبقى إلا قدر ما يعلم أنه قبر، وما اشتهر فى العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شئ خارجاً جهل و حمق ، قوله [و لا تمثالا إلخ] اختلفوا فى التمثال و المراد به ههنا ذو الروح ، و إن كان أصل اطلاقه عليه و على غير ذى الروح أيضاً ، فقال بعضهم : بكراهة تمثال ذى الروح مطلقاً ، وإن لم يمكن حياة هذا القدر ، وقيل لايكره ما لايمكن حياته وعلى هذا لا يكره مقدار الرأس وغيره من الأجزاء والأصح فى ديارنا هى الكراهة لأن وجه الكراهة لما كان التشبه بالكفار، ولذلك لايكره وجودها إذا كانت تحت الأقدام للاهانة وهو موجود ههنا، فان كفار (٣) ديارنا هذه يكتفون من تصاوير طواغيتهم

---

(١) و الظاهر عندى فى غرض المصنف أنه نبه بذلك على أن الراوى لهذه الرواية : هو أبو جمرة بالجيم و بالمهملة و الراء رجل آخر ليس هو ههنا ، و ذلك لأن الحافظ فى التهذيب رقم على عمران بن أبى عطاء (ى م) و قال له فى مسلم : حديث ابن عباس لا أشبع الله بطنك ، فالظاهر أنه ليس له هذا الحديث ، و إن روى عنه أبو عوانة أحاديث كثيرة .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام النووى من رواية البيهقى .

(٣) يعنى لما أن أصنام الهنود قد تكون بمجرد الرؤس أيضاً ، وأما تماثيل الفسقة فلاتكون إلا بمجرد الرؤس غالباً إلا أن التشبه بالأولين أقبح وأشد، فتأمل .

بالرؤس فكان مكروهاً لا محالة .

[باب فى كراهية الوطى على القبور و الجلوس عليها] قال بعضهم هو أى الجلوس (١) على ظاهره ، و قال الطحاوى : و هو أعلم بمذهب الامام أيضاً ، فذهب إلى أن الامام لم يكره الجلوس مطلقاً ، بل هو كناية عن قضاء الحاجة (٢) و قال : هو المكروه عندنا لا الجلوس بمعناه المشهور و هو الذى يعلم كراهته نظراً إلى آثار الصحابة رضوان الله عليهم ، فانهم كانوا يجلسون عليها و يستندون إليها سيما و فى الاحتراز حرج .

[باب فى كراهية تجصيص القبور إلخ] ، و قال الشافعى : لا بأس أن يطين القبر ليبقى (٣) زماناً فلا يسويه السيول و الرياح ، و إنما المنهى عنه هو التجصيص و التزيين .

---

(١) و فيه أقوال أخر منها أن المراد الجلوس للاحداد والحزن قاله أبوالطيب .

(٢) و وافقه مالك فقال فى الموطا : المراد بالقعود الحدث ، و قال النووى : هذا تأويل ضعيف أو باطل و الصواب أن المراد بالقعود الجلوس ، و هو مذهب الشافعى و جمهور العلماء ، و تعقب بأن ما قاله مالك ثبت مرفوعاً عن زيد بن ثابت قال : إنما نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبر لحدث غائط أو بول ، أخرجه الطحاوى برجال ثقات وفى الأزهار الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث ، فانه يحرم و ما لاتغليظ فيه على الجلوس المطلق، فانه مكروه ، وهذا تفصيل حسن قاله أبو الطيب .

(٣) أشار الشيخ بهذا توافق الحنفية بالشافعى ففى شرح السراج للترمذى عن البرجندى ، ينبغى أن لا يجصص القبر ، وأما تطيينه ففى الفتاوى المنصورية لابأس به خلافاً لما يقوله الكرخى ، وفى المضمرات : المختار أنه لا يكره ، انتهى .

[باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر] قوله [أقبل عليهم] فيه إشارة إلى أن الأدب (١) أن يكون عند التسليم متوجهاً إلى القبور لا مدبراً ، قوله [السلام عليكم يا أهل القبور] استدل بظاهره من قال بسماعهم و منهم عمر و ابنه وأيضاً فلهم من الروايات ماورد أن الميت ليسمع خفق نعالهم إذ يحضران (٢) عنده ملكان نكير و منكر و الجواب أن ذلك كناية عن سرعة اتيانهما بعد الدفن لاحقيقة ومن أنكر سماعهم تشبث بتوسط الملآئكة لتصحيح الخطاب ، واستدل المنكرون و منهم عائشة و ابن عباس و منهم الامام ، بقوله تعالى : « إنك لاتسمع الموتى » فانه لما شبه الكفار بالأموات فى عدم السماع علم أن الأموات لايسمعون و إلا لم يصح التشبيه ، و ما قيل إنه من قبيل « و ما رميت إذ رميت ولكن رمى » غير تام لأنه لا يصح على هذا قوله بعده « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا » إلخ ، فان الاقتدار منه سبحانه كما هو فى الأول ، فكذا فى الثانى ، فكيف يصح إثباته له ﷺ فى نوع و نفيه فى نوع ، و ما قال المثبتون : إن خطاب النبى ﷺ لأهل بدر على رأس القليب ينادى على ثبوت السماع أعلى نداء فأجاب عنه المنكرون بعضهم من أنه من خصوصياته ﷺ بكفار بدر رد الله سبحانه أرواحهم فى أجسامهم ليسمعوا خطابه تنكيتاً لهم و تبكيتاً و تزييداً فى عذابهم ، و قال بعضهم : إنما خاطبهم النبي ﷺ : ليغيظ بذلك المشركون من قريش ، و معنى قوله لعمر : ما أنت بأسمع منهم أى بأعلم منهم ، فسرته بذلك عائشة ، فلايكون دليلا على السماع

(١) قال المظهر اعلم أن زيارة الميت كزيارته فى حال حياته يستقبله بوجهه ويحترمه ، كما كان يحترمه فى الحياة يجلس بعيداً منه إن كان فى الحياة يجلس بعيداً وقريباً منه إن كان قريباً منه ، كذا قاله أبوالطيب .

(٢) و لفظ الحديث كما فى جمع الفوائد برواية الشيخين و أبى داود و النسائى عن أنس رفعه أن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع خفق قرع نعالهم ، إذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه الحديث .

فالظاهر إنكار السماع و هو الأصح عندنا و الكلام فى ذلك طويل ليس هذا موضعه فليطلب ، قوله [و نحن بالأثر(١)] يريد به تذكر موته .

[باب فى زيارة القبور] قوله [لعن زوارات القبور] و لكنه عندنا كان قبل الرخصة فى الزيارة ، فلما رخص (٢) الرجال ترخصت النساء، وأورد عليه أن هذا خبر منه ﷺ بأنه تعالى يلعن فكيف يتطرق إليه النسخ و الجواب أنه يلعن لارتكابهن المحرم عليهن ، فلما ارتفعت الحرمة ارتفع اللعن لارتفاع موجبه فلا ضير حينئذ فى النسخ إذ لا يلزم الكذب فى الاخبار ، و لما كان ارتفاع الحكم بارتفاع علته قلنا يمنع النساء إذا خيف عليهن الفتنة ، كما هو مشاهد فى ديارنا و زماننا ، [و قال بعضهم : إنما كره إلخ] و مقتضى قولهم دوام الكراهة و بقائها ، قوله [ثم قالت و الله لو حضرتك . إلخ] إشارة منها بالرد على من حمل جنازته من مماته إلى مكة فان فى بعد المولد من المدفن أجراً ، كما ورد فى الخبر [و قولها لو شهدتك] اخترع بذلك بعضهم مذهباً ثالثاً و هو أنه يجوز لها الزيارة إذا لم تكن شهدت وفاته و كانت محرمة للميت و أجازوا لها مرة لا غير ، و هذا القول الثالث لا يساعده نقل فان قولها هذا لم يكن إلا لأن فرط الاشتياق لم يتركنى أن لا أزورك و لو كنت زرت فى حياتك لم يغلبنى الاشتياق غلبته الآن ، وإن كانت الزيارة جائزة حينئذ أيضاً ، ثم اشتراطهم بكونها محرمة للميت باطل فان عائشة لو كانت محرمة لعبد الرحمن لم تكن محرمة لأهل القبور التى عند قبره مع أن ذهابها فى البقيع ثابت لا ينكر و ما يقال من أن القصد و التبع يتغايران أيضاً ، فزيارة عائشة لمن هناك

---

(١) بفتحتين و قيل بكسر فسكون ، يعنى التابعون لكم من ورائكم اللاحقون .

(٢) أجمعوا على أن زيارتها سنة للرجال، وأما النساء ففيه خلاف قاله أبو الطيب ، قلت و فى الرجال أيضاً بعض الخلاف حكى فى الأوجز كرهها بعض السلف و مقابله قول ابن حزم إنها واجبة و لو مرة واحدة فى العمر .

ممن ليس بمحرم لها كانت تبعاً والكلام إنما هو فى زيارة النساء قصداً فلا يخفى بعده لأن الأحكام معللة و العلة لا تفرق بينهما ، وكذلك الاجازة للزيارة فانه لما جازت مرة جازت مرات ، لأن المدار هو الفتنة فان وجدت الفتنة فى مرة كانت الزيارة حراماً ، و إلا فلا ضير فى الزيارة و استعمال صيغة المبالغة فى زوارات القبور ليس تنصيصاً على كونه مبالغة كم ، بل الذى هو مبالغة حقيقة هو المبالغة فى الكيف ، فاللعن ليس إلا لمن تزور بفرط الاشتياق و المحبة للزيارة و من لا فلا .

[باب الدفن (١) بالليل] قوله [فأسرج (٢) له سراج] هذا تنبيه على أن النهى عن أخذ النار مع الميت هو النهى عن تشبه الجاهلية والكفار و لا منع عما فيه ضرورة و كان النبى ﷺ نهى أيضاً عن الدفن بالليل لمصالح لا تعم فهذا بيان أن النهى معلل ، قوله [إن كنت لأواها ، إلخ] هذا رد منه للناس أن يظنوا بالمسلمين إلا خيراً بل الذى ينبغى لهم أن يحملوا أفعال المسلمين على الخير ، فلعلهم كانوا يظنون الميت مرائياً فى تأوهه و تلاوته .

قوله [من قبل القبلة] و هذا هو المذهب عندنا لكونه فعل النبى ﷺ ، والسل فعل الصحابة ، و أصل الاختلاف فى أخذه ﷺ و إدخاله فى القبر ، فقال بعضهم : كان بالسل من جانب قدم القبر ، و قال الآخرون بل أخذ من جانب

---

(١) قال القارى : لا خلاف فى ذلك إلا ما شذ به الحسن البصرى و تبعه بعض الشافعية ، و قال العينى : ذهب الحسن و أحمد فى رواية إلى كراهة الدفن بالليل ، و قال ابن حزم : لا يجوز الدفن ليلا ، إلا عن ضرورة ، و ذهب الثورى و أبو حنيفة و مالك و الشافعى و أحمد فى الأصح ، إلى الجواز ، كذا فى الأوجز .

(٢) قال أبو الطيب : بيناء المجهول و الهاء للميت أو للنبى ﷺ و بسراج نائب الفاعل و الباء زائدة ، انتهى ، قلت : هذا على نسخته ، و أما فى نسختنا فبدون زيادة الباء فى أوله .

القبلة ، قال الأستاذ [أدام الله علوه و مجده ، و أفاض على العالمين بره و رفده] لا يبعد أن يكون سلوه من سريره إلى جانب القبلة للقبر ، ثم أخذوه من جانب القبر ، فلا يحتاج إلى تضعيف إحدى الروايتين ، قوله [وكبر عليه أربعاً] أراد بها صلاة الجنازة إذ لم يثبت تكبير على الميت سواها و الواو لمطلق الجمع ، و إنما أخر ذكرها ليتم أول الكلام فلا يختل النظام .

[باب الثناء على الميت] قوله [فأثنوا عليه خيراً] هذا فضل من الله على عباده ، فانه لا يحب أن يكذب عباده الصالحين (١) و الأصل فيه ما ورد من أن الأرواح جنود مجندة ، فالصالحون لا يحبون إلا الصالح ، و إن كان ظاهره غير ذلك فيما يبدو للناس فلا يمكنهم الثناء إلا لمن أحبوه بقلوبهم و لاغرو إذاً فى مغفرته ، و أما إذا تكلفوا فأثنوا على من لا يحبونه فيغفر الله له ، و إن كان عاصياً لئلا يكذبوا (٢) فى قولهم ، و أما إذا كان فى الثناء عليه خشية أن يضل الناس فلا يجوز كما سبق .

---

(١) و فى إرشاد السارى المراد المخاطبون بذلك من الصحابة و من كان على صفتهم من الايمان فالمعتبر شهادة أهل الفضل و الصدق لا الفسقة ، لأنهم قد يثنون على من يكون مثلهم ولا من بينه وبين الميت عداوة لأن شهادة العدو لا تقبل قاله الداؤدى ، هكذا فى شرح أبى الطيب .

(٢) قلت : و يؤيد ذلك ما فى ترغيب المنذرى برواية البزار عن عامر بن ربيعة مرفوعاً ، إذا مات العبد والله يعلم منه شراً و يقول الناس خيراً ، قال الله عز و جل لملآئكته قد قبلت شهادة عبادى على عبدى و غفرت له علمى فيه ، انتهى ، فهذا الذى أفاده الشيخ فى معنى الحديث أوجه مما قالوا فى معنى الحديث من أنه يعتبر، إذا كان مطابقاً للواقع ، وإلا فلا ، ومن أنه يعتبر فى ذلك شهادة أهل الفضل لأنهم لا يثنون إلا على من يكون مثلهم و غير ذلك .

[باب فى ثواب من قدم ولداً] قوله [ثلاثة من الولد] التنصيص بالعدد سكوت عن حكم مادونه ماذا هو و حكم ما فوقه قديعلم بدلالة النص ولايكون التنصيص على عدد معين نفياً للحكم عما دونه و هو المراد بما قال أهل الأصول من الأحناف أن مفهوم العدد غير معتبر عندنا و لذلك سأل فى الرواية الآتية عن الاثنين ما بالهما فلوثبت الحكم فى الاثنين نفياً بذلك النص المذكور فيه لفظ الثلاثة لم يسأل عنه الراوى لكونه من أهل اللسان ، و قول عمر (١) فيه و لم نسأله عن (٢) الواحد حكاية عن حاله وبيان على حسب علمه و إلافقد رواه ابن مسعود فى الواحد أيضاً كما سيأتى فهذه الرواية لم تبلغ عمر و قوله [إلا تحلة (٣) القسم] كأنه استثناء منقطع فان هذا

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر اختلط فيه تقرير الحديثين المختلفين فان قول عمر لم نسأله عن الواحد فى باب ثناء الناس على الميت وحديث ابن مسعود فيمن قدم فرطاً و لم أجد فى باب ثناء الناس على الميت أقل من اثنين و ظاهر كلام العينى أنه لا يكتفى فيه أقل من اثنين لأنه من باب الشهادة و أقل ما يكفى فى الشهادة الاثنان .

(٢) قال الزين بن المنير إنما لم يسأل عمر رضى الله عنه عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفى فى هذا المقام العظيم بأقل من النصاب . وقال أخوه فى الحاشية: فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتزكية بواحد ، كذا قال ، و فيه غموض قاله الحافظ .

(٣) قال أبوالطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر المهملة و تشديد اللام أى قدر ما ينحل به القسم قال فى النهاية أراد بالتحلة قوله تعالى « و إن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » و هو مثل فى القليل المفرط فى القلة و اختلف فى معنى الورود تحلة القسم فقيل المراد به الدخول و تصير برداً وسلاماً على المؤمنين و قيل المرور على الصراط فعلى الأول الاستثناء متصل و على الثانى منقطع ، و قيل إلا قدر مايحل به الرجل يمينه و قيل بل المراد القلة من غير أن يكون هناك قسم والظاهر أن القلة كناية عن العدم ، انتهى .

الورود ليس من مس النار فى شئى ، قوله [من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث (١)] اشتراط العدد ليس احترازاً لما قدمنا نعم كونهم لم يبلغوا الحنث شرط ينتفى الحكم بانتفائه و وجه ذلك مع ما نشاهد من كثرة الحزن بفوات الكبير نسبة إلى فوت الولد الصغير أن حزن فوت الصغير إنما يكون لمجرد تعلق الأبوة و الأمية الذى وضعه الله سبحانه فى الآباء والأمهات ، و حزنه على الكبير و إن كان كثيراً فانه مشوب بغرضه الدنياوى وحسرة على ما كان قد أمل منه و طمع أن يكون يفيده فوائد وليس ذلك لأن انتفاء الوصف يدل على انتفاء الحكم إذ ليس ذلك من أصولنا فكيف نسلم أن انتفاء الحكم صار لأجل انتفاء الوصف و إنما ألحق الشافعى الوصف بالشرط فى ذلك وإنا لم نسلمه فى الشرط أيضاً ، فكيف بالوصف بل الحكم إنما انتفى ههنا لأن الوعد مشروط بتقدير الصغر فكان النص ساكتاً عن الكبير فلايثبت الحكم فيه بالقياس سيما و ليس الكبير بأولى من الصغير حتى يثبت الوعد فيه بدلالة النص نعم يشمله النصوص الأخر التى وعد فيها بالمثوبة على الهم و الحزن ما كانا (٢) و فيها

---

(١) بكسر المهملة و سكون النون آخره مثلثة الاثم و المراد سن التكليف و إنما خص الاثم بالذكر لأنه هو الذى يحصل بالبلوغ و أما الثواب فقد يحصل للصبي أيضاً ، فهو من خواص البلوغ قال القرطبي إنما خصهم بذلك لأن الصغير حبه أشد و الشفقة عليه أعظم و مقتضاه أن من بلغ الحنث لايحصل لفاقده ماذكر من الثواب و إن كان فى فقده ثواب فى الجملة وبذلك صرح كثير من العلماء و فرقوا بين البالغ و غيره ، وقال الزين بن المنير يدخل الكبير فى ذلك بطريق الفحوى لأنه إذا ثبت ذلك فى الطفل الذى هو كل على أبويه فكيف لايثبت فى الكبير الذى بلغ معه السعى و لاريب أن التفجع على فقده أشد قاله أبو الطيب ، قلت الظاهر التخصيص بالصغير لما صرح به جمع منا المشايخ ووجه تخصيصه ما أفاده الشيخ فانه وجه وجيه لاغبار عليه .

(٢) الضمير إلى الهم والحزن أى المثوبة على مقدارهما و ضمير فيها كثرة إلى الروايات الواردة فى المثوبة و الأجر على الهم و الحزن .

كثرة ، و أيضاً لذلك التقييد وجه آخر أدق وألطف و هو أن ترتب الجزاء على ذلك الشرط لايتصور مالم يقيده بذلك القيد فان الأولاد إذا بلغوا حنثاً و كلفوا تكاليف الاسلام و ماتوا بعد ماتحملوها فانهم مبتلون بأحوالهم وأهوالهم فليسوا بمطلقين عن إسار الهموم (١) فانى يتيسر لهم أن يكونوا حصناً حصيناً لغيرهم و أما ثواب ماأصاب الوالدين بفوات الأولاد الكبار فغير منفى بالاتفاق على قدر صبر الأبوين و حزنهما فالنفى ههنا ليس إلاراجعاً إلى تلك الجهة الخاصة و الوعد الموعود .

قوله [سمعت جدى أبا أمى] أى لم يكن جداً صحيحاً لى ، قوله [لن يصابوا (٢) بمثلى] دفع بذلك ما كان يتبادر إلى الذهن أن المؤمنين الذين لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتشرفوا بزيارته لم يصابوا به ولم يشجنوا فكيف يكون فرطاً لهم فقال إن المؤمن و إن لم يظهر منه فيما يبدو للناس و له محبته بى إلا أن كل مؤمن ففى قلبه حصة من حب الله و حب رسوله قد غلبت عليه شهواته و علاقاته الدنيوية فلايكاد يظهر بمقابلتها ولاينتفى بذلك الانغمار أصل وجوده و سيجئ لذلك زيادة تفصيل فى قوله من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه مع أن الحزن للذين لم ياتوا بعد اكثر فانهم يتشرفوا منه بزورة أيضاً ، و قوله أنا فرط لأنه معصوم أيضاً و فارغ عن تخليص نفسه فلاهم له غير أمته المرحومة كما لم يكن للولد الذى لم يبلغ الحنث إلاهم تخليص والديه .

---

(١) قال المجد الاسار ككتاب ما يشد به جمعه أسر وفى المجمع الاسار بالكسر مصدر أسرته أسراً و إساراً و هو أيضاً الحبل .

(٢) أى لن يصل مصيبة إلى أمتى بمثل مصيبة موتى فانها أشد عليهم من سائر المصائب أما بالنسبة إلى من رآه فالمصيبة ظاهرة و أما بالاضافة إلى من بعده فالمصيبة العظمى و المحنة الكبرى حيث ما كان لهم إلا مرارة الفقد من غير حلاوة الوجد و لذا بموته ﷺ يتسلى عن موت كل محبوب و فقد كل مطلوب فان كل مصاب به عنه عوض ولاعوض عنه ﷺ .

[باب ماجاء فى الشهداء (١) من هم] قوله [المطعون] قيل الطاعون كل مرض عام و قيل بل هى الخراجات التى تخرج فى المغابن كالفخذ والابط [المبطون] يشمل كل مرض من أمراض البطن والكبد و القلب و الرأس كانه مأخوذ من الباطن خلاف الظاهر وليس بمختص بأمراض البطن فقط .

قوله[فلاتخرجوا منها (٢)] لئلا يتخرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض فلستم خالين منه و لئلا يتفرد المرض الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبقى لهم إذاً من يخدمهم و يقوم بأمرهم أو لأن فى الفرار منه أيام الفرار من المقدر مع أن المقدور واقع لامحالة فلا ينبغى أن يكل فى أموره وماينوبه من الأمراض و العلل إلا إلى الله سبحانه .

قوله[فلاتهبطوا (٣) عليها] لقوله تعالى(ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ويعلم من ذلك أن فيه أثراً و إن كان باذن الله تعالى و خلقه و تحت إرادته ولأن الوسوسة

(١) إعلم أن الشهيد فى كتب القوم على ثلاثة أنواع شهيد فى الدنيا و الآخرة و شهيد فى الدنيا لا الآخرة و عكسه و هو المراد ههنا ولخصت فى الأوجز جملة من أطلق عليها اسم الشهادة فيما ظفرت من الكتب و الروايات فبلغت إلى قريب من ستين فارجع إليه لوشئت التفصيل .

(٢) وفى الدر المختار إذا خرج من بلدة فيها الطاعون فان علم أن كل شئى بقدر الله تعالى فلابأس بأن يخرج و يدخل و إن كان عنده أنه لوخرج نجا و لودخل ابتلى به كره له ذلك فلايدخل و لايخرج صيانة لاعتقاده و عليه حمل النهى فى الحديث الشريف انتهى، قلت: وينبغى أيضاً أن يقيد بأن لايفسد عقيدة غيره بخروجه .

(٣) قال أبو الطيب بفتح المثناة الفوقية و كسر الموحدة أى لاتنزلوا عليها لأنهم معذبون أو لأنه أسكن للنفس و أطيب للعيش . و قال القاضى: أنه تهوراً ، انتهى .

بتعدية المرض(١) باقية بعد فنهاهم عن النزول ثمة سداً لباب الوسوسة فان الله هو الفاعل الحقيقى و تلك أسباب ، قوله [من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه]هذا ظاهر إلا أن عائشة تلك الفقيهة المحسنة إلى أبناء المؤمنين الموفقة للتنقير فى مسائل الدين لما علمت أن سبب الوصول إلى المحبوب محبوب لامحالة و الموصل إلى المكروه مكروه لامحالة ولاريب أن أكثر المؤمنين بل جاهم لايحبون الموت فخافت أن يكونوا كرهوا لقاء الله فسألت عن ذلك و قالت يارسول الله كلنا يكره الموت ولاسبب لكراهية الموت إلا كراهة ماهو موصل إليه فأجاب النبى ﷺ عن ذلك بما حاصله أن كل مؤمن ففيه حصة من حب الله و حب رسوله بقدر قوة إيمانه و شدة إيقانه إلا أنه مغمور بما اكتنف الأناسى من الضرورات الانسانية و الشهوات الطبيعية الحيوانية ولايضر ذلك فى إيمانه فان مقتضى البشرية لايتخلف عن البشر وليس له غنى عن جميع ذلك مادام لابساً حلة الجسمية و البشرية مأسوراً فى أيدى الحوائج البهيمية الكدرية و أما إذا انقطعت حبائل وسائلها و نزع مالبسه من قمصها وغلائلها فحينئذ يظهر من حظ الحب ماكان مكنوناً و ينفك ماكان فى أيدى الشهوات مرهوناً فلذلك ترى النبى ﷺ جعل ملاك الأمر مايظهر فى الخاتمة و إن كان سبب ظهوره هو الذى كان له من قبل حاصلا و لم يبين علامة يجدونها فى أنفسهم الآن قبل التغرغر لئلا ييئسوا من رحمته سبحانه بل أحال الأمر على آخر وقت إذ لا التباس فيه أصلا لأنه حينئذ يكون على ثقة من أنه لم يبق له إلى أحد ممن على الأرض حاجة فلايبقى له اشتغال بأحد منهم ولابشئ من أمورهم لأن تفكره فيهم إنما كان لأن ضروراته فى تمدنه متعلقة بهم ولاينافيه أيضاً مايكون لأحد منهم تعلق بأحد من أولاده و أهله فان حظاً من البشرية باق بعد .

[باب فيمن يقتل نفسه (٢) لم يصل عليه] قوله [فقال بعضهم يصلى على

---

(١) و تقدم الكلام على العدوى قريباً فى باب ماجاء فى كراهية النوح

(٢) و فى الدر المختار هى (أى صلاة الجنازة) فرض على كل مسلم مات★

كل إلخ] مؤدى قولهم عدم الفرق بين الامام و غيره فى الصلاة عليه، ثم اعلم أن هذا مذهب القدماء فى الفرق الضالة فانهم لم يكفروهم و قالوا فيهم إنهم من أهل القبلة فيعامل بهم معاملة المسلمين أجمع ، و أما المتأخرون فانهم لما رأوا بعض عقائدهم واصلة إلى الكفر كفروا ، منهم من اعتقدها ففرقوا بين من وصل منهم إلى حد الكفر وبين من لم يصل إليه فقالوا لايصلى على من كفر و إن صلى إلى القبلة .

[باب فى المديون] قوله [قال أبو قتادة هو على] اعلم أن الكفالة هو ضم ذمة إلى ذمة فقال الامام لايكفل عن الميت إذلا ذمة حتى يضم إليها ذمة أخرى لأن الدين (١) هو الفعل حقيقة و لذا يوصف بالوجوب و إطلاق الدين على المال مجاز و لم يبق المكلف حتى يجب عليه شئ ،والمال لما كان وسيلة إلى التسليم و الأداء لاموصوفاً بالوجوب عليه لم يبق الوجوب ببقاء المال و قال (٢) صاحباه

★خلا بغاة و قطاع طريق إذا قتلوا فى الحرب و كذا أهل عصبة و مكابر فى مصر ليلا بسلاح و خناق و من قتل نفسه ولو عمداً يغسل و يصلى عليه به يفتى و إن كان أعظم وزراً من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثانى (أى أبي يوسف) انتهى :

(١) يعنى أن الدين هو صفة الفعل لاصفة المال لأن حقيقة الدين هو لزوم المال على أحد ولذا يجب عليه أداؤه فالوجوب حقيقة هو فعل الأداء و أما المال فهو متعلق الايتاء و مفعوله و هو ظاهر .

(٢) و فى الهداية إذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم تصح عند أبي حنيفة و قالا تصح لأنه كفل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط و لهذا يبقى فى حق أحكام الآخرة ولو تبرع به إنسان يصح و كذا يبقى إذا كان به كفيل أو مال وله أنه كفل بدين ساقط لأن الدين هو الفعل حقيقة و لهذا يوصف بالوجوب لكنه فى الحكم مال لأنه يؤل إليه فى المآل و قد عجز بنفسه و بخلفه ففات عاقبة الاستيفاء★

إن لم يبق ذمته فى أمور الدنيا فذمتــه فى أحكام الآخرة باقية فيضم إليها و ذلك لأن فراغ الذمة إما بالاداء من المديون أو بالأبراء من الداين ولم يوجد شئ منهما و هذا الحديث سند (١) لهما ، و قال الامام إنما كان ذلك عدة من أبي قتادة حتى سأله النبي ﷺ بالوفاء ولو لم يكن عدة بل كان كفالة لما أحتيج إلى هذا السؤال فان الكفالة لا يكون إلا للاداء والوفاء ومعنى قوله بالوفاء إن لفظ« على » كان يحتمل معنيين أن يؤدى أبوقتادة دينه من عند نفسه أو أن يستحث (٢) الناس عليه حتى يلتزموا فكان المعنى على دينه إن أسعى له و السعى منى و الاتمام من الله ، وعلى هذا لولم يوته الناس شيئاً لم يكن أبوقتادة إلا انجز ما وعده فسأله النبي ﷺ ليعين ماذا أراد فلما بين أنه أراد الأداء من عند نفسه صلى عليه .

قوله [أنا أولى (٣) بالمؤمنين من أنفسهم] والمعنى التفضيل ظاهر فان الميت لم يخاص نفسه من دينه حتى أسر فيه و أخلصه النبي ﷺ و كذلك فى غيره من الأمور الدينية و الدنيوية فانه أولى بنا منا فى إصلاحنا وتسديدنا و هذا إذا كان الأنفس على حقيقته

★ فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين ، وإذا كان به كفيل أو له مال خلفه أو الافضاء إلى الأداء باق انتهى .

(١) قال أبو الطيب : و بقولهما قال مالك و الشافعى و أحمد فالحديث حجة للجمهور إنتهى قلت وأنت خبير أن احتمال العدة كما تاوله الامام باق نعم لو أنكره المتكفل و أخذ منه النبي ﷺ جبراً لتكمله بذاك كان حجة لهم و إذ لا فلا قال القارى و الحديث يحتمل أو يكون إقراراً بكفالة سابقه فان لفظ الاقرار و الانشاء فى الكفالة سواء .

(٢) قال المجد حثه عليه و استحثه و احثه و احتثه و حثثه و حثحثه حضه فاحتث لازم و متعد .

(٣) قال أبوالطيب : أشار إلى قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم الآية انتهى ، وهذا مخالف لما سيأتى فى كلام الشيخ فتأمل .

وإلا فكثيراً ما يستعمل تلك اللفظة فى ما سوى هذا الشخص لكونه منهم كما فى قوله تعالى و تقتلون أنفسكم و قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وارد على الحقيقة ولايلزم أن يكون المراد فى الرواية هو المراد فى الآية فافهم .

[باب ماجاء فى عذاب القبر] قوله [إذا قبر الميت] الرواية ههنا و إن كانت من المجرد (١) إلا أنه مستعمل عن المجرد و المزيد كليهما بمعنى و قوله [المنكر و النكير (٢)] هما بمعنى المفعول أو الأول بمعنى المفعول و الثانى بمعنى الفاعل كان النكارة عن الجانبين معاً فلا الميت يعرفهما ولاهما يعرفانه فيعاملان معاملة الأجانب [فى هذا الرجل] فقيل يشيران إلى تصويره ﷺ و قيل بل يكتفيان بهذا القول لأنه لايخطر بالبال حينئذ إلا الله و رسوله و لايصح إطلاق الرجل (٣) عليه سبحانه فلم يبق مصداقه إلا النبي ﷺ .

قوله [ماكان يقول (٤)] أى فى دنياه [فيقولان قدكنا نعلم] لأنا كنا رأينا على وجهك آثار البشر و سيما الخير إلا أنا سألناك امتثالا لأمره سبحانه و أداء لما علينا من الواجب و ينبغى أن يقال إن المنكر والنكير ليسا بملكين معينين

---

(١) ببناء المجهول أى دفن و المراد بالميت أعم من المؤمن و الكافر :

(٢) قال أبوالطيب : المنكر مفعول من أنكر و النكير فعيل بمعنى مفعول من نكر بكسر الكاف كلاهما ضد المعروف سميا به لأن الميت لم يعرفهما و لم ير صورة مثل صورتهما و إنما صورا كذلك ليخاف الكافر، و أما المؤمن فيريه الله تعالى كذلك امتحاناً و يثبته بالقول الثابت امتناناً فلا يخاف، انتهى .

(٣) قال أبوالطيب : و إنما أبهما ولم يقولا هذا الرسول لئلا يلقن باكرامه و تعظيمه أن المراد به النبي ﷺ لأن المقام مقام الامتحان، انتهى .

(٤) كلمة ما موصولة فى محل نصب على أنها مفعول يقول أى الذى كان يقوله فى الدنيا ، قاله أبو الطيب .

وإنما هى محكمة (١) هذان اسمان كل اثنين من ملائكتها ، و ليس فى شئ من الروايات تصريح بقصة العصاة ماذا يصيرون إليه و إنما المذكور حال المؤمن و الكافر و لعلهم ترك ذكرهم للمقايسة فان الاسلام يعلو و المعاصى تكفر بشئ من السكرات و أهوال القبر وغير ذلك ، و لعل النكارة فى لقائهما العصاة تكون أقل منها فى لقائهما الكفرة و أكثر منها قلة حين يأتيان المؤمنين المتقين :

قوله [سبعون ذراعاً] فقيل المراد به التكثير حتى تجتمع الروايات ، وقيل بل التفاوت فى الفسح لتفاوت مراتب المفسوحين لهم [فأخبرهم] بما جرى لى فان قلوبهم مشغولة بى [فيقولان نم] إذ ليس لك ذلك ، والنوم هو الحقيقى أو هو كناية عن فراغ البال ، قوله [نقموا عليه لرفعه (٢)] ما كان موقوفاً [باب فى من يموت يوم الجمعة] قوله [إلا وقاه الله فتنة القبر] فقيل هذا اليوم(٣) والليلة فقط ثم يعذب

(١) أصل المحكمة مجلس الحكومة و المراد ههنا أعوان هذا المجلس و عماله .

(٢) قال السيوطى فى قوت المغتذى ، قال الحافظ صلاح الدين العلائى : هذا الحديث أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات ثم بسط الكلام على طرقه فارجع إليه و كذا بسط الكلام عليه الحافظ فى ترجمة على هذا من التهذيب و حكى عن يعقوب أن هذا الحديث من أعظم ما أنكره الناس على على بن عاصم .

(٣) فقد عد صاحب الدرالمختار فى خصائص يوم الجمعة يأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أوفى ليلتها أمن من عذاب القبر ولاتسجر فيه جهنم . قال ابن عابدين : قال أهل السنة و الجماعة : عذاب القبر حق و سؤال منكر و نكير و ضغطة القبر حق لكن إن كان كافراً فعذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة و شهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح و الروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد و إن كان خارجاً عنه ، و المؤمن المطيع لايعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك و خوفه و العاصى يعذب و يضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة و ليلتها ثم لايعود و إن مات ⊛

ليلة السبت و قيل لا بل خاص بخاص، نعم يحاسب فيجازى بعد الحشر :

قوله [والجنازة إذا حضرت] و الأوقات المستثناة مستثناة، قوله [يقبض أحب إلى] للحديث و من نهى عنه فانما نظر إلى مافيه من التشبه بعبدة الأصنام و لكنه قياس فى مقابلة النص فلا يسمع .

قوله [نفس المؤمن معلقة بدينه] أى لا يفوز بكماله و الفضل الذى هو له معين أى لا يؤتى له كله و إلا فهو فى روح وريحان ، و على هذا يحمل ما ورد من أن نفس المؤمن مأسورة بدينه [هذه (١) أبواب النكاح (٢) عن رسول الله ﷺ] قوله [أربع من سنن المرسلين] ليس ذكر العدد للحصر [الحياء (٣)] فأفضله ما استحييت به عنه سبحانه، و حياؤه أن لا تأتى بما يستقبحه سبحانه و تعالى و يستقذره ثم حياؤك من الناس

⊛ يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم يقطع ، كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية الحموى انتهى ، وعد فى الجنائز فى ثمانية لا تسأل فى القبر الميت يوم الجمعة أو ليلتها :

(١) لفظة هذه ليست من كلام المصنف زادها الشيخ تتميماً للتركيب .

(٢) اختلفوا فى حقيقته لغة و شرعاً كما بسط فى البذل و فى البدائع لا خلاف أنه فرض حالة التوقان و اختلفوا فى غيره فقال داؤد و غيره من أصحاب الظواهر فرض أيضاً . و قال الشافعى مباح واختلف أصحابنا فقيل مستحب و قيل فرض كفاية كصلاة الجنازة ، و قيل واجب كفاية كرد السلام و قيل عينا كالأضحية ثم بسط الدلائل و حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٣) قال العراقى : وقع فى روايتنا بفتح الحاء بعدها مثناة من تحت وصحفه بعضهم بكسر الحاء و تشديد النون ، و قال ابن القيم مروى فى الجامع بالنون و الياء و سمعت أبا الحجاج يقول الصواب الختان و سقطت النون من الحاشية ، كذلك رواه المحاملى عن شيخ الترمذى هكذا فى القوت :

فيما لايرتكب فيه أمر محرم، و لما كان هذا ملاك الأمر فى تطهيره الباطن عن المقاذر و المعايب عقبه بما يطهر به الظاهر منها فقال التعطر و هو إزالة النتن و تحصيل الطيب مع أن طيبه متعد إلى غيره أيضاً، و كان من جملة ما يطهر به الظاهر السواك فذكره و أخره عنهما لكونه داخلا من وجه خارجاً من وجه ثم لما يستغن فى تحصيل الطهارات الظاهرية و الباطنية عن إمرأة صالحة لا سيما وهى مسدعية إلى التطيب و التطهر يمتنع بها عن تدنيس باطنها بنجاسات الآثام و يحصل بها أسباب تنظيف الاجرام و الأجسام ذكـــره .

قوله [خرجنا مع رسول الله ﷺ] أى مهاجرين (١) إلى المدينة و المعية ليست حقيقية لأنهم لم يكونوا معه يوم خرج بل المراد هو المعية فى نفس الخروج، قوله [يامعشر الشباب (٢)] بين قوله عليه السلام فانه أغض للبصر و أحصن للفرج إن سبب الخطاب لهم إنما هو ذاك أى الاحتياج إليهن فالشيوخ الذين توجد فيهم(٣) العلة داخلون فى الأمر و الشباب الذين لاتوجد فيهم خارجون عنه و إنما خص الشباب و إن كان المراد من كان تائقا لغلبة التوقان منهم دون الشيوخ فان الغالب فى غير الشباب عدم الحاجة .

[باب فى النهى عن التبتل] قوله [و لوإذن له لاختصينا] يعنى أن العضو المخصوص إنما فائدته التناسل فلوإذن فى التبتل علمنا أن لا احتياج إليه أو يكون هذا

---

(١) ما أفاده الشيخ هو الأوجه ويؤيده النظر الدقيق على السياق و يحتمل أن يكون الخروج على حقيقته و يكون المراد الخروج من المدينة إلى سفر غير الهجرة .

(٢) قال أبو الطيب : بفتح الشين و تخفيف الموحدة جمع شاب و هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة قاله النووى . و قال القرطبى إلى إثنتين و ثلاثين سنة ثم كهل، و المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف كالشباب و الشيخوخة فالمعشر كالجنس و الشباب كالنوع ، انتهى .

(٣) أى التوقان عند النكاح و القوة على الباه .

الظن منهم للقياس على الحيوانات فان الاختصاء جائز فيهما فجاز للانسان أيضاً لما لم يرد منه النسل كما لم يرد فى ما اختصى من الدواب ولايلزم مخالفة النهى عن المثلة لكونه ليس بزينة ولافائدة فيه حينئذ ولوكانت المثلة ههنا منهية لكان الاختتان غير جائز أيضاً لأن القطع حيث ينهى ينهى كله أو المعنى لبالغنا فى التبتل حتى كنا لترك استعمال الذكر كأنا اختصينا ولايبعد أن يقال فى معناه و لوأذن له لاختصينا يعنى لوأذن فى التبتل ولايمكن التبتل بدون الاختصاء لاختصينا إذ إجازة شئ إجازة لما يحصله .

[باب فيمن ترضون دينه فزوجوه] قوله [إذا خطب إليكم من ترضون دينه و خلقه فزوجوه] لم يذكر النسب (١) و المال كأنهما شيئان لاينبغى أن تعتدوا بهما و لأن الناس يطلبونهما من غير ذكر فلم يحتج إلى ذكرهما قوله [ألاتفعلوا] لأنكم (٢) إذا لم تزوجوا المتدين السهل الخلق بل اخترتم عليه المتمول الفاسق

---

(١) أى من أفراد الكفاءة و الخلاف فى أفرادها مشهور مبسوط فى المطولات قال الخطابى : الكفاءة معتبرة فى قول أكثر العلماء بأربعة أشياء الدين و الحرية و النسب و الصناعة إلى آخر مابسط فى البذل ، ومذهب الحنفية فى ذلك أنها تعتبر نسباً فقريش أكفاء بعضهم بعضاً و باقى العرب أكفاء بعضهم بعضاً و حرية و إسلاماً و أبوان فيهما كالآباء و ديانة ومالا قلت : و يستدل على اعتبار الكفاءة بما تقدم قريباً فى باب تعجيل الجنازة عن على مرفوعاً ثلاث لاتؤخرها الحديث و فيه الأيم إذا وجدت لها كفواً .

(٢) قال أبو الطيب : أو المعنى إن لم تزوجوا من ترضون دينه بل نظرتم إلى صاحب مال و جاه كما هو شيمة أبناء الدنيا تبقى أكثر النساء بلا زوج والرجال بلا زوجة فيكثر الزناء ويلحق العار الأولياء فيقع القتل فيمن نسب إليه هذا العارى فيهيج الفتن ، وفى الحديث دليل لمالك فانه يقول لايراعى فى الكفاءة إلا الدين انتهى :

الشرس (١) الخلق وإن كان شريف النسب فانه يعامل بزوجته على مقتضى فسقه و خلقه السوء ، و لا ريب حينئذ فى الشقاق بينهما والخلاف ، و أى فساد أكثر منه . قوله [يارسول الله و إن كان فيه] أى شئ من الافلاس أو كان فى نسبه شئ و إنما لم يجب عنه بجواب جديد بل اكتفي على تكرار ما قاله من قبل إشارة إلى أن هذا السؤال مما لاينبغى أن يعول عليه و ليس له رتبة أن يخيل إليه ، قوله [تربت يداك] كأنه إشارة إلى فقره عما أراد نيله من ذات المال و الجمال إذا لم يكن ذات الدين .

[باب النظر إلى المخطوبة] قوله [أنظر إليها فانه أحرى ، إلخ]

و الأصل أن المرأ إذا ترقب شيئاً و توقعه من أحد ثم ظهر خلافه فانه يسوءه و أما إذا لم يتوقع فبلغه خير شكر عليه و فرح و إن لم يصل إليه خير و كان فارغاً عن توقعه و رجائه فانه لايسوؤه ذلك ولايحزن عليه فلذلك قال النبي ﷺ أنظر إليها فان فى أعين الأنصار شيئاً و كان المغيرة بن شعبة من أهل مكة و التى خاطبها من الأنصار فأمرها (٢) بالنظر إليها لئلا يقع الخلاف و النفار حين يظهر دون ماكان تصورها و توقعها ، وأما النظر فان كان من غير شهوة فلاريب فى جوازه و إن كان لايأمن على نفسه أو كان مغلوباً فهذا القدر محتمل دفعاً لما يخشى فى عدم النظر من المفاسد ، ومعنى قوله [مالم يرمنها محرما] يجوز أن يكون على

---

(١) قال المجد الشرس محركة سوء الخلق و شدة الخلاف :

(٢) و إلى جواز النظر ذهب الجمهور و حكى القاضى عياض كراهته و هو خطأ و اختلف فى الموضع الذى يجوز النظر إليه فذهب الأكثر إلى أنه يجوز إلى الوجه و الكفين فقط و قال داؤد يجوز النظر إلى جميع البدن و ظاهر الحديث يجوز النظر سواء كان ذلك باذنها أم لا و روى عن مالك إعتبار الاذن ، كذا فى البذل ، قلت : وصرح ابن عابدين بجواز النظر مع الشهوة أيضاً ، هذا عند الحنيفة ، و عند المالكية يحرم النظر بالشهوة كما صرح به الدردير فجواز النظر بالشهوة مختلف فيها

جعل المحرم مفعولا أى لم ير شيئاً حرم النظر إليه و هى العورة و أن يكون بمعنى المفعول المطلق أى ما لم ير رؤية حراماً ، و هو على هذا بيان للاولى أو يقال (١) أن النظر مع الشهوة لم يبق حراماً فى حقه قوله [أحرى أن تدوم المودة بينكما] هذا بيان لحاصل المعنى و ترجمة بلازمه فان الموادمة (٢) تودى إلى مداومة المحبة و الموافقة وإلا فاين الدوام من الادام :

[باب فى إعلان النكاح] قوله [و اجعلوه فى المساجد] لكونها مأذونا فيها كل خاص وعام أن يدخل فكان أقوى فى الاعلان ، قوله [غداة بنى (٣) بى] علم أن الورود على أصحاب المحافل كالمناكح و غيرها سنة لابأس به [فجلس على فراشى كمجلسك منى] علم أن الجلوس عند من ليست بمحرمة جائزة إذا حال الستر فان النبي ﷺ و إن لم يكن غير محرم لامرأة إلا أنه كان يعامل بالأجانب فى هذه الأمور كالأجانب تعليما ثم أن نهى الفقهاء مبنى على خشية الفتنة و هو الذى يجب عليه العمل فى زماننا هذا :

قوله [ويندبن (٤) من قتل الخ] فعلم أن الغناء المجرد جائز إذا لم يعارضه محرم

(١) توجيه لاباحة النظر إليها و على هذا فقوله مالم ير منها محرما إطلاق المحرم مجاز باعتبار ما كان و النهى للافضلية قال ابن عابدين تحت قول المصنف لايجوز النظر إليه بشهوة أى إلا لحاجة كقاض و شاهد يحكم عليها أو يشهد عليها وكخاطب و يريد نكاحها فينظر و لو عن شهوة بنية السنة لاقضاء الشهوة انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : يقال أدم الله بينكما يادم أدما بالسكون أى أصلح و كذا آدم فى الفائق الأدم و الايدام الاصلاح و التوفيق من أدم الطعام و هو إصلاحه بالادام

(٣) بصيغة المجهول أى غداة دخول زوجى على :

(٤) بضم الدال المهملة من الندب و هو عد خصال الميت و محاسنه أى يذكرن أحوال من قتل من آبائى من شجاعتهم و جودهم فان معوذاً و أخاه قتلا ❁

كخشية الفتنة أو خوف غلوه فيه أو ينشد فيه بأشعار لايجوز أن يقولها كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم الجارية التى قالت و فينا نبي يعلم ما فى غد لعروض الحرمة بذلك القول و المنهى ما وضع للهو أو كان فيه صرف عن الطاعات و المغنية الصغيرة و الكبيرة و المرهقة و البالغة و الرجل و الأنثى فى ذلك سواء فكانت حرمة السماع لغيره لا لذاته :

[باب مايقال للمتزوج] قوله [إذا رفأ (١) المتزوج] أى هناه فترك ما كانوا عليه فى التهنية بلفظ بالرفاء و البنين كأنه لم يرض به [باب ما يقول إذا دخل على أهله] قوله [إذا أتى أهله قال] أى قبل كشف (٢) العورة ثم يحرم الكلام :

قوله [لم يضره الشيطان] فقيل لا يبتلى بالصرع و أم الصبيان و قيل أنه لايكون له تسلط عليه حتى يسلب إيمانه [باب الوليمة] قوله [فقال ما هذا

(*) يوم بدر قاله أبوالطيب: و فى جامع الأصول معاذ بن الحارث بن رفاعة بن سواد بن غنم بن مالك فى نسبه خلاف و عفراء أمه و هى تبت عبيد ابن تغلب كان هو و رافع أنصاريين من الخزرج شهدا بدراً هو و أخواه عوف و معوذ و قتل أخواه ببدر و شهد بعدها من المشاهد و قيل خرج يوم بدر فمات بالمدينة من جراحته .

(١) بفتح الراء و تشديد الفاء مهموز هذا هو المشهور فى الرواية أى إذا أحب أن يدعو له بالرفاء و هى بكسر الراء بعدها فاء ممدودة دعاء للزوج بالالتيام والاجتماع ومنه رفؤ الثوب و روى بالقصر بغير همزة قاله أبوالطيب .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى الحصن من قوله و إذا أراد الجماع قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان ، الحديث و يشكل عليه ما فى الحصن فاذا أنزل قال اللهم لاتجعل الشيطان فيما رزقتنى نصيباً و فى هامشه عن المرقاة لعله يقول فى قلبه أو عند انقضائه لكراهة ذكر الله باللسان فى حال الجماع بالاجماع ، انتهى . قلت : و اطلاق الحرمة فى كلام الشيخ على المكروه شائع و حكى ابن عابدين الكلام مكروهاً أى عند الكشف .

علم أن إستعمال طيب فيه لون لايجوز للرجال و إلا لم يستبعده و لم يسأل لأنه كان يعلم أنه ليس بذى أهل و كانوا لايستعملون هذا الطيب إلا ماتلبسوا به بمخالطة نسائهم و بذلك يعلم أن القليل عفو و على ماقررنا يصح جوابه عن قول النبي ﷺ ما هذا بقوله تزوجت امرأة. قوله [وزن نواة من ذهب] النواة نواة تمر أو هو وزن معروف كما فسره أحمد و إسحاق ، و أيهما كان فلا ريب أنه يفضل على عشرة دراهم بكثير ولايصح استدلال الشافعية فى تقليل المهر عن عشرة دراهم إذ لم يقل مفسر فى تفسيره أن قيمته كذا إنما بينوا وزنه ثم إنه من ذهب، قوله [و لوبشاة] لو ههنا للتكثير و كان عبد الرحمن قد تمول فصح أن يأمره بذلك وكان ذلك للاشارة إلى أنه لا إسراف فيه ، قوله [و يوم الثالث سمعة] بنى الأمر على العادة فى زمانه من أن مطعم اليوم الثالث كان مرائيا فالحكم يرتفع بعلته إذ قد صح أن النبي ﷺ أولم سبعة (١) أيام :

قوله [ومن سمع سمع الله به] بين المحشى معنيين (٢) من معانيه والثالث أن من سمع وأراد شهرة نفسه أوصله الله بتمناه فى دنياه ثم أخذه على صنيعه فى أخراه ،

قوله [يكذب] من المجرد (٣) و هذا لغلبة نسيانه لا لتعمده الكذب و إلا لم يبق له شرف [باب ماجاء فى إجابة الدعى] بينه لمناسبة الوليمة فانها دعوة.

(١) لم أجده مرفوعاً لكن مال إليه البخارى و بوب فى صحيحه باب حق إجابة الوليمة و الدعوة ومن أولم سبعة أيام و ذكر الحافظان الآثار فى ذلك :

(٢) إذ قال سمع الله به أى شهر الله يوم القيامة بين أهل العرصات أنه مراء كذاب أو فى الدنيا بذلك و يفضحه بين الناس .

(٣) قال أبو الطيب : ظاهره أنه من الكذب و ضبطه بعضهم من التكذيب و يؤيده ما فى التقريب صدوق ثبت و لم يثبت أن وكيعاً كذبه و قال أبو القاسم فى الروض : ذكر البخارى فى التاريخ عن وكيع قال زياد : أشرف من أن يكذب فى الحديث ووهم الترمذى فيما حكى فى كتابه عن البخارى انتهى ملخصاً ، وقال الحافظ فى تهذيبه : بعد ما ذكره البخارى فى التاريخ : وكذا ساقه الحاكم أبو أحمد فى الكنى باسناده إلى وكيع و هو الصواب ، و لعله سقط من رواية الترمذى لا ، انتهى .

[باب من يجيء إلى الوليمة بغير دعوة] أورد فيه حديثاً ، و ليس فيه ذكر الوليمة واستدل بما وقع فيه من دخوله بغير دعوة على أن دخول الوليمة بغير دعوة لا يباين حكمه حكمه ، قوله [إلى غلام له لحام] الغلام ههنا العبد واللحام بائع اللحم ، [فصنع طعاماً ما ثم أرسل] فعلم أن تقديم القول ليس بواجب ، قوله [حين دعوا] أى حين قاموا من مجلسه ﷺ للرواح إلى بيته ، قوله [تزوجت إمرأة إلخ] ليس المراد إنى أتيت بفور التزوج بل المراد أنى تزوجت فاتفق بعد قليل أو كثير أنى أتيت و سيجئى تفصيله فى مقامه ، قوله [إن أبى ترك سبع بنات أو تسعاً] كان (١) زوج اثنتين منهن فذكر تارة كلهن و تارة من يقوم عليهن ، قوله [فدعا لى] لأنه اختار إصلاح أخواته على حظ نفسه فعلم أن اختيار البكر فى دنياه مفيد ، و إن كان التزوج بالثيب راجحاً بوجوه أخر كاحياء سنته ﷺ فى بلادنا و كاصلاح البنات فى الحديث .

[باب ما جاء لا نكاح إلا بولى] قال الشافعى (٢) بظاهر الحديث أن « لا نكاح إلا بولى » و عندنا إما أن يكون المراد بالنكاح هو الذى لا يستغنى فيه عن الولى كنكاح الصغيرة والأمة أو المراد به نفى نفاذه و تمامه بحيث لا يتيسر للولى إبطاله ، إذا كان فيه إبطال حق له كما إذا تزوجت فى غير كفو أو بأقل من

(١) هكذا جمع الحافظ فى الفتح لكنه جمع بين روايتى تسع و ست ، فقال قوله تسع بنات و فى رواية الشعبي ست بنات فكان ثلاثاً منهن متزوجات أو بالعكس ، انتهى .

(٢) و بقوله قال أحمد ، و قال مالك إن كانت المرأة دنية يجوز لها إن تزوج نفسها أو توكل من يزوجها ، و إن كانت شريفة لا بد من وليها ، و قال الامام الأعظم لا يعتبر الولى فى البالغة ، و قال ابن الهمام ، حاصل ما فى الولى عن علمائنا سبع روايات روايتان عن أبي حنيفة ، هكذا فى البذل .

مهر مثلها جمعاً بين الروايات (١) و بينها و بين الآيات ، أو يراد نفى حسنه فان النكاح الذى لم يرض به الأولياء غير مستحسن شرعاً و عرفاً .

قوله [إيما امرأة إلخ] لما كان المراد من قوله « لا نكاح إلا بولى » لا يظهر حسب ما رامه المؤلف عقبه حديث عائشة الذى صرح فيه ببطلان النكاح بغير ولى كأنه فسر رواية أبى موسى برواية عائشة ، و لذلك لم يتكلم على حديث أبى موسى بعده بل تكلم على الحديثين بعد إيرادهما جميعاً لجعلهما كواحد ، قوله [فلها المهر بما استحل] هذا يرد على المخالف مذهبه و استدلاله فان النكاح لم يكن باطلا من أصله و إلا لم يجب المهر كما فى الزنا و النكاح بلا شهود فعلم أن باطل معناه أنه على شرف البطلان و بقرب السقوط إذ للولى أن يعترض فيفسخ إذا كان بغير كفو أو بمهر قليل و لهم العذر (٢) بأن وجوب المهر لاعتبار صورة النكاح و كذلك

(١) قال أبو الطيب : قال ابن الهمام هذا الحديث و نحوه معارض بقوله ﷺ الأيم أحق بنفسها من وليها رواه مسلم و أبو داؤد والترمذى والنسائى و مالك فى المؤطا ، فاما أن يجرى بين هذا و ما رواه حكم المعارضة ، والترجيح أو طريقة الجمع ، فعلى الأول يترجح هذا بقوة السند و عدم الاختلاف فى صحته بخلاف الحديثين فانهما ضعيفان لحديث لا نكاح إلا بولى مضطرب فى إسناده كما حققه الترمذى و حديث عائشة أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث أنكره الزهرى ، و على الثانى و هو إعمال طريق الجمع فبأن يحمل عمومه على الخصوص ، و يجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما على أنه يخالف مذهبهم ، فان مفهومه إذا نكحت باذن وليها كان صحيحاً و هو خلاف مذهبهم انتهى ، مختصراً .

(٢) فان الصداق يجب عند الشافعية بالنكاح و الوطى بالشبهة ، كما فى شرح الاقناع ، و هل هذا داخل فى الشبهة محل تأمل فان الطيبى صرح بأن النكاح بغير شهود زنا عند الشافعى وأيضاً الحد يسقط بشبهة الطريق ، ★

لا يجب الحد لأجل الشبهة فلا حجة بهذا على أن البطلان ليس على (١) حقيقته قوله [فان إلخ] كأنه جواب عما يرد على الشافعى ومن معه وعلى ظاهر قوله ﷺ إيما إمرأة إلخ من أن النكاح بغير ولى ، لما كان باطلا و كثير من النساء ليس لها ولى فكيف يتصور نكاحها فأجاب بأن السلطان ولى من لا ولى لها و كذلك الحكم أن تشاجر الأوليا. لأنهم سقطوا بالتعارض فكان وجودهم فى حكم العدم ، وكذلك فالسلطان ولى إذا تشاجر الأولياء والمرأة بأن قصدت وهم يمنعون أو قصدوا و هى تمتنع ، قوله [و غير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا] يعنى أن سفيان هذا كثيراً ما يروى عن الزهرى من غير واسطة ، ولكن هذه الرواية (٢) أخذه سفيان عن ابن جريج عن سليمان عن الزهرى فلا يتوهم أن ذكر هذين الواسطين (٣) غلط بل ذكرهما هو الصحيح ، و قوله [حديث أبى موسى حديث فيه اختلاف] و حاصله (٤) أن أكثر الرواة يروونه فيذكرون عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبى موسى فلا يعول على ما ذكره شعبة و سفيان من غير ذكر أبى موسى فلا يغتر

★ والفاعل والمحل و فسر فى شرح الاقناع شبهة الطريق بجوازه فى مذهب من مذاهب العلماء كالنكاح بلا ولى و شهود .

(١) لكن مع ذلك فمخالفة الروايات والآية باق على حاله و هى كافية لايجاب التخصيص .

(٢) والأوجه عندى أن غرض المصنف تقوية هـذا الطريق المذكور لما سيأتى من الاختلاف فى هذا الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل بدون التاء و يمكن تصحيحه كما لا يخفى .

(٤) ذكر الترمذى ههنا اختلافين أحدهما ما أفاده الشيخ ، والثانى الاختلاف على يونس و لم يذكره الشيخ بل اكتفى على الأول لأن هذا الثانى اختلاف فى طريق خاص بخلاف الأول فانه عام فى جميع طرقه ، وحاصل هذا الاختلاف الثانى أنه اختلف على يونس فروى عنه عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن ★

بغزارة فضلهما ، و اتقان حفظهما لأن الغلط ليس منهما بل غلط أبو إسحاق (١) حين روايته لهما فلم يذكر أبا موسى .

قوله [وروى شعبة والثورى عن أبى إسحاق عن أبى موسى] هكذا فى النسخة الأحمدية ، و هذا غلط من النساخ والصحيح (٢) ذكر أبى بردة مقام أبى موسى كما ذكره بعد برواية محمود بن غيلان ، قوله [ولا يصح] يعنى (٣) أن ذكر أبى موسى فى رواية سفيان لا يصح ، و إن كانت الرواية الصحيحة هو هذه فقط . قوله [ومما يدل على ذلك أى السماع فى مجلس واحد] و وجه الاستدلال بذلك أن السماع لما كان فى مجلس واحد علم أن غلطهما غلط واحد من أبى إسحاق و لو سمعا مختلفين فى مجلسين لكان يستبعد أن يغلط أبو إسحاق مرتين ، قوله [ما فاتنى الذى فاتنى إلخ] هذا يحتمل معنيين أى لم أترك حديث سفيان إلا وقت اتكالى على إسرائيل أو بسبب (٤) إتكالى عليه ، أو المعنى ما فاتنى شئ كما فاتنى حديث سفيان ،

★ أبى موسى ، ومنهم من لم يذكر أبا إسحاق فيه ومنهم من لم يذكر أبا موسى فيه فاختلف فيه أيضاً انقطاعاً و إرسالا .

(١) كما يظهر من رواية محمود بن غيلان الآتية .

(٢) ما أفاده الشيخ هو الحق لرواية محمود بن غيلان الآتية و لأن الزيلعى حكى كلام الترمذى هذا فقال وروى شعبة والثورى عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن النبى ﷺ يعنى مرسلا ، وهكذا قال الحافظ فى الدراية ، و لفظه : قال و رواه شعبة و سفيان عن أبى إسحاق عن أبى بردة مرسلا انتهى ، وحكى مولانا محمد حسن الولايتى المكى فى تقريره عن الشيخ الكنكوهى ، هكذا ذكره ابن الهمام و ابن الصلاح فى مقدمته ، فقالا عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن النبى ﷺ ، انتهى .

(٣) و على هذا فما فى بين سطور الكتاب من الحاشية غلط .

(٤) قد تقدم أن هذا هو الأوجه فى معناه فى نظرى القاصر وغرض المصنف ★

فلم أدر هل هو متصل أم منقطع ، و إذا اتصل فكيف وصله إلا حين اتكلت على إسرائيل إذ حينئذ ذهب الفوات و علمت بما اتصل ، و أنه متصل ولكنه لا يصح صحة المعنى ، الثانى (١) لأنه يستلزم أن لا يكون عبد الرحمن روى هذا الحديث عن سفيان مع أنه رواها عنه ، قوله [وحديث عائشة] أراد بها الحديث الوارد بلفظ أيما امرأة نكحت إلخ ، عبر بها للاختصار فان معنى حديث عائشة هو أن النكاح لا يصح إلا بولى ، قوله [قال يحى بن معين وسماع إسماعيل بن إبراهيم] هذه الجملة يعنى بها قوله ثم لقيت الزهرى فأنكره هى الجملة التى أنكر بها دون سماع الروايات فى أنفسها ، [ليس بذاك] أى صحيحاً معتداً بها معتمداً عليها ، و إن أريد فى معناه ليس بثابت معناه فانهما فى طبقة واحدة فلا بعد فى روايته عنه و سماعه إلا هذه الجملة أى إن كان مراده إنكاراً لسماعه عنه فى الروايات فغير مسلم ، وإن أريد إنكار هذه الجملة فقط فمسلم ، يعنى لا يبعد أن يكون لم يسمع هذه الجملة ، أما أنه لم يسمع عنه شيئاً من الروايات فبعيد مع أنه يلزم على إرادة سماع الرواية تكذيب ثقة ، و هو إسماعيل فانه مصرح بقوله : قال ابن جريج و على هذا فما فى قوله [ما سمع من ابن جريج] موصولة (٢) مفعول لقوله قبل صحح كتبه وبدل عن كتبه .

✱ ظاهر يعنى ترجيح رواية إسرائيل فانه ترك بعض أحاديث سفيان ولم يتصد للاخذ عنه بتلك الروايات إلا لأجل اتكاله على إسرائيل ، و كان الشيخ لم يرض عن هذا المعنى .

(١) و هو المذكور أولا و إطلاق لفظ الثانى عليه مجاز .

(٢) هذا غاية توجيه كلامه احتاج الشيخ إلى تاويله تصحيحاً له ، لكنه توجيه الكلام بما لا يرضى به القائل فانه أورد دليلا على عدم صحة السماع فالظاهر أن ما فى كلامه نافية أراد بذلك تاكيداً ما قاله أولا أن سماعه منه ليس ✱

[باب لا نكاح إلا ببينة] قوله [البغايا اللاتى ينكحن أنفسهن بغير بينة] هذا الاسناد مصرح بجواز نكاحها بغير ولى ، فان وجه كونهن بغايا هو النكاح بغير بينة لا النكاح بغير ولى و إلا لزم إلغاء قوله بغير بينة ، قوله [إلا أن قوما من المتأخرين] و هو (١) مالك و أصحابه فانه لم يشترط إلا الاعلان (٢) فلا

★ يذاك لكن كلامهم هذا بعيد جداً فان الحافظ فى تهذيبه والذهبى فى تذكرته و غيرهما صرحوا بأن ابن علية حدث عنه شعبة و ابن جريج و هما من شيوخه ، و قال النووى فى تهذيبه فى ابن علية سمع جماعات من التابعين ، وجماعات من غيرهم منهم ابن جريج فهل إنكارهم ههنا إلا لغرض ، فتأمل.

(١) و ما يظهر فى نظرى القاصر أنه إشارة إلى قول أهل الظاهر ، قال ابن الهمام نفى اشتراط الشهادة ، قول ابن أبى ليلى وأبى ثور وأصحاب الظواهر انتهى ، و هكذا قال غيره .

(٢) هذا هو المشهور فى الشروح وألسنة المشايخ و يؤيده ما فى الهداية ونصه : اعلم أن الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله عليه السلام « لا نكاح إلا بشهود » و هو حجة على مالك فى اشتراط الاعلان دون الشهادة و فى الزيلعى على كنز الدقائق ، قال الزهرى و مالك رضى الله عنه يجوز أى النكاح بغير شهود إذا أعلنوا و هو قول أهل المدينة انتهى ، لكن قال ابن رشد المالكى فى البداية ، اتفق أبو حنيفه والشافعى و مالك على أن الشهادة من شرط النكاح واختلفوا هل هى شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد انتهى ، قال الدردير : ندب إشهاد عدلين عند عقده و هذا هو مصب الندب ، و أما الاشهاد عند البناء فواجب شرط ، قال الدسوقى حاصله أن الاشهاد على النكاح واجب و كونه عند العقد مندوب زائد فان حصل الاشهاد عند العقد حصل الواجب والمندوب و إن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء انتهى لكنهم أجازوا لاثبات النكاح ★

ضرورة عنده إلى الاشهاد على الايجاب والقبول إذا أعلنوا أنا نكحنا ولم يجز عندنا إذا أعلن بعده ، و لم يشهد عليه والمراد بقوله أشهد واحد بعد واحد هو الاعلان كما نسبه إليه أولا و ليس المراد إشهاد شاهدين متعاقبا لأن مذهبه هو الأول . قوله [و هكذا قال إسحاق بن إبراهيم فيما حكى] بلفظ المعلوم [عن أهل المدينة] يعنى حكى مذهبهم على ما قررنا من قبل و فيهم مالك ، قوله [قال عبثر ففسرها سفيان] هذا مجرد إعلام لها لا تعيين فاكتفى على ما يحصل به الاشارة إلى الآيات و لم يستوف الآيات والسنة تلاوتها بتمامها . قوله [لأن إسرائيل] و هو فى أبى إسحاق ما أنت تعلمه فجمعه يدل أنهما صحيحان .

[باب استيمار البكر والثيب] قوله [لا تنكح الثيب إلخ وقوله الأيم أحق بنفسها إلخ] هذان يؤيدان ما قالت به الحنفية و لذلك تكلم عليهما فقال ليس فى هذا الحديث ما احتجوا به لأن ابن عباس راوى الحديث أفتى على خلافه فعلم أن ليس معناه إلا أن نكاحها يقبل الفسخ إن كان بغير رضاها لا أنه لا يجوز من أصله قلنا كما أن الزواج من غير رضاها لا ينفذ عليها كذلك من غير رضى الولى يصح و لا ينفذ إذا كان فيه إبطال لحقه ، والحاصل أن لكل منهما حقاً فى ذلك فلا ينفذ تصرف أحدهما فى حق الآخر بل يتوقف على إجازته غاية الأمر أن حق المرأة فى نفسها أقوى من حق الولى فيها فتكون قادرة على منع النكاح رأساً إذ لم يفد النكاح شيئاً إذا لم يحصل به التصرف على نفسها و لا كذلك فى الولى فانه يطالب بما فات من حقه من نقص المهر أو عدم الكفاءة ولا يتوقف على رضاه صحة النكاح وتصرف الزوج على نفس المرأة لأن ذلك تصرف فى خالص حقها فيتوقف على إجازتها لا إجازته ، نعم إذا لم يمكن إيفاء حق الولى بأن لم يوف الرجل مهر مثلها ، أو لم يكن كفواً حكم بالفسخ لذلك لا لأن المرأة كانت مفتقرة فى إثبات تصرف الزوج على

★ عند المخاصمة الشهادة على السماع بدون المعائنة كما بسط فى موضع آخر من الشرح الكبير للدردير فارجع إليه لوشئت .

نفسها إلى إجازته وإذنه ، قوله [وقد قالت عائشة إلخ] ليس معنى قولها ما فهمه هؤلاء و إنما معنى كونها امرأة أنها تستعمل استعمال النساء و تغنى غناءهن .

[باب فى الوليين يزوجان] قوله [فهى للاول منهما] و هـذا إذا كان الوليان قريبين أو يكون الأقرب غائباً غيبة منقطعة و إلا فهو للاقرب منهما .

[باب فى نكاح العبد] بغير إذن سيده ، قوله [أيما عبد تزوج بغير إذن سيده إلخ] والنكاح عندنا (١) متوقف و تسميته عاهراً باعتبار وقوع وطيانه فى محل مشتبه أمره بين الفسخ والبقاء ، وإلا فهو فى حكم الفضولى ، و قد ثبت أن تزويج الفضولى (٢) فكان كذلك ههنا .

[باب فى مهور النساء] قوله [تزوجت على نعلين] لعلهما (٣) كانتا ثمينتين أو كان المعجل من المهر ذلك لا أنه كل المهر لئلا يعارض كلية قوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه البيهقى (٤) و تكلم فى داؤد و جوابه أن داؤد أخذ منه سفيان و شعبة فلا وجه للتكلم فيه ، و قوله أرضيت من نفسك و مالك

---

(١) و به قال مالك ، و قال الشافعى و أحمد لا يصير العقد صحيحاً بالاجازة بعده ، قاله أبو الطيب .

(٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ أى جائز .

(٣) على أن الحديث ضعيف ، قال أبو حاتم الرازى عاصم منكر الحديث يقال ليس له حديث يعتمد عليه ، فقال له ابنه ما أنكروا عليه فذكر أبو حاتم هذا الحديث ، قاله ابن التركمانى ، و قال ابن الهمام الحديث و إن صححه الترمذى فليس بصحيح فان فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الجوزى قال ابن معين ضعيف لا يحتج به ، و قال بن حبان فاحش الخطأ فترك قاله أبو الطيب .

(٤) قلت : و رواه أيضاً الدارقطنى و روى بمعناه عدة روايات مرفوعة و موقوفة بسطت فى البذل .

بنعلين المراد بمالها ما كانت تملكه بدلا عن بضعها، و المراد بالنفس هى بذاتها فالمعنى اقنعت أن تملكيه نفسك ومهرك المقدر لك و رضيت عنهما بنعلين، أو يكون ذلك إشارة إلى ما أمرهن النبى ﷺ أمر استحباب لا إيجاب أن لا يتصرفن فى خالص أموالهن أيضاً، إلا بعد شورى من الأزواج واستيمار منهم فانه لما جاز التصرف له فى مالها و إن لم يكن إلا بعد إجازتها والعادة إذنهن للازواج فى التصرف فكانه عبر بذلك اللفظ عن هذا، قوله [قالت نعم فأجازه] و إنما لم يذكر ههنا المؤجل (١) لأن الرغبة وفرط الاعتداد بالناجز دون النسية، قوله [فقالت إنى وهبت نفسى لك] اختلفوا فى قوله تعالى « وأمرأة مومنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » أن الخلوص للنبى عليه الصلاة والسلام فى أى شئ هو فقال الشافعى رحمه الله الخصوصية فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة، و قال الامام إنما هو انعقاد النكاح بغير المهر.

قوله [فقال هل عندك من شئ تصدقها] لفظة عند الدالة على وجود فى ملكه الآن مع قوله تصدقها أى تعطيه فى صداقها يدل على أن الكلام فى المهر المعجل لا مطلقة وإلا (٢) فكيف يصح النفى بقوله ما عندى إلا إزارى، إذ كان له حينئذ أن يجيب بأنى أحصل يارسول الله مالا و أيضاً لا يصح السؤال من كون الشئ عنده بالفعل رأساً وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام إزارك إن أعطيتها جلست ولا

---

(١) قال أبو الطيب: الظاهر من الحديث أنها لما تزوجت على النعلين صح نكاحها و كان لها المطالبة بمهر مثلها فلما رضيت بالنعلين اسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد، و هذا مما لا خلاف فى جوازه مع أنه يحتمل أن تينك النعلين تساوى عشرة و مع احتمال أنه المعجل، انتهى.

(٢) أى إن لم يكن السؤال عن المعجل بل عن المؤجل لا يصح النفى للقدرة على التحصيل، و ما احتيج إلى السؤال عنده بالفعل و أيضاً لا يلزم إعطاء المؤجل بالفعل فكيف ينطبق جلست و لا إزار لك وغير ذلك.

إزار لك مصرح على أن الكلام فى المعجل ، لأنه لو لم يكن كذلك فظاهر أنه لا يلزم إعطاء الازار بالفعل و فيه أنه إذا تعلق بها حق المرأة ليس له استعماله فلذلك قال النبي ﷺ جلست ولا إزار لك لا لأن الأداء إلى المرأة المهر يجب على الرجل بالفعل فليسأل ، والجواب أنه لا يتعلق حق المرأة بها ما لم يؤتها الازار أو يعينها لها فان المهر واجب شرعاً على ذمته ، و ليس له مزيد اختصاص بازاره حتى يكون حقها متعلقاً به فيمنع عن استعماله والتصرف فيه ، قوله [فالتمس شيئاً] هذا أيضاً قرينة على كون الكلام فى المهر المعجل .

قوله [التمس و لو خاتماً من حديد] استدل الشافعى بذلك على جواز التختم بالحديد و على جواز المهر أقل من عشرة دراهم إذ لا يبلغ خاتم الحديد عشرة دراهم والجواب عن التختم فان خاتم الحديد مكروه عندنا أن حرمته لشبه بعبدة الأصنام فلو ذهبه أو فضضه (١) جاز فجاز أن يكون موجوداً فى البيوت و يجوز أن يستصنع إلا أن لبسه لا يجوز إلا بعد ذلك فلا يتمشى الاستدلال ، قوله [هل معك من القرآن شئ] كأنه رغب المرأة أن تعفو عنه ما لها من المهر المعجل و تقنع بما سيؤتيها إذا يسره الله له ثم ما قال ، [زوجتكها بما معك من القرآن] فالباء فيه للسببية و ليست للعوض والمقابلة إذ كيف يصح المقابلة بما معك و الحال أن كونه معه ليس شيئاً يعوض به و تقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال إنه قال زوجتكها لتعليم (٢) ما معك من القرآن ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم على جواز

---

(١) صرح بذلك ابن عابدين فقال : لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضه و ألبس بفضة حتى لا يرى ، تأتر خانية انتهى .

(٢) ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوى والأبهرى لما أخرجه سعيد بن منصور و ابن السكن عن أبي النعمان الأزدى الصحابى قال زوج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ، و قال لا يكون لأحد بعدك مهراً ، قاله أبو الطيب .

أخذ الأجر على تعليم القرآن و عدم جوازه فجوزه الشافعية و منعه الحنفية واحتج المانعون بقوله ﷺ (١) اتخذ موذنا لا يأخذ على الأذان أجراً و بأنه طاعة فلا يصح أخذ الأجرة عليه أو واجب (٢) و هذا إذا كان محتاجاً إليه فى صحة الصلاة و لا يصح الأجرة على ما وجب عليه عينا و حجة المجوزين ما ورد من رواية فى أن نفراً من الصحابة نزلوا على قوم واستضافوهم فلم يضيفوهم فكان من أمرهم أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة حين لدغ سيدهم ، و أنت تعلم ما فى هذا الاستدلال من بون بعيد بين الأصل والفرع فان الرقية بالفاتحة ليس داخلا فى شئى مما ذكر و القوم كانوا أهل فاقة ، و أولئك لم يضيفوهم فكان لهم أن يأخذوا منهم كيف شاؤا .

---

(١) و بقوله ﷺ إقرأوا القرآن ولا تأكلوا به رواه أحمد و إسحاق وابن أبى شيبة من رواية عبد الرحمن بن شبل و أخرجه عبد الرزاق و عبد بن حميد وغيرهما ، و رواه الضحاك بسنده عن أبى هريرة أخرجه ابن عدى وضعفه و عن سليمان بن بريدة عن أبيه رفعه من قرأ القرآن يتأكل به جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم أخرج البيهقى هذا الحديث فى شعب الايمان ، و عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال علمت ناساً من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوسنا فقال النبى ﷺ إن أردت أن يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها ، أخرجه أبو داؤد و ابن ماجة و إسناده ضعيف ، وأخرجه أبو داؤد والحاكم من وجه آخر أقوى وبمعناه أخرج ابن ماجة من حديث أبى بن كعب ، و عن أبى الدرداء رفعه من أخذ قوساً على تعليم القرآن قلد الله له قوساً من نار أخرجه عثمان الدارمى كذا فى الدراية ، و بسط هذه الروايات وغيرها الزيلعى .

(٢) أى التعليم يكون واجباً عليه بأن يكون المتعلم محتاجاً إليه فى تصحيح الصلاة و لا يكون هناك معلم غيره ، وهذا و إن كان داخلا فى الطاعة لكنه أفرده بالذكر لأن أخذ الأجرة مع وجوبه عليه أقبح .

قوله [و قد ذهب الشافعى إلى هذا الحديث] و أنت تعلم أنه لم يذهب إلى هذا الحديث بل إلى ما فهمه من ظاهر ألفاظه كيف و مقتضى الحديث أن لا يقدر التعليم ، قوله [من ثنتى عشرة أوقيــة] من عادتهم ترك الكسر فلا ينافى رواية ثنتى عشرة ونصف ، ودراهمه خمس مأة ، قوله [أعتق صفية] و كانت (١) من بنى هارون و كان أبوها و عمها عالمين ، [و جعل عتقها (٢) صداقها] هــذا مجرد تطييب لقلبها أو هو حكم على الظاهر إذ كان للنبي ﷺ أن ينكح أى امرأة شاء من غير مهر فانه لما لم يؤتها شيئاً و ظن الراوى أن النكاح لا ينفك عن المهر فظن أنه أمهرها عتقها .

[والقول الأول أصح] لموافقته ظاهر الحــديث ، قلنا هذا يوافق باطنه ، قوله [ثلاثة يعطون أجرهم مرتين] الظاهر أنهم يعطون أجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا ، وعلى هذا فقال بعضهم فى تأديبه وعتقه و نكاحه أن الأجر على الاعتاق و التزويج والتأديب حق مستحق عليه و قال الآخرون كلاماً غير هذا أيضاً ، والحق أنه يعطى على كل فعله أجرين ، و ذلك لأنه لا منة فى الأجرين على الفعلين مع أن المقام يقتضى بيان الفضل ليرغب فيه ، ولأن تكرار الأجر على تكرار

---

(١) و كانت من سبايا خيبر اصطفاها رسول الله ﷺ .

(٢) قال النوى : الصحيح فى معنــاه أنه أعتقها تبرعــاً بلا عوض ، و لا شرط ثم تزوجهــا برضاها بلا صــداق ، و قيل شرط عليها عند عتقها أن يتزوجها فلزمهــا الوفاء و قــيل اعتقهــا و تزوجهــا على قيمتها و هى مجهولة و الكل من خصائصــه ﷺ و قال أحمــد بظاهر الحديث و قال الجمهور لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط وممن قاله مالك والشافعى و أبو حنيفة ، قاله أبو الطيب : و علم منه أن ما حكى الترمذى من مذهب الشافعى لا يصح ، قال الحافظ : و من المستغربات قول الترمذى وهو قول الشافعى وأحمد ، وكــذا نقل ابن حزم عن الشافعى والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح ، انتهى .

الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلاثة فللعبد الذى أدى حق الله و حق مولاه أربعة أجور اثنان على تأدية حقوق المولى و اثنان على تادية حقوقه تعالى و على هذا فالحق فى الاعتاق وأخويه ستة أجور على كل صنيعه أجران ، والوجه فى تكرير الأجر فى هذه الأفعال ما فيها من التزاحم فان حقوق المولى يمنع أداءها اتيان حقوقه تعالى على وجهها و بالعكس فاتمامه حقوقهما معاً بحيث لم يخل بشئ منهما يوجب زيادة الأجر و كذلك تأديبها مخل بخدمته و كذلك الاعتاق بل فى الاخلال بالخدمة فوق التأديب والتزويج عار عليه و الايمان بالكتاب الأول ترك لأهوائه و حفظ (١) الكتاب من التحريف غير سهل أيضاً يعنى كما أن الايمان بالكتاب (٢) الثانى بترك ما ألفه الكتاب الأول و أحكامه والعمل بما فيه ليس بسهل أيضاً بل ذلك أشد من الأول مع ما يلحقه فى ذلك من المطاعن وغيرها والمشقة فى تعلمه و فهمه و حفظه و تقييد الجارية بالوصيئة لما يعسر عليه اعتاقها لوضائتها ، وقد تعلمت أيضاً فغلا ثمنها و لما ذكر فى الثالث ثلاثه أفعال ، والمقام مقتض ذكر اثنين (٣) فقط ،

(١) و ذلك لازم للعمل عليه فانه إذا كان عمل على الكتاب الأول كان عليه إذ ذاك صيانته عن التحريف أيضاً فان الايمان على المحرف مشكل .

(٢) و لا يذهب عليك أن الحديث وقع فى الترمذى بلفظ الكتاب الآخر ، قال أبو الطيب : ظاهره يشمل الكتابين أى كتابين كانا لكن رواية البخارى رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ كما فى كتاب العلم وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه و آمن بى كما فى كتاب النكاح تدل على أن المراد من أهل الكتاب الآخر الفرقان ، و قال السيوطى : الآخر بكسر الخاء و هو القرآن انتهى ، ثم قال أبو الطيب : أما الكتاب الأول فاما أن يراد به الانجيل فقط على القول بأن النصرانية ناسخة لليهودية أو يراد به أعم من التوراة والانجيل على تقدير عدم النسخ ، انتهى .

(٣) أى على رأى من قال إن تكرار الأجر بتكرار الفعل ، و أما على رأى الشيخ فالأجر مكرر على كل واحد من هذه الثلاثة كما سيصرح بذلك .

ليصح ترتب التكرار بتكرر الفعل احتيج إلى تعيين الفعلين من هذه الثلاثة ، فقالوا النكاح حظه لنفسه ، وموجب الأجرين العتق والتأديب ، وقيل التأديب واجب عليه فلم يبق الموجب للاجرين إلا الباقيان ، وفى كلا التوجيهين نظر ، و هو إن إخلاء (١) النكاح ، و كذا التأديب و إن كان واجباً لا يعقل فان الأجر فى أكثر الواجبات أكثر منه فى النوافل والفضل فى النكاح مشهور ، والبعض منهم جعل الاعتاق والتزوج واحداً كما أن التأديب و إحسان التأديب واحد ، وهذا أبعد من الأولين و ذلك لأن العتق و النكاح ليس أحدهما من لوازم الآخر ، فكيف يعدان واحداً مع أن الوعد بتكرار الأجر ينبئ عن كثرة الامتنان و ليس فى التكرار كثير منة على مثل هذين الفعلين اللذين ليس كل منهما خالياً عن مشقة و عليها يدور كثرة الأجر فى مواضع فالصواب أن يعد كل من الأفعال (٢) المذكورة ههنا من الايمان بالكتاب الأول ، ثم بالكتاب الثانى ، و التأديب والعتق والتزوج و أداء حق الله و حق مواليه كل منها يعد فعلا برأسه ، و أما ما قيل فى توجيه جعل الأفعال الثلاثة المذكورة ثانى اثنين بأن التأديب و الاعتاق واحد والتزوج واحد فليس بسديد أيضاً لما ذكرنا من عدم العلاقة بينها وكذلك ما قيل من أن الأجر إنما هو على العتق والنكاح ، و أما التأديب فانه لأجل نفسه فان أدبها يفيده فى معيشته قلنا فكذلك النكاح مفيد له فى معيشته فان قلتم إن المراد به أنه يؤتى الأجر على النكاح

(١) أى عن الأجر كما فعله القائلون بهذا إذ قالوا إنه حظ لنفسه .

(٢) هكذا أفاد الشيخ ههنا و هكذا فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم عن الشيخ الكنكوهى ـ برد الله مضجعه و قدس الله سره ـ و ما أفاد والدى المرحوم نور الله مرقده عند تدريس مشكاة المصابيح أن مناط تكرار الأجر هو التزاحم فكل فعل يوجد فيه التزاحم يثنى عليه الأجر فرجل أدى حق الله وحق مولاه يتحقق التزاحم فى كل من فعليه فيثنى الأجر على كل من فعليه ورجل تعلم الكتاب الأول والثانى فلا تزاحم فيه إلا عند الثانى إذ صار جاهلا بعد ما كان عالماً وصار مبتدياً بعد ما كان منتهياً فيكرر أجره على ☆

إذا كان لوجه الله قلنا فكذلك التأديب لا شئ عليه إذا كان لأجل حظ نفسه ويثنى الأجر عليه إذا كان لوجهه تبارك وتعالى هذا ما يخطر بالبال الكثير البلبال ، و الله المتعال أعلم بحقيقة الحال .

[باب فى المحل و المحلل (١) له] قوله [و عن الحارث إلخ] يعنى أن عامر الشعبي يأخذ بسندين عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ و عن الحارث عن على عن النبي ﷺ ، قوله [لعن المحل و المحلل له] هذا ظاهر أن الزوجه تحل للزوج الأول و إلا لم يصح إطلاق المحل والمحلل له عليهما و لا حل من غير أن يصح الازدواج ثم استثنى الامام منه ما تزوج الرجل ليحلها لوجه الله تعالى خالصاً لا لغرض قضاء الشهوة أياماً معدودة إذ قد يضطر الرجل إلى امرأة معينة لحوائج

---

* هذا ورجل أدب أمته لا تزاحم فيه لكن الاعتاق بعد ما تأدبت وكذا التزوج بعده فهذان الفعلان على كل واحد منهما الأجران فتأمل .

(١) قال ابن بطال : اختلفوا فى عقد نكاح المحلل ، فقال مالك لا يحلها إلا بنكاح رغبة فان قصد التحليل لم يحلها سواء علم الزوجان بذلك أم لا و يفسخ قبل الدخول و بعده ، و هو قول الأوزاعى و أحمد ، و قال أبو حنيفة و أصحابه والشافعى ، النكاح جائز و له أن يقيم على نكاحه أولا ، وقال عروة والشعبي وغيرهما : لا باس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان وهو مأجور بذلك وذهب الشافعى و أبو ثور إلى أن النكاح الذى يفسد هو الذى يعقد عليه فى نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها و من لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح ، و روى عن أبى حنيفة مثله و روى عنه أنه إذا نوى الثانى تحليلها للاول لم يحل له ذلك ، و هو قول أبى يوسف و محمد و روى عن أبى حنيفة أنه إن شرط فى نفس العقد فالنكاح صحيح والشرط باطل فله أن يمسكها ، و إن طلقها حلت للاول ، كذا فى العينى مختصراً ، قلت : و علم من ذلك أن ما حكى الترمذى من موافقة الشافعى أحمد ليس بصحيح .

و مصالح لا تكاد توجد فى غيرها ووجه اللعن (١) ما فيه من الوقاحة ، و لما انتفت و آل الأمر إلى إعانة مسلم أرجو أن يخلص من اللعن ، قوله [حديث على و جابر حديث معلول] ليس المراد بذلك هو الحديث المتقدم باسناده المتقدم وذلك لأن المؤلف حكم عليه بالصحة حيث قال : وهو أصح ، بل المراد بذلك أن الحديث المشهور بينهم بلفظ حديث على وجابر معلول (٢) بالسند الذى سيأتى ذكره بقوله ، و روى عبد الله بن نمير هذا الحديث عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن على و أنت تعلم ما فيه من الوهم فانه جعل جابراً آخذاً عن على مع أنه ليس كذلك فان رواية الصحابى عن مثله وإن كانت كثيرة إلا أن جابراً ههنا رواها من غير واسطة أحد من الصحابة ، قوله [ينبغى أن يرمى بهـذا الباب من قول أصحاب الرأى] لفظة من زائدة ، و هو مفعول لقوله يرمى و هـذا إشارة إلى الذى (٣) أسلفنا ، قوله [حتى يتزوجها بنكاح جديد] لأن النكاح الذى نوى به

---

(١) و فى حاشية الترمذى عن اللمعات قوله لعن المحل إلخ ، الأول باسم فاعل ، والثانى بلفظ المفعول و إنما لعن الأول لأنه نكح على قصد الفراق والنكاح شرع للدوام و صار كالتيس المستعار على ما وقع فى الحديث ، ولعن الثانى لأنه صار سبباً لمثل هذا النكاح ، والمراد إظهار خساستهما لأن الطبع السليم يتنفر عن فعلهما ، وقيل المكروه اشتراط الزوج بالتحليل فى القول لا فى النية بل قد قيل إنه مأجور بالنية لقصد الاصلاح ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لئلا يخالف كلامه الآتى لا سيما إذ صحح ابن السكن حديث على اللهم إلا أن يقال إن الأصحية باعتبار مقابله و تصحيح ابن السكن ليس بحجة على المصنف .

(٣) و مبنى على فهمه أن قول الحنفية مخالف للحديث ، والحق بمعزل عنه قال الشوكانى فى النيل : قال الشافعى و أبو ثور المحلل الذى يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فأما من لم يشترط ذلك فى عقد النكاح فعقده ★

[باب فى نكاح المتعة (١)] قوله [نهى عن متعة النساء إلخ] اختلفت فيه الروايات جداً فيعلم من بعضها حرمة المتعة زمن خيبر و من بعضها يوم فتح مكة و من بعضها فى غزوة أوطاس إلى غير ذلك ، و أيضاً فى بعضها تصريح

★ صحيح لا داخلة فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد أو لم يشترط نوى ذلك أو لم ينوه ، قال أبو ثور هو مأجور وعن أبى حنيفة فى ذلك ثلاث روايات قالوا و أما لعنه ﷺ للحال فلاريب لأنه لم يرد كل محلل و محلل له فان الولى محلل لما كان حراماً قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع أمته محلل للشترى وطأها فان قلنا العام إذا خص صار مجملا فلا احتجاج بالحديث ، و إن قلت : هو حجة فيما عدا محال التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص أهو الذى نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه فى صلب العقد أو الذى أحل ما حرمه الله تعالى و رسوله و وجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فانه محلل ولو لم يشترط التحليل أو لم ينوه ، فان الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل فى النص فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده وكل مسلم لايشك فى أنه أهل للعنة ، وأما من قصد الاحسان إلى أخيه المسلم و رغب فى جمع شمله بزوجته ولم شعثه و شعث أولاده و عياله فهو محسن ، و ما على المحسنين من سبيل فضلا عن أن يلحقهم لعنة رسول الله ﷺ ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : هى النكاح إلى أجل معلوم كسنة أو مجهول كقدوم زيد سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد التمتع دون التولد وغيره ، و قد كان جائزاً فى صدر الاسلام للضطر كأكل الميتة ثم حرم و انعقد الاجماع على تحريمه ولم يخالف إلا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بأحاديث ثبت نسخها ، انتهى .

بانا تمتعنا فى فتح مكة ، وجملة الأمر فى جمعها أنها حرمت زمن خيبر حرمة (١) الخمر و الخنزير أى جوزت إذا اضطر إليهما و بذلك أباح لهم العمل بها لما رأى اضطرارهم إلى النساء زمن مكة فتمتعوا فيها و ذكر أوطاس وغيره مجاز لكون السفر واحداً ثم حرمها بعد ثلاث إلى يوم القيامة إلا أن الحرمة لم تبلغ بعضهم فتمتعوا بعد فتح مكة أيضاً ، ثم لما أخبر به النبى ﷺ أعان بحرمتها ففهم الراوى أنها تحريم مبتدأ ، ثم أعان يوم حجة الوداع لهذا الابلاغ والاشاعة لاغير فاجتمعت الروايات و بالله التوفيق .

قوله [عن عبد الله و الحسن ابنى محمد بن على إلخ] و محمد هو ابن الحنفية وكان أعطاها أبو بكر حين غزى زمن خلافته ، وفى وطى على إياها دلالة على قبوله خلافة أبى بكر و إلا لزم (٢) أن يبقى زانياً مدة عمره و العياذ بالله إذ لم يصح على عدمه جهاده و لا الغنيمة غنيمة حتى يصح تقسيمها بينهم .

قوله [حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم »] فيه اشكال لأن هذه اللفظة وردت فى سورة المعارج (٣) و هى مكية ، فأما أن

(١) أى مثل حرمتهما و التشبيه فى أنه يجوز عند الاضطرار ، كما فسره الشيخ بنفسه .

(٢) يعنى على مذهبهم الباطل فانهم شرطوا لصحة الجهاد كونه بالامام العادل ، كما صرح به فى فروعهم ، و قد قالوا بارتداد هؤلاء الخلفاء الراشدين الثلاثة أو بنفاقهم و العياذ بالله و لعناً على قائليه ولذا قالوا بصحة الجهاد فى زمانه ﷺ و بعد ذلك فى زمان على و فى زمان حسن قبل الصلح مع معاوية و فى زمان حسين و بعد ذاك لا يكون إلا فى زمان المهدى و فى غير هذه الأوقات الخمسة لا يجوز عندهم ، كما حكاه عنهم فى التحفة .

(٣) و كذا وردت فى سوة المؤمنين و هى أيضاً مكية .

يثبت استثناء الآية عن كونها مكية و لم يثبت بعد أو يتكلف فى الجواب بأنها لم تعمل عليها فى حق هـذا الجزئى خاصة و حاصل الجواب أن النبي ﷺ حين نزلت الآية لم يظن المتعة داخلة فى الحرمة بل ظن دخولها فى افراد قوله تعالى : « إلا على أزواجهم » ثم لما علم ذلك بالوحى أو من نفسه أعان بحرمتها ولا يبعد أن لايستوفى أول النظر فى قوله تعالى : « و الذين هم لفروجهم حافظون » جملة أفراده بل يبقى بعضها خارجاً ثم لما علم الدخول حكم بكونه منه .

[باب النهى عن نكاح الشغار (١)] قوله [من انتهب نهبة فليس منا] لا يخفى مناسبته بالجمل الثلاث السابقة فان أخـذ المال بغير الوجوب ، كما فى الجلب والجنب فى الخيل طرف من النهب ، وكذلك شق النفوس كما فى جلب الزكاة وجنبها مع ما فيه من احتمال أن لايذهب المصدق هناك فيسلم له ماله قسم منه وفى الشغار يبقى حق المرأة على الزوجين أو على أولياء المرأتين إذا رضوا بتركه و نفوه فكان نهباً . قوله : [ويجعل لهما صداق المثل وهو أهل الكوفة] ولعل الحق ما قالوا فان

(١) قال أبو الطيب : بكسر الشين المعجمة و بالغين المعجمة مأخوذ من شغر البلد إذا خلى من السلطان سمى به لخلوه عن الصداق أو من شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتى حتى ارفع رجل بنتك و فى التشبيه بهذه الهيئة تقبيح للشغار و تغليظ على فاعله ، قال النووى : أجمعوا على أنه منهى عنه لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى إبطال النكاح أم لا ، فعند الشافعى يقتضى إبطاله ، و حكاه الخطابى عن أحمد و إسحاق : و قال مالك : يفسخ قبل الدخول و بعده ، و فى رواية قبله لا بعده ، و قال جماعة : يصح بمهر المثل ، و هو مذهب أبى حنيفة ، و حكى عن الزهرى و الليث : و هو رواية عن أحمد وإسحاق و به قال أبو ثور وابن جرير ، كذا فى البذل .

نكاح الشغار على ما فسره (١) لا يتحقق حينئذ فكيف يجترىء على إبطاله وكأن الذاهبين إلى فسخه رأوا بقاء بعض ذاتيات الشغار مرئى بقاء جميعها فقالوا ما قالوا و هذا يبطل كثيراً من الأحكام .

[باب لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها] قوله [نهى أن تزوج المرأة على عمتها] و الأصل فيه قوله تعالى : « و أن تجمعوا بين الأختين » فان معللية الأحكام توجب النظر فى التحريم ما علته فعلم أنها ما يوجبه الرقابة من القطعية (٢) .

[باب فى الشرط عند عقدة النكاح] قوله [إن أحق الشروط أن يوفى بها] ظاهر أن الشروط يوفى بها ما لم يقع منافية لعقد الزوجية ، فأما إذا شرط ما ينافيه ، كما إذا شرط لها أن لايخرجها من بيتها فهذا ينافى عقدة الزواج ، كما قال الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » فلايجب عليه وفاؤه فانه قلب الموضوع ، والحاصل (٣)

---

(١) يعنى إذا تعين لهما صداق المثل فلم يبق الشغار حينئذ لأن عدم الصداق داخل فى مفهومه .

(٢) و يؤيد ذلك ما حكى أبو الطيب و السيوطى من رواية الطبرانى بلفظ إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم .

(٣) و قال جماعة إن المراد بالشرط ههنا المهر خاصة لا غير لأنه هو المشروط فى مقابلة البضع قلت و ما حكى الترمذى من اتفاق الشافعى وأحمد فى تلك المسألة تعقب عليه الحافظ فى الفتح إذ قال النقل فى هذا عن الشافعى غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التى لا تنافى مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته و مقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف و الانفاق و الكسوة و السكنى و أن لا يقصر فى شئ من حقها من قسمة و نحوها ، و أما شرط ينافى مقتضى النكاح كان لا يقسم لها أو لا يتسرى عليها أونحو ذلك لا يجب الوفاء به بل إن وقع فى صلب العقد صح النكاح بمهر المثل وفى ☆

أن الشروط ثلاثة أصناف مايوجبه الزواج من غير اشتراط كالنفقة لها والسكنى فهذا يجب الايفاء به ، و إن لم يشترط وما ينافى كتاب الله و نص رسوله فهذه لايجوز العمل بها و إن اشترط و ما ليس من القسمين فهى مباحة إتيانها و تركها فهـذه يجب الايفاء بها إذا اشترط وإن لم يشترط لا ، بقى ههنا شئ و هو أن النبى ﷺ كيف حكم على شروط النكاح بالأحقية إذ لا يظهر بينه و بين سائر العقود وجه فرق و الجواب أن المقصود الأصلى من خلقه الأكوان إنما هو الانسان كيف و هو خليفة الله فى الأرضين و هو الذى تحمل أعباء أمانات رب العالمين و سائر ما سواه فانما هو مخلوق لأجله ليستعين به فى تكميل علمه و عمله فكان ورود الملك عليه نفسه منافياً لخلافته بمنعه النظر إلى كماله و شرافته ، و إنما جوز إما جزاء له على قبيح ما ارتكب أو ضرورة إبقاء النسل و العقب ، و أما سائر العقود فليست ترد إلا على الأموال و هى مبذولة مرذولة فكان المرعى له الاحتياط هو النكاح لا غير وإيراد تملك العبيد ساقط ، فانهم لا يباعون إلا إذا نظر إلى ماليتهم وقطع النظر من أنهم أناس

[باب فى الرجل يسلم و عنده عشر نسوة] قوله [أن يتخير منهن أربعاً] و معنى التخيير (١) عندنا و الله أعلم تخيير القديمات منهن لا التى يعجبنه ، فان

★ وجـــه يجب المسمى و لا أثر للشرط و فى قول للشافعى يبطل النكاح ، و قال أحمد و جماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقاً إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

(١) و أجاد الطحاوى و صاحب البدائع فى معنى التخيير و حاصله أنه كان قبل نزول التحريم ، فالنكاح بما فوق الأربع كان جائزاً إذ ذاك فالعاشرة حينئذ كالواحدة فصح التخيير ، و أما إذا نزل الأحكام و نزل تحريم الزيادة على الأربع ، فحينئذ نكاح الخامسة لم يصح فلا وجه للتخيير .

النكاح عندنا لم يصح إذا نكح خامستهن لكن لما لم يكن لنا عليه يد و ولاية إلزام لقوله - عليه السلام - دعهم و ما يدينون أمسكنا عنه فاذا ثبت الالتزام وجب إجراء الأحكام أو كان المقصود تخيير من أسلمت منهن و لم تاب لأن إباءها منه فرقة أو يكون نكاحهن (١) معاً فيتخير أربعاً [فقال له عمر ، إلخ] إنما أمر بالرجوع لما ثبت عنده طلاقه إياهن من غير موجب ولاخفاء أن الطلاق من أبغض المباحات لايصار إليه إلا عند اضطرار إليه .

[باب فى الرجل يسلم وعنده أختان] قوله [اختر أيتهما شئت] كأنه نكحهما (٢) معاً أو أيتهما تزوجته قبل أو أيتهما أسلمت قبل الاباء ، فأما من أبت أن تسلم فقد وقعت الفرقة بينها و بينه ، فلا يمكنه تخييرهن ، قوله [حبان بن هلال] و كله (٣) بفتح الحاء إلا ابن هلال و ابن يسار .

---

(١) هذا هو المشهور من توجيهاته و اشتهر عند مشايخ الدرس جداً ، لكنه يخالف الفروع ، كما فى البذل عن البدائع وفى الدر المختار أسلم وتحته خمس نسوة فصاعداً بطل نكاحهن أن تزوجهن بعقد واحد . فان رتب فالآخر باطل .

(٢) قد تقدم أنه يخالف الفروع و لا يبعد أن يكون فى لفظ كان إشارة إلى ما أجاب به الطحاوى و صاحب البدائع من أن التحريم وقع على نكاحهما معاً ويوضح ذلك ما فى الأوجز وأوجه الأجوبة عندى عن حديث الباب و ما فى معناه أن العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم فلزمه اختيار الأربع منها ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق إحداهما ثلاثاً ، فيقال له اختر أيتهما شئت لأن العقد كان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم .

(٣) الضابطة ليست بمجمع عليها فان أهل الرجال اختلفوا فى ضبط هذه الأسماء كما يظهر بملاحظة مقدمة النووى و كتاب المؤتلف و المختلف للحافظ عبد الغنى الأزدى ، و المغنى للشيخ محمد طاهر صاحب مجمع البحار ، لكنهم ☼

[باب فى كراهة مهر البغى] قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب (١)] و هذا التحريم كان إذا أمر بقتل الكلاب و حرم الانتفاع بها فاذا استثنى كلب الماشية والصيد و غيره جاز بيعه ، قوله [ومهر البغى(٢)] و فى ذلك إشكال على الحنفية ، فقد قال فى المستصفى و حاشية الجلپى و غيرهما بجوازه واعترض عليه قوم بأنه يخالف الرواية بما لاخفاء فيه فلا يقبل وأنت تعلم أن الذى يرده الرواية ما إذا وقع العقد على الزنا فان الأمر إذا نيط على مشتق كان المبدأ علة له . و لا يمكن أن يجترىء أحد على القول بأن المرأة إذا كانت تزنى فكل ما حصلته من الأجرة

☆ اتفقوا فى حبان بن هلال أنه بفتح الحاء و شدة الموحدة ، و أما حبان بن يسار ، فذكره الحافظ فى التقريب : فى كسر الحاء .

(١) قال أبوالطيب ظاهره التحريم وقالوا تحريم الثمن يقتضى عدم جواز البيع ، و قد قال به الشافعى و روى عن مالك و به قال أبو حنيفة و صاحباه : يجوز بيع الكلاب التى ينتفع بها لأنه حيوان منتفع به حراسة و اصطياداً حتى قال سحنون : أبيعه وأحج به وحملوا الحديث على غير المأذون فى اتخاذه لحديث النسائى عن جابر نهى ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد لكنه حديث ضعيف باتفاق المحدثين ، قال ابن الملك : هو محمول عندنا على ما كان فى زمنه صلى الله عليه و آله و سلم حين أمر بقتله و كان الانتفاع به يومئذ محرماً ثم رخص فى الانتفاع به حتى روى أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل بأربعين درهماً و قضى فى كلب ماشية بكبش ، انتهى ، قلت : حديث النسائى قال الحافظ : رجال اسناده ثقات إلا أنه طعن فى صحته ، انتهى .

(٢) بفتح الموحدة وكسر المعجمة وشدة التحتية فعيل أو فعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر و المؤنث من بغت المرأة بغاء بالكسر إذا زنت قاله أبوالطيب.

على أى عمل كان فهو حرام فليس معنى الحديث إلا الحكم بالحرمة على ما تأخذه (١) الزانية على نفس ارتكاب الزنا و لا شك فى حرمته و لا قائل بكونه طيباً و الذى حكم صاحب المستصفى و غيره بحلته إنما هو المأخوذ على غير الزنا من سائر الأمور و صورته أن يستأجرها على الخبز مثلا و يشترط مع ذلك أن يزنى معها فالأجرة المأخوذة عليه مختلف فيهاحلله الامام نظراً إلى صحة العقد أصالة والفساد بعارض الشرط فلايؤثر فى تحريم ما أخذه أجرة على أصل العمل المعقود عليه و هو الخبز فيما نحن فيه ، و الصاحبان ذهبا إلى حرمته نظراً إلى الفساد ، وإن كان غير داخل فى صلب العقد ، ثم الواجب فى مثل ذلك عند الفريقين أجر المثل لفساد الاجارة فلا يجب المسمى و الفرق أن أجر المثل الحاصل على الخبز حلال عند الامام حرام عندهما فمعنى (٢) قول المستصفى إن كان بأجرة صح و إلا لا ، أن الزناء إذا كان هو

---

(١) و يؤيد ذلك ما فى أبى داود من حديث رافع بن رفاعة نهانا عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها ، و قال هكذا بأصابعه نحو الخبز و الغزل و من حديث رافع بن خديج قال نهى رسول الله ﷺ عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو .

(٢) و الحاصل أنهم فرعوا هذه المسألة على الاجارة الفاسدة فلا يمكن أن يراد بكلامهم الاجارة على الزنا لأنها باطلة قطعاً بل المراد الاجارة على غير الزنا كطبخ الخبز مثلا بشرط أن يزنى بها أيضاً ، فهذا إجارة فاسدة لفساد الشرط و يوضح ذلك أنهم كلهم بنوا كلامهم على الاجارة الفاسدة ، ففى شرح الوقاية : الشرط يفسدها (أى الاجارة) والمراد شرط يفسد البيع (وفيها أجر المثل لا يزاد على المسمى) و فى حاشية الجلپى قوله فيها أجر المثل أى يجب أجره حتى إن ما أخذته الزانية إن كان بعقد الاجارة فحلال عند الامام الأعظم لأن أجر المثل طيب و إن كان السبب حراماً ، و حرام عندهما ، و إن كان بغير عقد فحرام إتفاقاً لأنها أخذته بغير حق ، انتهى ، فقوله ★

المعقود عليه بنفسه لم تصح الاجارة و كانت باطلة و لا يتناول لفظ الاجارة الباطل منهـا فلا يمكن أن يراد بقوله إن كان بأجرة هو الاستيجار على أصل فعل الزنا فلم يبق فى متناول اللفظ إلا الاجارة الصحيحة والفاسدة و كلاهما يمكن إرادته ههنا فان أريد بقوله : إن كان بأجرة هى الصحيحة منها كان المعنى أنه إذا استأجرها على شئ من العمل إجارة صحيحة ثم زنى بها لا تكون الأجرة حراماً لأنها لم تأخذ على الحرام الذى ارتكبتـه غير أن هـذه الصورة لا تصلح للخلاف الواقع بينه و بينهما فلم يبق إلا إرادة الاجارة الفاسدة التى لا يجب فيها المسمى بل الواجب فيـه أجر المثل كما ذكرنا قريباً و الله أعلم ، قوله [و حلوان (١) الكاهن] هو ما يأخـذ الكاهن على كهانته و أصله الشئ الحالى ثم استعمل فى كل ما يأخذه حلواً أولا

★ حتى إن ما أخذته صريح فى أن المسألة متفرعة على الاجارة الفاسدة و فى الدر المختار الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه و الباطل ما ليس مشروعاً أصلا لا بأصله و لا بوصفه وحكم الفاسد وجوب أجر المثل بالاستعمال لوكان المسمى معلوماً بخلاف الباطل فانه لاأجرفيه بالاستعمال قال ابن عابدين قوله وجوب أجر المثل أى أجر شخص مماثل له فى ذلك العمل و فى غرر الأفكار عن المحيط ما أخذته الزانيـة ، إن كان بعقد الاجارة فحلال عند أبى حنيفة لأن أجر المثل فى الاجارة الفـاسدة طيب ، و إن كان الـكسب حراماً ، وحرام عندهما ، و إن كان بغير عقـد فحرام إتفاقاً ، انتهى ، فقوله لأن أجر المثل فى الاجارة الفاسدة أصرح دليل على أن المسألة فى الاجارة الفاسدة لا الباطلة و أصرح من ذلك كله أنهم عدوا مهر البغى من السحت كما فى كتاب الحظر من الشامى .

(١) بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهانته قال أبو عبيد أصله من الحلاوة شبه ما يعطى الكاهن بشئ حلو لأخذه إياه سهلا دون كلفة .

و الوجه فى حرمته كونه مأخوذاً على تعزير أو معصية و فى حكمه كل ما أخذ على معصية نعم يطيب المأخوذ على النقوش و التعاويذ و الرقى الصحيحة ، والله أعلم .

[باب لا يخطب على خطبة أخيه] قوله [لم يشر عليها] هذا ظن منه رضى الله تعالى عنه و الذى يقتضيه صحيح النظر أن الاشارة فى مثل ذلك لو وقعت بعد الركون لم تك ممنوعة أيضاً إذ المحظور إيثار ذاته على غيره لا الاشارة عليها بمن هو أنفع لها عمن ركنت إليه فان هذه الاشارة عين النصيحة ، و قد أمرنا بها فى غير موضع نعم إذا ركنت إلى أحد الخطاب لم يجز لآخر أن يخطبها لنفسه فتدبر ، قوله [عشرة أقفزة] و القفيز مكيال يسع صاعاً و نصفاً و له معان أخر أيضاً ، و قوله [أن بيت أم شريك ، إلخ] فقد كانت مضيافة .

[باب فى العزل] قوله [فقال كذبت اليهود] فعلم أن العزل ليس بحرام كما كانت تزعمه اليهود ، و إنما هو مكروه كما بين فى الحديث الآتى [إن الله إذا أراد أن يخلقه لم يمنعه] فاعله العزل المذكور من قبل أو الشئ المنكر و ليس فاعله الضمير المستتر فيه العائد إلى الله ، ثم قد يتوهم أن فيه قطعاً للذرائع و الأسباب لاناطة الأمر على المشية مع أن الأمر لوكان كذلك لكان الوأد الحقيقى غير موجب للام أيضاً و الجواب أن فيه اختصاراً و إيجازاً اتكالا على فطانة المخاطبين و هم ما هم (١) والحاصل أن الأمر إن كان موكولا إلى الأسباب فالسبب الظاهر بالتوالد موجود و هو الايلاج و مظنة الانزال غير منفية فان الذى ينشأ ثمة من التلذذ و فرط الشغف لا يكاد يتركه ينفصل عنها إلا و قد تقاطر شئ منه فى رحمها وإن أريد النظر إلى السبب الحقيقى لا يتخلف عنه شئ بعد إرادته فهو أبعد من

(١) هكذا فى الأصل و هو وجيه عندى ، وقال بعض المشايخ صوابه على قواعد النحو من هم لأن أصل ما لغير ذوى العقول و أنت خبير بأن فى الأول من اللطافة ما ليس فى الثانى .

أن يتوقف فعله على شئ من العلل والأسباب ، قوله [و لم يقل لا يفعل ، إلخ] يعنى إنه لو قال ذلك لكان نفياً ونسخاً ، وإنما قال لم يفعل بالاستفهام فكأنه لم يرض به و رآه غير مفيد و ترك الأولى .

[باب القسمة للبكر و الثيب] قوله [ثم قسم بينهما بالعدل] الرواية غير صريحة فى إخراج هذه الأيام من القسمة فلا بد له من دليل يعنى أن هذا الذى ذهبوا إليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح أن تعتبر هذه المدة فى القسم .

[باب فى الزوجين المشركين يسلم أحدهما] هذا يشمل ما إذا بقى بعد الاسلام فى دار الكفر و لم ينتقل إلى دار الاسلام و ما إذا هاجر أحد الزوجين بعد الاسلام فعندنا لا يفرق بينهما من غير تبائن الدارين و هو الثابت بالحديث ، وأما إذا أسلم و بقى هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر أمر ينسب (١) إليه التفريق كالاباء فان الاسلام جامع لا مفرق ثم إعلم أن أبا العاص سبي يوم بدر فلما تقرر الأمر على أخذ الفدية من الاسراء وتركهم بعد ذلك بعث كل قريب فدية لصاحبه من مكة و بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ فدية زوجها و فيها قلادة لها كانت فى جهازها ، فلما رآها النبي ﷺ تذكر خديجة و ما صنعت بالنبى ﷺ فأراد أن يترك أبا العاص و يرد فديته إن ترضى الناس بذلك فترضوا فترك أبا العاص و عاهد عليه أن يرسل إليه ابنته فعهد فأرسل ﷺ إليه زيد بن حارثة و رجلا ،

(١) قال ابن عباس : إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه ، وبذلك قال عطاء والثورى وفقهاء الكوفة : و وافقهم أبو ثور ، واختاره ابن المنذر و إليه جنح البخارى و شرط أهل الكوفة و من وافقهم أن يعرض على زوجها الاسلام ، فيمتنع إن كانا معاً فى دار الاسلام وقال مجاهد إذا أسلم العدة يتزوجها و به قال مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و أبو عبيد قاله الحافظ ، قلت أى بدون تجديد العقد فى العدة كما صرحوا به .

و كان زيد بن حارثة عما لها رضاعياً وقيل أخاً للرضاع فأرسلها أبو العاص معهما فقيض أبو العاص أخاه كنانة ليوصلها إليهما فلما علم بذلك عكرمة (١) إلى فطعن فى بطنها بسنان فسقطت عن الهودج فأسقطت ولد الصدمة الضرب ، ولذلك أهدر النبى ﷺ دمه يوم فتح مكة و الطعن إنما كان بعودها لا بحديدتها فلم يكن هناك جرح و يقال إنه أفزعها وراعها باشارة السنان فسقطت ، فلما سمع بذلك عكرمة فركب سفينة ، فلما أدركها الغرق قال السفان (٢) أدعوا الله و لا تدعوا غيره من الآلهة فوقع فى قلب عكرمة أن الآلهة التى لا تغنى عنا فى البحر لا تغنى أيضاً فى البر فالله الذى هو كاشف ضر البحر هوالاله الحق فى الملك كله فآمن فعفا عنه ﷺ و ما ذكرنا من القصة (٣) هى المشار إليها بقوله ﷺ فى بعض الروايات حيث ذكر أبا العاص فقال وعد فوفى .

قوله [و هى (٢) فى العدة] هذا متفق عليه أن الزوج أحق بها ما دامت

---

(١) و لكن صاحب روضة الصفا ذكر ههنا هباراً ، قلت هكذا فى هامش الأصل وهو الصواب فههنا قصتان اختلطتا فى الأصل فقصة طعن زينب على ما ذكر أهل التاريخ لهبار وقصة السفينة وغيرها مما سيأتى لعكرمة كما بسطهما صاحب الخميس و غيره ، و كان كلاهما ممن أهدر دمهم فى فتح مكة .

(٢) قال المجد : سفنه يسفنه قشره و منه السفينة لقشرها وجه الماء و صانعها سفان ، انتهى .

(٣) يعنى وعد أبى العاص بارسال زينب و إيفائه إياه .

(٤) ثم قول الترمذى هذا بلفظ والعمل على هذا الحديث ، إلخ ، و ذكر فيهم الشافعى و أحمد مشكل فانهم لم يقولوا بهذا الحديث بل بالآتى و أول كلامه أبوالطيب ، فقال : و العمل على هذا أى من حيث إن هذا الحديث يقتضى أن الرد بعد العدة يحتاج إلى نكاح جديد فالرد بلا نكاح لا يكون إلا قبل العدة ، انتهى .

فى العدة ، وإنما الاختلاف فى ابتداء العدة من أى حين هو فقلنا من وقت الانتقال إلى دار الاسلام أو الانكار بعد العرض ، و قالت الشافعية بل بعد الاسلام فحسب و لا يفتقر إلى شئ غير ذلك .

قوله [بالنكاح (١) الأول] أى بسببه و بحرمته لما رأى من حسن معاملة أبى العاص معها و لم يحدث نكاحاً مع غيره فى انتظاره و لعله علم إسلامه قبل إسلامه بالوحى أو بقراين فانتظر ست سنين و لم يحدث نكاحاً لها بغيره فاجتمعت الرواية بالرواية السابقة و هذا و إن كان لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه يحتمله العبارة من غير شك فوجب حملها عليه فراراً عن إلغاء الحديث ، واتهام الرواة ليس بأسهل من توجيه العبارة ، قوله [وجه الحديث] و قد عرفته (٢) .

(١) هذا مختار الشافعية و من وافقهم و أجابوا عن الاشكال الوارد عليه من أن بقاء العدة بهذه المدة مشكل بما قاله الخطابى بأن الحيض قد يبطؤ عن ذوات الاقراء لعارض ، أصل هذا أجاب البيهق ، قال الحافظ وهذا أولى ما يعتمد فى ذلك و مختار الحنفية الحديث السابق بنكاح جديد وأولوا هذه الرواية بما أفاده الشيخ ، قال الحافظ وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وأن حديث ابن عباس لايخالفه قال والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما فحمل قوله بالنكاح الأول أى بشروطه قال و حديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول ، و قد صرح فيه بوقوع عقد جديد و مهر جديد و الأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل و يؤيده مذهب ابن عباس المحكى عنه أول الباب و ضعف حديث ابن عباس هذا و قال فى حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست فى حديث ابن عباس و المثبت مقدم ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أشار الترمذى بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أوبعد سنتين أو ثلاث مشكل لاستبعاد أن تبقى فى العدة هذه المدة و لم يذهب

قوله [و حديث الحجاج عن ، إلخ] عطف على قوله هذا الحديث (١) فهو مفعول لقوله يذكر فكأن يزيد بن هارون لما ذكر الحديثين بين أن أحدهما أجود إسناداً ، و الثانى معمول به .

[باب الرجل يتزوج فيموت قبل أن يفرض] قوله [ففرح بها ابن مسعود] لما ظهر له من موافقة اجتهاده بمقال النبى ﷺ ، ثم إن قول ابن مسعود (٢) هذا مبنى على مقدمتين تلقتهما الفقهاء بالقبول ، أحدهما أن الموت منه للشئ ويتفرع على كون الموت منهياً أن المشترى بشرط الخيار إذا مات العبد لم يبق له خيار ، والثانى أن ابتغاء البضع لا يخلو عن لصوق المال سواء كان من جهة العاقدين أو من جهة الشرع فأجمعوا على أن الواجب فيما لم يذكرا شيئاً من المهر أو نفياه إنما هو مهر المثل .

[أبواب الرضاع (٣)] قوله [إن الله حرم من الرضاع ما حرم من

أحد إلى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك إذا تأخر إسلامه حتى انقضت عدتها ومن نقل فى ذلك الاجماع ابن عبد البر وإن تعقب ببعض الخلاف .

(١) و ليس المراد بهذا الحديث الحديث المذكور قريباً فى قصة رجل بل الحديث السابق منه فى قصة زينب ثانى أحاديث الباب ، قال الحافظ بعد ذكر الحديثين المذكورين فى قصة زينب : ثم أخرج أى الترمذى عن يزيد بن هارون أنه حدث بالحديثين عن ابن إسحاق و عن حجاج ، ثم قال : يزيد حديث ابن عباس أقوى اسناداً و العمل على حديث عمرو بن شعيب ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : و مذهب أبى حنيفة و أحمد كقول ابن مسعود وللشافعى قولان كما ذكره المصنف .

(٣) قال النووى : الرضاع بفتح الراء وكسرها والرضاعة بفتح الراء وكسرها ، و قد رضع الصبى أمه بكسر الضاد يرضعها بفتحها ، و قال الجوهرى : تقول أهل نجد : رضع يرضع كضرب يضرب .

النسب ، إلخ] يعنى أن الرضاع مؤثر حيث يؤثر النسب فحيثما وجد الرضاع ينظر لو كان هناك نسب هل حرم أولا ، فان كان محرماً كان الرضاع محرماً و إلا فلا و المؤثر من اختلاط الرضاع ما كان مؤثراً من اختلاط النسب و حيث لا يؤثر اختلاط النسب بأن لا يكون هناك اختلاط فيه لا يكون اختلاط بالرضاع أيضاً ، و بعد ذلك لا يحتاج إلى استثناء صور (١) أخرجتها الفقهاء فانها خارجة من أول الأمر ثم الاستثناء فى قولهم حيث قالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (٢) إلا فلان و فلان ، أما أن يكون منقطعاً ، أو هو مبنى على ظاهر ما يفهم من هذه العبارة .

[باب فى لبن الفحل] قوله [إنما ارضعتنى المرأة ، إلخ] ظنت أن اللبن لما كان فى المرأة فالتعلق و الجزئية بها و بمن كان منها كأبنائها و آبائها و أخوتها و عمومتها ، فأما زوجها فليس له دخل فيه حتى تتعدى الحرمة إلى آبائه و أبنائه ، فلما كان كذلك كان أخو زوج المرضعة أجنبياً كزوجها ، والعم ههنا على حقيقته لا كما فهم المحشى (٣) ولعله حمل المرأة على أنها امرأة هذا الرجل بعينه فوهم متوهم

---

(١) استثنى منه بعض المسائل ، و قد جمعت فى قوله :

يفارق النسب الرضاع فى صور كأم نافلة وجدة الولد
و أم عم و أخت ابن و أم أخ و أم خال عمة ابن اعتمد

(٢) قال صاحب الهداية يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخته من الرضاع فانه يجوز أن يتزوجها و لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع و يجوز تزوج أخت ابنه من الرضاع ، ولايجوز ذلك من النسب لأنه لما وطى أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى فى الرضاع ، انتهى .

(٣) إذ قال هذا لا يخلو عن إشكال ثم أوله بأنه أبوه من الرضاعة وحكى عن الطيبى سماه عما لأنه بمنزلة أبيها ، انتهى ، والصواب ما أفاده الشيخ أنه

لأجل ذلك ، قوله [كرهوا لبن الفحل] أى جعلوه (١) سبب الحرمة ، قوله [و هذا تفسير لبن الفحل] و إضافته إلى الفحل من إضافة الشئ إلى سببه ، و إنما احتيج إلى تفسيره دفعاً لما يتبادر إلى الذهن من لبن الفحل أنه اللبن الذى يتنزل فى ثندوة الرجل مع أنه ليس بمراد لأنه ليس لبناً حقيقة .

قوله [لا تحرم المصة و لا المصتان (٢)] قد كان نزل فى أول الأمر و أمهاتكم اللاتى أرضعنكم عشر رضعات معلومات ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات و حينئذ قال النبى ﷺ لا تحرم المصة ولا المصتان ثم نسخ ذلك باطلاق

عم لها حقيقة لا مجازاً كما هو مصرح فى رواية أبى داؤد بلفظ قالت دخل على أفلح فاستترت منه قال تسترين منى وأنا عمك قلت من أين قال أرضعتك امرأة أخى ، الحديث .

(١) قال أبو الطيب : أى حكموا بالحرمة من جهة لبن الفحل و اعتبروا حكم النسب منه ، انتهى ، و قال الحافظ فى الفتح : و فيه خلاف قديم ثم بسط الاختلاف فيه ، ثم قال : و ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين و فقهاء الأمصار كالأوزاعى و الثورى و أبى حنيفة و صاحبيه و مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و أتباعهم إلى أن لبن الفحل يحرم ، انتهى ،

(٢) و اختلفوا فى هذه المسألة ، فقال الجمهور : يحرم قليل الرضاع و كثيره ، و هو قول مالك وأبى حنيفة والثورى ، و هو المشهور عن أحمد ، وقال آخرون : الذى يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا ، فعن عائشة عشر رضعات ، أخرجه مالك فى المؤطا و عنها أيضاً سبع رضعات و عنها لا يحرم دون سبع أو خمس و عنها خمس رضعات ، و إليه ذهب الشافعى و هى رواية عن أحمد و به قال ابن حزم و ذهب أحمد فى رواية و داؤد و أتباعه و غيرهم إلى أن الذى يحرم ثلاث رضعات لرواية لا تحرم المصة و لا المصتان ، كذا فى البذل .

قوله تعالى : « و أمهاتكم اللاتى أرضعنكم » إلا أن هذا النسخ الثانى لم يبلغ عائشة - رضى الله عنها - و كانت تعلم أن الأمر باق على ذلك ، و لذلك قالت : توفى النبي ﷺ و الأمر (١) على ذلك و الدليل على مقالتنا القراءات المشهورة المتواترة المنسوبة إلى القراء السبعة إذ لو كان الأمر عند وفاته ﷺ على ذلك لكانت القراءة كذلك والقول بأن المنسوخ لعله اللفظ دون الحكم مجرد احتمال لابد له من دليل. قوله [و هو غير محفوظ] أى وضع الزبير موضع عائشة و تعبيره بالزيادة مجاز و المراد التبديل .

[باب فى شهادة المرأة الواحدة (٢) فى الرضاع] فقال [أى عبد الله] ابن أبى مليكة [و سمعته من عقبة] أيضاً من غير توسط عبيد بن أبى مريم ، قوله [دعها عنك] فقيل كان احتياطاً ، و قيل بل علم ذلك وحياً و هذه مخصصة

(١) قال أبو الطيب : و فى شرح المؤطا ليس العمل على هذا بل على التحريم و لو بمصة وصلت إلى الجوف عملا بظاهر القرآن و أحاديث الرضاع ، و بهذا قال الجمهور : من الصحابة و التابعين و الأئمة و علماء الأمصار ، حتى قال الليث أجمع المسلمون أن قليل الرضاع و كثيره يحرم فى المهد ما يفطر الصائم حكاه فى التمهيد و من المقرر أنه إذا كان علماء الصحابة و أئمة الأمصار و جهابذة المحدثين قد تركوا العمل بحديث مع روايتهم له و معرفتهم به كهذا الحديث فانما تركوه بعلة كنسخ أو معارض يوجب تركه فيرجع إلى ظاهر القرآن و الأخبار المطلقة و أنه متى تعارض مانع و مبيح قدم المانع لأنه أحوط ، انتهى .

(٢) و اختلف الناس فى عدد من يقبل شهادتها فى الرضاع ، فروى عن ابن عباس أنه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة فى الرضاع إذا كانت مرضعة و يستحلف مع شهادتها ، و به قال أحمد بن حنبل : و اشترط اليمين ، وقال عطاء : لايجوز فى ذلك أقل من أربع نسوة ، و إليه ذهب الشافعى ، ★

لا تعارض الكلية ، قوله [قال الترمذى سمعت الجارود ، إلخ] وأما ما قال (١) بعض الحنفية : إن شهادة المرأة الواحدة لا تقبل بعد النكاح و تقبل قبله لأن المنع أسهل من النقض فتفرقة غير مسندة إلى نقل مع أن الرواية مصرحة بقبول خبر الواحد بعد النكاح ، و المعتبر عندنا هو العدد لغلبة حق العبد فيه .

[باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر] قوله [فى الثدى] أى فى أيام الشرب منها و على هذا فقوله قبل الفطام تأكيداً و المعنى شرب من الثدى دون (٢) أن يحلب فى إناء فيشرب و يمكن أن يكون قبل الفطام احترازاً ، فان الفطام إذا تحقق بعد حول مثلا و اعتاد الصبي التغذى بغذاء آخر ، فحينئذ لوشرب لبن امرأة لا يثبت (٣) الرضاع فالحاصل على هذا من ألفاظ الحديث أن الرضاع

★ و قال مالك يجوز شهادة امرأتين ، كذا فى البذل مختصراً ، و أما عند الحنفية ففى الدر المختار الرضاع حجته حجة المال وهى شهادة عدلين أوعدل و عدلتين و لا تقع الفرقة إلا بتفريق القاضى ، قال ابن عابدين : أفاد أنه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا قبل العقد أو بعده و به صرح فى الكافى ، ثم حكى ابن عابدين اختلاف المشايخ فى ذلك .

(١) قال ابن عابدين : لكن فى محرمات الخانية إن كان قبله و المخبر عدل ثقة لا يجوز النكاح وإن كان بعده وهما كبيران فالأحوط التنزه وبه جزم البزازى معللا بأن الشك فى الأول وقع فى الجواز ، وفى الثانى فى البطلان ، والدفع أسهل من الرفع ، انتهى .

(٢) و على هذا فالقيد اتفاقى لا احترازى فان الوجور و السعوط ملحق بالمص صرح به فى الدر المختار ، وقال أبوالطيب : لم يشترط فى الرضاع المحرم أن يكون من الثدى فان ايجار الصبي يقوم فى التحريم مقام الارتضاع من الثدى ، انتهى .

(٣) هذا مختلف عند أهل الفقه ، كما أشار إليه الشيخ أيضاً ، و هذا القول

ما فتق (١) الأمعاء أى صار غذاء و كان فى أيام الثدى و قبل الفطام فلو كان الشرب فى غير أيام الثدى ، كما إذا شرب بعد الحولين لا يثبت حرمة الرضاع ، وكذلك إذا شرب فى أيام الشرب من الثدى أى فى الحولين إلا أنه فطم قبل ذلك لا يثبت حرمة الرضاع و الحاصل أن العبرة للتغذى قبل الفطام سواء كان الفطام فى الحولين قبل تقضيهما أو بعدهما و هذه رواية الحسن عن الامام والأصح المختار للفتوى تعلق التحريم بالرضاع و لو بعد الفطام إذا لم يكن بعد مدة الرضاع .

[باب ما يذهب مذمة (٢) الرضاع] قوله [غير محفوظ لزيادة (٣) لفظ

هو مختار الزيلعى و حكاه عن الخصاف ، كما قاله ابن عابدين : و فى الدر المختار يثبت التحريم فى المدة فقط ولو بعد الفطام و الاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب و عليه الفتوى ، انتهى .

(١) قال أبو الطيب : كلمة يحرم بتشديد الراء من التحريم والفتق الشق والامعاء بالمد جمع معى بكسر الميم مقصوراً كعنب و أعناب و هو موضع الطعام من البطن أى الذى شق أمعاء الصبي و وقع منه موقع الغذاء و فى الثدى حال من ضمير الفاعل فى فتق حالا مقدرة أى حال كونه كائناً فى الثدى و لو قيل من الثدى لم يفد هذه الفائدة قاله الطيبي ، و فى المجمع حال من فاعل فتق أى فائضاً منها و لا يشترط كونه من الثدى فان الايجار محرم ، انتهى ، و ظاهر هذا أن فى بمعنى من ، انتهى .

(٢) حكى السيوطى عن العراقى : المشهور فى الرواية بفتح الميم و كسر الذال المعجمة و بعدها ميم مفتوحة مشددة ، و قال الخطابى فيه لغتان فتح الذال وكسرها يريد ذمام الرضاع و حقه ، قال القاضى : ومعنى الحديث أى شئ يسقط عنى حق الارضاع حتى أكون بأدائه مؤدياً حق المرضعة بكماله وكانت العرب يستحبون أن يرضخوا للظئر بشئ سوى الأجرة عند الفصال ، انتهى .

(٣) قلت : بذلك جزم الشارح سراج أحمد ، لكن قال ابن الأثير فى أسد ★

أبى فى اسم حجاج ، فالصحيح حجاج بن حجاج دون حجاج بن أبى حجاج ، قوله [قيل هذه كانت ارضعت ، إلخ] أى حين سأل بعضهم عن بعض عن سبب هذا الاكرام البالغ نهايته ، وكان أهل مكة يؤتون أولادهم مراضيع من قبائل أخر لفرط الحرارة فى مكة و ليتخففوا عن مؤن التربية ، قال أستاذ الأستاذ : لم يثبت (١) إسلامها بشئ من الروايات و إكرامه ﷺ لا يمكن الاحتجاج به عليه .

[باب الأمة تعتق و لها زوج] قوله [قالت كان زوج بريرة عبداً فخيرها النبي ﷺ] اختلفت الروايات (٢) فى ذلك فأخذ الامام برواية الأسود لئلا يخالف

★ الغابة حجاج بن مالك مدنى له حديث واحد مختلف فيه رواه سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن الحجاج قال: سألت رسول الله ﷺ مايذهب عنى الحديث ، وقد خالف سفيان غيره أخبرنا عبيد الله وغير واحد باسنادهم إلى الترمذى ، حدثنا قتيبة نا حاتم عن هشام عن أبيه عن حجاج بن حجاج عن أبيه ، ثم ذكر حديث أبى داؤد بذكر الواسطة ، ثم قال و وافق حاتما جماعة وعد أسماءهم ، فذكروا فى الاسناد حجاج بن حجاج و حديث ابن عيينة خطأ ، انتهى ، فعلم من ذلك أن الخطأ فى تركه واسطة أبى الحجاج فتأمل .

(١) و المسألة خلافية و المراد بأستاذ الأستاذ شيخ العرب و العجم الشاه عبد الغنى المهاجر صرح باسمه الشريف فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ، و فى الخميس عن مزيل الخفاء صحح ابن حبان و غيره حديثاً دل على إسلامها ، و قيل : لم يثبت إسلامها ، و قال الدمياطى : لم تعرف لها صحبته ، قلت : لكن الحافظ فى الاصابة ، و ذكرها فى القسم الأول ، و لم يحك فى إسلامها خلافاً ، و كذا لم يحك ابن الأثير فى أسد الغابة فليفتش .

(٢) و بناء عليها اختلفوا فيما إذا اعتقت المرأة و زوجها حر ، فقال الجمهور : ★

قوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان من غير تفريق فى أن يكون زوجها حراً أو عبداً مع أن قولها كان عبداً يحتمل المجاز ، فانه كان عبداً لا شك فيه و لو عمل بقولها و كان عبداً لزم ترك العمل بقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان ، و ذلك لأنا لو لم نخيرها بالعتق لزم القول باعتبار الطلاقات بالرجال و الرواية ناطقة بخلافه و أصل الخلاف بيننا و بين الشافعى اعتبار الطلاق بالنساء ، فانا لما اعتبرناه بها لزم القول بزيادة الملك عليها باعتاقها ، وهو لما لم يعتبره بها بل اعتبره بالرجال (١) لم يقل بثبوت الخيار لها إذ هى على ما كانت لم يتغير شئ من صفاتها ، و إنما خيرها إذا كانت تحت عبد لئلا يلزمها عار بالاستفراش تحته ، ثم قوله : و لو كان حراً لم يخيرها اجتهاد محض من الصحابية أو من الرواة (٢) وليس علينا تسليمه ، سيما

(*) لاخيار لها لأن علة الخيار عندهم الكفاءة ، وقال الثورى والحنفية وغيرهم لها الخيار لأن العلة ملك البضعة و هى أولى لأنها مستفادة من قوله ﷺ ملكت بضعتك فاختارى هذا ، و إذا كان الزوج عبداً فلها الخيار اتفاقاً .

(١) فقال : لا يملك العبد من الطلاق إلا اثنتين حرة كانت زوجته أو أمة كما فى البذل .

(٢) بل هو المتعين لأن المرجح فى رواية عائشة كونه حراً ، و ذلك لأن رواة هذا الحديث عن عائشة ثلاثة : الأسود و عروة وابن القاسم ، فأما الأسود فلم يختلف فيه عن عائشة أنه كان حراً ، وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و كان عبداً ، و أما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان كان حراً و الأخرى بالشك و الجزم قاض و لا ترجيح لاحدى روايتى عروة للتعارض فبقيت رواية الأسود سالمة ومعها رواية الجزم لابن القاسم فعلم أن قوله لو كان حراً من دون عائشة ، هذا و قد صرح الشيخ فى البذل أنه مدرج من عروة لرواية النسائى .

و قد يعارضه الحديث المرفوع و هو الذى ذكرنا من قوله عليه السلام (١) طلاق الأمة تطليقتان مع أن العمل على حديث العبدية يفوت العمل بالحديث الآخر و لا عكس ، قوله [يوم اعتقت بريرة هى] ككريمة و التأويل الذى أسلفنا لا يتمشى ههنا إذ هو مصرح بأنه كان عبداً أسود يوم اعتقت فالجواب (٢) عنه أنه لم يبلغه خبر اعتاقه بعد ، وأنت تعلم أن دعوى المجاز غير مردودة ههنا أيضاً ، فانه كان يوم اعتقت بريرة عبداً باعتبار ما كان .

[باب الولد للفراش] أى لصاحبه [وللعاهر الحجر] فقيل الحجر الحرمان وقيل : بل المراد الرجم ، وما أورد أن بعض العاهرين ليس له رجم ، فلا يصح هذا التأويل ، فالجواب أن ذلك لعارض من فوات شرط أو قيام مانع و المراد بالفرش صاحبه سواء كان صاحب فراش قوى أو ضعيف إلا أن ينكره صاحب الفراش و يدعيه آخر فحينئذ لا يثبت نسبه عن صاحب الفراش أيضاً ، و تفصيل الفراش القوى و المتوسط و الضعيف و ما يفتقر فى انتفاء النسب من كل قسم من الثلاثة موكول إلى كتب الفقه فلا علينا أن نتركه .

[باب فى الرجل يرى المرأة فتعجبه] قوله [فدخل على زينب فقضى حاجته] وربما يختلج فى القلوب أن النبي ﷺ مع عصمته وبلوغه أقصى درجات الكمال كيف وقع فى قلبه ما يقع فى نفس الرجال برؤية أجنبية ، و الجواب أنه لا ضير فيه إذا لم يشته ذلك المحل الحرام وقت كونه حراماً والحرام إنما هو شهوة المحل بعينه وإن (٢)

---

(١) و سيأتى قريباً فى بابه عند المصنف أيضاً .

(٢) على أن رواية عائشة كان حراً مرجح بوجوه ، منها أنها مثبتة و هى نافية ، و أيضاً هى نص فى الباب بخلاف رواية ابن عباس فهى محتملة .

(٣) هكذا فى الأصل بواو الوصلية و لعل فائدتها التعميم و توضيح ذلك أن اشتهاء شئ يتصور بثلاث صور اشتهاؤ مقيداً بالحلية مقيداً بالحرمة بدون التقييد بالحلة و الحرمة ففائدتها تعميم هذه الصورة الثالثة والجواز للصورة الأولى فقط .

كان فى حين حرمته ، وأما إذا اشتهى حصوله بعد الحل فلا ، مع أن الشئ كثيراً ما يحرك على شئ لا على نفسه فكان رؤيته ﷺ إياها حركته على قضاء حاجته و استفراغ فضالته لامعها حتى يلزم شئ من الاثم بل حينما حل و طاب و الروية لم تكن قصداً أيضاً مع أن صنيعه ذلك إنما كان لتعليم الأمة .

[باب فى حق الزوج] قوله [لو كنت آمر أحداً أن يسجد] و اللفظ عام لسجود التحية و التعظيم فعلم نسخهما جميعاً [لأمرت المرأة] فيه إشارة إلى أن المرأة يجب عليها أن تطيع زوجها فى كل ما يأمرها به إلا أن يكون حراماً ، قوله [و إن كانت على التنور (١)] خصها بعضهم بما إذا كانت تخبز خبز الزوج و لا حاجة إلى ذلك بل الغرض (٢) المسوق له الكلام و هو الائتمار و عدم التوقف فى امتثال أمره فى الشق الثانى أوفر وأتم فالمعنى أن الواجب عليها المسارعة إليه ، و إن خافت نقصان مالها و مشقة جسمها ، فانها إذا ذهبت إليه و احترق خبزها فلعلها تبقى يومها جائعة أو تتكلف باعداد الطعام مرة أخرى و فيه دلالة على

---

(١) بفتح ثم تشديد ، معناه : و إن كانت تخبز على التنور مع أنه شغل شاغل لا يتفرغ منه إلى غيره إلا بعد انقضائه ، وذكره تتميماً ومبالغة ثم يحتمل أن يكون المراد به ، و إن كانت مشتغلة بما يخاف عليه الضياع بالترك فان الخبز إذا ترك على التنور يخاف عليه الضياع أو وإن كانت فى ذلك الوقت آتية على التنور أى وإن كانت تلك الحاجة التى يدعو الزوج إليها ثقيلة على المرأة جداً فى ذلك الوقت كأنها تأتى لسببها على التنور من حيث الثقل قاله أبو الطيب .

(٢) قوله الغرض مبتدأ و أوفر خبره و هو الائتمار إلى قوله امتثال أمره جملة معترضة و لم يذكر الشق الثانى بنص العبارة لظهوره من سياق الكلام وهو أن لا يقيد الخبز بخبز الزوج بل يعم خبزه و خبزها و الأوجه أن يقيد بخبزها خاصة .

اختيار أيسر الاثمين إذا ابتلى بهما فان إضاعة المال و عصيان الزوج ذنبان لا محالة ثم على تلك القاعدة يتفرع جمة من مسائل الفقه ، قوله [أيما امرأة باتت] و فى بعض النسخ ماتت (١) ، و الثانى ظاهر و تأويل الأول أنها استحقت فى ليلتها هذه دخول الجنة فكأنها دخلتها أو المعنى لو ماتت فى ليلتها دخلتها .

[باب فى حق المرأة] قوله [أحسنهم خلقاً] الخلق معناه المعاملة بالخالق و المخلوق حسبما يرضى به الخالق و هو بهذا المعنى متضمن الشريعة بأسرها أومعناه معاملة المخلوق حسب رضاء الخالق ، و هو دال على وجود الأول أيضاً فان المرأ يبعد أن يكون كذلك فى أمور الخلق و يعكس الأمر فى امتثال أوامره تعالى المتعلقة بخالص حقه و المراد ههنا الثانى لأنه أوفق بالقصة ، وقوله [خياركم خياركم لنسائهم] لكونها فى أسركم و ذلك لأنه يدل على ما فى طبيعته من الخير و الصلاح حيث عامل الضعفاء بالعدل أما حسن المعاملة بالغالب على نفسه فليس فيه كثير فضل ، و كذلك الحكم فى كل ضعيف منك ذليل بين يديك والأصل أن نساء أهل الكتاب كانت حاديات على الرجال ونساء قريش لاتكاد تعامل بها القريش إلا معاملة الجمادات أو الحيوانات و الاماء لا يعدون لهن (٢) مرتبة و كانت نساء الأنصار بين بين لاكتساب من نساء أهل الكتاب فجعل المهاجرون ينكرون عليها ما رأوا من تبدل

(١) و على هذه النسخة بنى الشارح سراج أحمد ترجمته .

(٢) فقد أخرج البخارى من حديث ابن عباس عن عمر قال : كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار فصخبت على امرأتى فراجعنى فأنكرت أن تراجعنى الحديث ، قال الحافظ ابن حجر : قوله كنا معشر قريش أى نحكم عليهن و لا يحكمن علينا ، و فى رواية يزيد بن رومان كنا و نحن بمكة لا يكلم أحد امرأته إلا إذا كانت له حاجة قضى منها حاجته ، و فى رواية عبيد ما نعد للنساء أمراً ، و فى رواية الطيالسى كنا لا نعتد بالنساء ، انتهى .

عاداتها فى الاطاعة فرخص (١) النبي ﷺ فى ضربهن فتعدوا فى الضرب فشكت النساء ذلك منهم إليه فأمر النبي ﷺ بحسن المعاملة بها تعليماً لهؤلاء الذين كانوا يعتدون عليها اعتداء لا يتصور فوقها من مزيد .

قوله [ولا يأذن فى بيوتكم لمن تكرهون (٢) دفع] لما عسى أن يتوهم من قوله لا يوطئن فرشكم أن إذنهن من دخول الرجال عليهن غير منهى عنه إذا لم يجلسوا على فرش أزواجهن نعم لها رخصة فى تكلم محارمها وهم خارجون من بيتها إلا إذا تضمن مجرد الكلام مفسدة أويكون الكلام من هذا القبيل ، ثم قوله [وحقهن عليكم ، إلخ] بيان لما تختص بها من الحقوق لمزيد الاهتمام بها لا كل حق هو لها عليه .

[باب فى كراهية إتيان النساء فى أدبارهن] قوله [و تكون فى الماء قلة] إما أن يكون السائل أراد أن لا ينتقض الطهارة لما له من الضرورة ، كما فسر(٣) المحشى أو الغرض أنه لما علم أن القسوة تخرج من محل النجاسة ثم إنها تنتشر بين إليتيه ، فكأنه اشتهى وأحب أو ظن أن غسل ذلك الموضع الذى أصابته الرويحة

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث اياس بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : لا تضربوا إماء الله فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : ذئرن النساء على أزواجهن فرخص فى ضربهن فاطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن ، فقال النبي ﷺ لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولآئكم بخياركم ، انتهى .

(٢) و كان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب لايرون ذلك عيباً و لا يعدونه ريبة ، فلما نزلت آية الحجاب و صارت النساء مقصورات نهى عن محادثتهن و القعود إليهن ، قاله أبو الطيب .

(٣) و لفظه غرض السائل أنه ينبغى أن لا ينقض الوضوء بهذا القدر ، انتهى ، و قال أبو الطيب : مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الريح وكثيرها فأرشده ﷺ إلى أنه لا فرق بينهما ، انتهى .

ضرورى فدفعه النبى ﷺ مع تنبيه له على أن خروج الريح من ذلك المقام لما كان ملطخا عندك بحيث ظننت أن ذلك توجب غسله فكيف باتيان (١) النساء من هذا المقام .

[باب فى كراهية خروج النساء فى الزينة] قوله [كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها] باضافة الظلمة إلى يوم ، ولا يبعد قطعها عن الاضافة بحمل التنكير على التعظيم و التهويل ، فكأنها لما أبرزت ما كان حقها أن يخفى من زينتها و نفسها تجازى عليه يوم القيامة بأن تخفى غاية الاخفاء ، ومعنى قوله ظلمة يوم القيامة الظلمات الشديدة المتراكمة ، كما قال تعالى : « ظلمات بعضها فوق بعض » و قوله : لا نور لها ، هو على معناه أو يعنى لا حجة ولا عذر و لا برهان لها فى ذلك الخروج يسمع و يعتبر فتعذر بها . قوله [و غيرة الله ، إلخ] و إنما احتيج إلى تفسيرها لأن الله تعالى متعال عن أن يتأثر بشئ و الغيرة هى التأثر فأريد بها ههنا معناها اللازمى .

[باب فى كراهية أن تسافر المرأة وحدها] قوله [أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام] و فى بعض الروايات أقل من ذلك ، فقال الامام : (٢) إذا كان السفر ثلاثة أيام لا يجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة أولا لهذا الحديث ففيه إقامة للداعى مقام المدعو اعتباراً للاعم الأغلب إذ لاخفاء أنها إذا سافرت ثلاثاً ، فانها لا بد من أن تحتاج إلى إركاب و إنزال و قضاء حاجة إلى غير ذلك فتضطر إلى ملامسة الرجال الأجانب ، و أما إذا كان السفر أقل من ذلك فالنهى منوط

---

(١) و فى الحاشية عن اللمعات وجه المناسبة بين الجملتين أنه لما ذكر الفساء الذى يخرج من الدبر و يزيل الطهارة و التقرب إلى الله عز و جل ذكر ماهو أغلظ منه فى ذلك .

(٢) وحكى أبو الطيب : عن ابن الهمام قد روى عن أبي حنيفة و أبي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ، انتهى .

بالفتنة فان خيف عليها الفتنة لا يجوز لها الخروج إلى مسجد فما ظنك بمسيرة يوم أو يومين و إن لم يخف لم تنه و على هذا فالروايات كلها صحيحة مفيدة معمول بها ، قوله [لأن المحرم من السبيل] فلم يجب عليها الحج أصلا حتى يجب الايصاء و أهل الكوفة المذكورون فى ذاهبى هذا المذهب غير أصحابنا ، و أما عندنا فليس المحرم من السبيل لتفسيره عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة فهو شرط (١) للأداء فيجب عليها الايصاء إذا لم تحج لفقد محرم .

[باب فى كراهية الدخول على المغيبات (٢)] قوله [قال سفيان فالشيطان لا يسلم] لأنه لا يصح إطلاق الشيطان بمعنييه على المسلم أى لا يصح اطلاقه بمعناه اللغوى و هو المتمرد البعيد عن الرحمة ، و كذلك اطلاقه على المسلم بمعناه العلمى ، و إذا كان كذلك فلا يصح إطلاقه ﷺ لفظ الشيطان عليه إذا أسلم فعلم أنه لم يسلم (٣) و الجواب أنه باعتبار ما كان عليه أو صفة له باعتبار نوعه و حاصل الجواب (٤) أن إطلاقه عليه فى الحديث مجاز باعتبار إطلاق اسم جنسه عليه أو باعتبار ما كان قبل أو الاسلام ههنا بمعنى الانقياد لا الاصطلاحى ، قوله [إلا قالت زوجته] فان الله عز وعلا يخبرها بايذائها زوجها ، فتقول ذلك و ليس المعنى أنها ترى إلى زوجه كل حين فتعلم كل ما آذته امرأته و أخبر به النبى ﷺ لتعبير النساء فان طعنة الضرائر أشد .

---

(١) كما تقدم فى أبواب الحج و المسألة خلافية تقدم شئ من ذلك فى محله .

(٢) بضم الميم جمع مغيبة من أغابت إذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة و مغيب بحذف التاء و اثباتها و لعل ذاك لأنه من صفات النساء قاله أبو الطيب .

(٣) و لذا فسره بقوله أسلم منه بصيغة المضارع المتكلم .

(٤) و أجاب عنه أبو الطيب فقال قوله لا يسلم هذا هو العبادة و خرق العادة بالنظر إليه ﷺ و الله قادر على كل شئ ، انتهى .

أبواب الطلاق و اللعان عن رسول الله ﷺ

[فقال هل تعرف عبد الله بن عمر] إنما قال ذلك ليعلم أنى أعلم هذا الأمر حق العلم لكونه قد جرى على [قال فمه (١)] أى ما هو و ماذا يفعل سوى الاعتداد أو المعنى أكفف عما سألت [أرأيت إن عجز] عن اتيان (٢) الخير و هو عدم المراجعة أو عدم التطليق فى الحيض [واستحمق] فارتكب ما لم يسن له فهل يجعل مقولته تلك أى تطليقه بعجزه و حمقه لغواً و هدراً لابل يعتد بتلك التطليقة ، قوله [ثم ليطلقها] أى إن (٣) أحب التطليقة ، قوله [يطلقها طاهراً من غير جماع] لئلا يلتبس وجه العدة فان قيل لما جاز الطلاق فى وقت التيقن بالحمل فأى حرج فى الطلاق وقت الاشتباه و التباس الحمل غاية الأمر أنها تكون حاملا ، فالجواب أن الطلاق بعد ظهور الحمل لا يضر لكون الزوجين عالمين به حينئذ ، و أما إذا لم يتبين و ظنا أنها ستفرغ عن عدتها فى قليل و ظهر خلاف

(١) هى ما الاستفهامية أدخل عليها هاء السكت فى الوقف مع أنها غير مجرورة و هو قليل ، وقيل : الهاء منقلبة من الألف أو هى كلمة كف وزجر أى انزجر عنه و اسكت ، فانه لا شك فى وقوع الطلاق وكونه محسوباً فى عدد الطلاق إذ كونها تحسب منها أمر ظاهر لا يحتاج إلى سؤال سيما بعد الأمر بالمراجعة إذ لا رجعة إلا عن طلاق قاله أبو الطيب .

(٢) قال أبو الطيب : إن عجز أى عن الرجعة أفلم تحسب حينئذ فاذا حسبت بدون الرجعة فتحسب مع الرجعة أيضاً إذ لا دخل للرجعة فى إبطال الطلاق ، انتهى .

(٣) فى الطهر المتصل أو فى الطهر الذى بعد حيضة أخرى مختلف عند الأئمة بسطت فى البذل .

ذلك حتى طالت عليه العدة ففيه من المفاسد ما لا يخفى ، قوله [يطلقها متى شاء] إلا أن السنة عندنا أن يطلقها عند كل شهر ، قوله [لا يكون ثلاثاً للسنة إلا أن يطلقها واحدة] أى فى زمان واحد ثم إن أراد إيقاع الثانية طلقها الثانية فى طهر ثان ، إن كانت من ذوات الحيض ، وفى شهر ثان إن كان خلاف ذلك إلى آخر ما قالته الفقهاء فى أسفارهم .

[باب فى الرجل طلق امرأته البتة (١) ، قال و الله قلت و الله (٢)]

أراد بها استيقان الخبر دفعاً لمظنة التهمة عن الرجل وبذلك يعلم أن المرجع فى توكيد ما يظن من الأمور واستيقانها هو الحالف لا غير ، قوله [أنه جعل البتة واحدة] أى بائنة كأنه نظر إلى أن الطلاق واقع بقوله أنت طالق أو طلقتك فلا بد لقوله البتة من معنى لئلا يلزم الالغاء فكان مفادها القطع و البينونة و هو فى البائن لا الرجعى ، قوله [و روى عن على أنه جعلها ثلاثاً] ولعل منشؤه حمل البينونة على ما هو كامل فيها ، قوله [قال بعض ، إلخ] هؤلاء و منهم الامام رأوا أن ذلك اللفظ لا يحتمل العدد كما هو مبسوط فى الأصول فكان محتملا لفرد حقيق أو حكمى و المثنى بمعزل عنهما إلا أن تكون المطلقة أمة فهى جنس طلاقها ثنتان ، و لكن الواحدة فى قول هؤلاء بائنة لا رجعية لئلا يلغو لفظ البتة ، وإنما أدرجوا ما إذا نوى الاثنتين فى نسق الواحدة لا الثلاث مع أن نسبة الثنتين إليهما على

(١) بفتح الموحدة والفوقية الشديدة أى يقول لامرأته أنت طالق البتة أو أنت البتة وهو مصدر بت بمعنى قطع منصوب بفعل محذوف أى قطعت الوصلة قطعاً أو بمعنى القاطع صفة الطلاق المقدر أو مصدر لفعل الطلاق بناء على اعتبار الطلاق قاطعاً قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يذهب عليك أن ما فى سند هذا الحديث من قوله الزبير بن سعد تصحيف من الناسخ والصواب الزبير بن سعيد بالياء ، كما فى رواية أبى داؤد و ابن ماجة و الطيالسى و ليس فى الرواة أحد اسمه الزبير بن سعد .

السواء لكون الواحدة فرداً كالثلاثة غاية الأمر أن الأول : حقيق ، و الثانى : حكمى ، لأن الفرد الحقيق و هو الواحد حقيقة ، و الحكمى و هو الثلاث مجاز و حمل الكلام على الحقيقة أولى و قرينة المجاز فيما يصار إليه نيته فلا مانع من الحمل عليه ، و أما حملهما على معناهما فحمل اللفظ على ما لم يحتمله يعنى أن تأثير النية إنما هو فيما هو محتمل اللفظ و ههنا ليس كذلك فان اللفظ الواحد لا يحتمل الاثنين فلم تصح منه الارادة ، قوله [و قال الشافعى إن نوى واحدة ، إلخ] إنما كان الطلاق عنده رجعياً لما أن البوائن عنده رواجع و هذا بحث أثبت فى موضعه فكان الخلاف معه فى موضعين فى صحة الرجوع و صحة نية الثنتين فمنعناهما و أثبتهما الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ .

[باب فى أمرك بيدك] قوله [ثم قال اللهم غفراً (١) إلا ما حدثنى ، إلخ] استغفر الله عما بادر إليه لسانه من نفى الذاهب إلى الثلاث إلا الحسن ، و لما كان قتادة حافظاً متقناً لم يضر إنكار كثير فى صحته ، قوله [قال ثلاث] الظاهر أن هذا مرفوع قاله النبى ﷺ فى جواب السائل عمن قال لامرأته أمرك بيدك و يمكن أن يكون اجتهاداً من أبى هريرة لما أنكروا من رفعه كما سيجىء فانه لما رأى أن أمرك بيدك تفويض إليها أمر نفسها ، فكما أن لها أن تطلق نفسها بواحدة فلها أن تطلقها بثلاث حكم بذلك ، قوله [القضاء ما قضت] أى لها ما شاءت من الرجعى وغيره واحد و غيره ، و ذهب سفيان و أهل الكوفة ، إلخ ، يعنى أنهم ذهبوا إلى أن الأمر منوط على رأيها بشرط الموافقه لرأى الزوج ، و إن لم يكن له نية أو نوى واحدة فهى واحدة ، ولا يخفى أن كل ما ذكر من مذاهب الصحابة فى أمرك بيدك يمكن إرجاعها إلى مذهب الامام من غير ارتكاب تكلف ، وكذلك لا ينافى الرواية مذهبه بل هى إحدى شقوقه .

---

(١) بفتح الغين المعجمة منصوب على المصدرية بمعنى المغفرة أى اغفر لى مغفرة أو أسألك مغفرة .

[باب فى الخيار] قوله [فاخترناه أفكان طلاقاً] ردت بقولها على بعض من يجئ مذهبه من أن الطلاق واقع على تقــدير اختيار الزوج أيضاً ، قوله [فروى عن عمر و عبد الله ، إلخ] القول الأول من قولهما يوافق الذى ذهبنا إليه و وجه ذلك أنها لما اختارت نفسها فكأنها استبدت بها ، و ليس ذلك إلا فى البائن دون الرجعى .

[باب فى المطلقة (١) ثلاثاً لا سكنى لها و لا نفقة] قوله [قال عمر : لا ندع كتاب الله و سنة نبينا ، إلخ] هذا يدل على أن عمر سمع من النبى ﷺ فى ذلك شيئاً ، و إن لم يذكره ههنا فكان كتاب الله (٢) مستدلا فى باب السكنى و سنة نبيه فى إثبات (٣) النفقة أو يكون الحكمان معاً ثابتين بالنصين عنده ، فكان عمر يجعل لها السكنى و النفقة لما أن رواية عمر التى سمعهــا من النبى ﷺ و آية الكتاب قطعيتان فلا يترك العمل بهما بخبر الواحد، وبهذا يعلم أن مذهب عمر هو

---

(١) اختلف فيه الأئمة ، فقال بعضهم : لا نفقة لها و لا سكنى ، و هو قول أحمد وإسحاق وأبى ثور و داؤد و أتباعهم ، و قال بعضهم : لا نفقة لها و لهــا السكنى ، و هو قول الشافعى و الجمهور ، و ذهب عمر بن الخطاب و ابن مسعود و عمر بن عبد العزيز و الثورى و أهل الكوفة من الحنفية و غيرهم إلى وجوب النفقـة و السكنى ، هكذا فى البذل ، و قريب منه ما حكاه المصنف .

(٢) و هو قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية ، وقوله تعالى : « و لا تخرجوهن من بيوتهن » الآية .

(٣) قال أبو الطيب : لاريب فى أن قول الصحابى من السنة كذا رفع فكيف إذا كان قائله عمر ، وفيما رواه الطحـاوى و الدار قطنى زيادة قوله سمعت رسول الله ﷺ يقول : للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكى ، فان تعارض روايتهما روايته فأى الروايتين يجب تقديمها ، انتهى .

الذى ذهبنا إليه من ترك العمل بخبر الواحد إذا لم يمكن جمعه بكتاب الله تعالى بأحد الوجوه التى يجتمع بها ، وقد ارتكب مثل ذلك الشافعى أيضاً فى باب السكنى لما رأى من مخالفته بالكتاب ، وأما فاطمة فلم يترك العمل بما سمعته من فى النبى ﷺ لكونه قطعياً فى حقها و كان الحديث ناسخاً لحكم الآية فى حقها ثم الاعتذار من الأحناف فى حديث فاطمة أن النبى ﷺ إنما نفى الزيادة على أقفزة شعير و أقفزة بر أعطاها زوجها لكنها فهمت نفى النفقة رأساً فعلمت و عملت و أفتت بحسبه و تأيد فهمها ذلك بقياس ، كما هو مصرح فى سنن أبى داؤد حيث عللت (١) وجوب النفقة بامكان المراجعة فهى لما كانت مطلقة ثالثة الثلاث ، كما هو مصرح فى الروايات فظنت أنه لما لم يبق له حق فى الرجوع لم يبق لها حق عليه إذ الغرم بالغنم ، قوله [و لاطلاق له فيما لا يملك] أوردوه على مذهبنا و ليس بوارد ، فان الجزئى الذى تكلموا فيه قوله إن نكحتك فانت طالق وليس (٢) فيه إيقاع الطلاق فيما لا يملك إنما هو يوقع الطلاق حين يملك لاقبل ملكه فلايخالف الحديث مذهبنا شروى (٣) نقير حتى يفتقر إلى تفتيش و تنقير .

---

(١) و لفظ أبى داؤد مختصر و هو فى إنكار مروان عليها ، فقالت فاطمة : حين بلغها ذلك بينى و بينكم كتاب الله قال الله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن حتى ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » قالت فأى أمر يحدث بعد الثلاث و أصرح منه ما فى جمع الفوائد حيث ذكر اختلاف رواياتها وفيه فقالت فاطمة : حين بلغها قول مروان فبينى و بينكم ، القرآن لاتخرجوهن من بيوتهن الآية ، هذا لمن كان له مراجعة فأى أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقه لها إذا لم تكن عاملا فعلى ما تحبسونها ، انتهى .

(٢) و بذلك أجاب ابن الهمام و غيره من مشايخ الفقه بالبسط و لاخفاء فى أن التعليق غير التطليق .

(٣) قال المجد شروى كجدوى المثل و النقير النكتة فى ظهر النواة .

قوله [فى المنسوبة] يصح بالسين و بالصاد (١) لأن مآل المعنيين واحد، قوله [إنها تطلق] لعل ابن مسعود لو سئل عن غير المنسوبة لأجاب أيضاً على وفق مذهبنا ، وكذلك ما ذكر بعد ذلك من المذاهب لا يخالف شئ منها مذهبنا و الفرق تحكم .

قوله [إذا وقت (٢) نزل] أى إذا لم يبين وقتاً لا يقع الطلاق ، وأما إذا قال لو نكحت فى وقت كذا فهى طالق ينزل الطلاق بل نقول لا تعرض فيه عن غير الوقت فلا يخالف هذا المذهب مذهبنا شيئاً ، و كذلك قوله : إذا سمى امرأة أو بلداً إلى غير ذلك ، وقد عرفت أن الفرق تحكم غير مبنى على دليل [و وسع إسحاق فى غير المنسوبة] أى لم يقل بوقوع الطلاق عليها ، قوله [والعمل على هذا عند أهل العلم ، إلخ] أى فى العدة (٣) لا فى الطلاق لأنهم اختلفوا فيه ، قوله

---

(١) قال أبو الطيب : المنصوبة المعينة من نصب إذا رفع لأن المعينة رفعت بالتعيين من حضيض الابهام ، و بالسين أى التى نسبت إلى قبيلة أو موضع و هو أظهر .

(٢) بالتشديد أى إذا عين المرأة يقع الطلاق ، و هو المشهور عن مالك ، و قال أحمد و الشافعى و مالك فى رواية ابن وهب : لا يقع ، و قال أبو حنيفة وأصحابه : يقع مطلقاً لأن التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى ، قاله أبوالطيب .

(١) هذا غاية التوجيه من الشيخ لكلام المصنف و إلا فظاهره وهم لأنه بوب أن طلاق الأمة تطليقتان ، ثم ذكر حديث الطلاق و العدة معاً فكان الوجه لمناسبة الباب بيان مذاهب الطلاق ، قال المظهر بهذا الحديث : قال أبو حنيفة : إن الطلاق يتعلق بالمرأة ، فان كانت أمة يكون طلاقها اثنين سواء كان زوجها حراً أو عبداً ، و كذلك إن كانت المرأة حرة يكون طلاقها ثلاثاً ، وقال مالك والشافعى وأحمد : الطلاق يتعلق بالرجل فطلاق العبد اثنان و طلاق الحر ثلاث ، قاله أبو الطيب :

[تجاوز الله عن أمتى ما حدثت (١) به أنفسها] هذا فى الأقوال و الأفعال أى فيما يتعلق وجوده بالفعل أو بالقول ، وأما فى الاعتقادات فلا تجاوز ، وحديث النفس ما يلتذ بها النفس و تقر فيها ، و أما الوسوسة و الخطرة و هما ما لا قرار لهما و لا تمكن فتجاوز عنهما ، قوله [ثلاث جدهن جد و هزلهن جد] العدد غير مانع عن الزيادة و تخصيصها للاعتناء بشأنها ، قوله [عبد الرحمن بن أدرك] غلط فى جميع النسخ ، و إنما هو بتقديم الراء (٢) على الدال [و ماهك] غير منصرف لأنه عجمى .

[باب ما جاء فى الخلع] قوله [أن تعتد بحيضة] ذهب (٣) بعضهم إلى

---

(١) قال أبو الطيب هذا يدل على عدم المؤاخذة بحديث النفس قبل التكلم به وهذا لا ينافى ثبوت الثواب على حديث النفس أصلا فمن قال إنه معارض بحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة فقد وهم ، بقى الكلام فى اعتقاد الكفر و نحوه و الجواب أنه ليس من حديث النفس بل هو مندرج فى العمل وعمل كل شئ على حسبه أو نقول الكلام فيما يتعلق به تكلم أوعمل بقرينة ما لم تتكلم ، و هذا ليس منهما و إنما هو أفعال القلب و عقائده ولا كلام فيه إلى آخر ما بسطه ، ولفظ أنفسها منصوب على المفعولية ففى حدثت ضمير الفاعل راجع إلى أمتى أو مرفوع على الفاعلية فلا ضمير فى حدثت .

(٢) هكذا ضبطه أبو الطيب وضبط الشيخ سراج بتقديم الدال والأوجه الأول كما يدل عليه الترتيب فى كتابى الحافظ التقريب و التهذيب من ترجمة عبد الرحمن بن اردك .

(٣) اختلف فى الخلع أنه فسخ أو طلاق ، فقال أبو حنيفة و أصحابه و ابن أبى ليلى و مالك : أنه الطلاق البائن ، و قال أحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور إنه فسخ لا طلاق ، و للشافعى قولان مثلهما ، و قالت الظاهرية : طلاق رجعى ، كذا فى البذل و التعليق الممجد .

ظاهر هذا الحديث و لم يقل بأن الخلع طلاق و الجواب أن التاء فيه ليست بتاء واحدة إنما هى لبيان الجنس فالمعنى أن طلاق الخلع عدته بالحيض و الباحث على ذلك التأويل ما ورد أن النبي ﷺ قال الخلع طلاق و ما استنبطوا حكم الخلع بالنص القرآنى أيضاً يوجب ذلك ، و لكن يشكل فيما ورد أن لفظ الحديث (١) حيضة واحدة أمرها النبي ﷺ أو أمرت وفى الثانى من السعة فى التأويل ما ليس فى الأول ، وقد صححه المؤلف حيث قال : الصحيح أنها أمرت ، وعلى هذا فيجوز أن يكون فعل غيره ﷺ فلا يتمشى حجة و الجواب أن ذكر الوحدة مزيد من بعض الرواة ظناً منه أن التنكير لذلك ، قوله [و روى إلخ] أراد بايراده تقييد (٢) ما تقدم .

[باب ما جاء فى مداراة النساء] المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدنيا أو بذل الدنيا لاصلاح الدين و المداهنة بذل الدين لاصلاح الدنيا ، ثم مقصوده من إيراد الحديث ههنا تبيين أن مراده ﷺ بقوله استمتعت بها على عوج هو هذا المعنى لا المداهنة التى فيها إفساد لدينه ، ثم فى قوله كالضلع (٣) نكتة وهى أن حواء عليها السلام خلقت من أعلى الأضلاع اليسرى من ضلع آدم عليه السلام و أعوج الأضلاع أعلاها ، فلما كان كذلك كان العوج ذاتياً لهن ، فلا يمكن إخراج أودها

---

(١) أى فى بعض طرقها ، كما حكاها فى البذل عن النسائى ،

(٢) يعنى أن الحكم بالنفاق فى الحديث السابق مقيد بما إذا سألت من غير بأس و لا يذهب عليك أن ذواد بن علبة فى سند الحديث باسكان اللام بعدها موحدة ، كما ضبطه السيوطى و غيره فما فى النسخ من كتابة الياء غلط من الناسخ .

(٣) بكسر الضاد المعجمة و فتح اللام واحدة الاضلاع و العوج بكسر العين و يفتح ، و قيل الفتح فى الأجسام و الكسر فى المعانى فالأنسب ههنا الكسرة قاله أبو الطيب .

رأساً فالمراد بقوله إن ذهبت تقيمها ، الاقامة السوية التى لاتبقى بعدها تأود فكأنه قال إن إقامتها سواء غير ممكن ، و إنما يؤدى إلى فراق و شقاق ، و أما الاستمتاع بها على عوجها باصلاح يسير حتى لايزداد عوجها فممكن ، ويشير إلى تأويلنا تنوين عوج فالمراد بالترك الترك عن إقامتها سواء لاقامته مطلقاً .

قوله [فأبيت] إنما أبى على طلاقها مع ماله من صلاح ونبالة (١) ولأبيه من جلالة و إبالة لما علم أن الطلاق من أبغض المباحات فلا يقدم عليه من غير ضرورة شرعية و احتياج صريح ، فكأنه لم يقدر (٢) أن يرجح أهون البليتين ليختارها هل هو ارتكاب هذا الأبغض أو المعاصاة على أبيه مع أن حبه إياها كان يحمله على الثانى و لو قليلا مع أن تركه إياها و هو يهواها و يرضاها لا يخلو عن مفاسد و مضار فيلزم القرار على ما اختار منه الفرار فلذلك سأل النبى ﷺ ليعلم أيهما أهون فأمر النبى ﷺ بطلاقه إشارة إلى أن إطاعة الوالدين فيما لا يخالف الشرع واجبة ، و قد علم النبى ﷺ أن عمر لا يأمره بطلاقها إلا وفيها مايوجب ذلك إلا أن ابن عمر لا يتنبه له لفرط حبه إياها .

قوله [لا تسأل المرأة طلاق أختها (٣)] هذا يشمل صورتين إذا سألت المخطوبة طلاق المنكوحة أو سألت المنكوحة طلاق ضرتها ، و قوله ﷺ [لتكفىء ما فى انائها فيه] تعبير ما ليس فوقه من مزيد فكأنه عير بها الضرائر و النسوة

(١) قال المجد النبل بالضم الذكاء والنجابة ، نبل ككرم نبالة ، و قال أيضاً أبل كنصر و فرح إبالة وإبلا حذق مصلحة الابل و الشاء و إبالة ككتابة السياسة ، انتهى .

(٢) أى لعدم علمه بالأرجح من هذين الأمرين .

(٣) قال فى الارشاد السارى أختها فى النسب أو الرضاع أو الدين أو البشرية و المراد الضرة ، انتهى ، قلت : و الأولان يختصان بالاحتمال الأول من كلام الشيخ .

لترجعن عن ذلك ، فان قول السائل لمعط كريم إذا أراد أن يعطى أحداً لا تعطه بل اعطنى وقاحة لاتخفى لا سيما عند العرب الذين هم فوارس ميدان السماحة والكرم و سابقو مضامير الانعام بأصناف النعم ، ثم قوله لتكفى ما فى انائها محتمل لمعنيين على حسب مامر إذ السؤال إن كان بطلاق المنكوحة التى هى ضرة السائلة فالاكفاء للنصف الذى كان لها ، و أما النصف فللسائلة من غير طلاق ، و إن كانت السائلة مخطوبة بعد فالاكفاء لجميع ما كان فى إناء المنكوحة فافهم وتشكر ، ثم المراد به هو اكال كما هو الظاهر و لا يبعد أن يكون كناية عن الوطى .

[باب ما جاء فى طلاق المعتوه (١)] المراد بالمعتوه ههنا المجنون (٢) لا المعنى المشهور ، و هو الذى ليس برشيد و ليس له كثير تجربة وخبرة وبصيرة فى الأمور ، ثم إن الحكم يتناول النائم و المغمى عليه و المصروع حيث لا يقع طلاقهم و ربما يتوهم أن لا فرق بين هؤلاء و بين السكران (٣) و الجواب أن عوارض هؤلاء سماوية و سببه مكتسب منه و مع ذلك فهو معصية ، والنوم وإن كان ظاهر الأمر أنه مكتسب و اختيارى إلا أن الأمر عند التأمل يظهر بخلافه ،

---

(١) قال فى النهاية : هو المجنون المصاب عقله ، وقيل : المراد بالمغلوب السكران قاله أبو الطيب .

(٢) و لا يقع طلاق المجنون إجماعاً ، حكى الاجماع عليه العينى و غيره .

(٣) قال الحافظ : ذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران ، عطاء و طاؤس و عمر بن عبد العزيز ، و به قال ربيعة والليث وإسحاق والمزنى ، واختاره الطحاوى ، و احتج بأنهم اجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع ، قال : و السكران معتوه بسكره ، و قال : بوقوع الطلاق طائفة من التابعين كالزهرى والحسن ، وبه قال الأوزاعى والثورى ومالك وأبوحنيفة ، و عن الشافعى قولان المصحح منهما وقوعه ، و الخلاف عند الحنابلة ، لكن الترجيح بالعكس ، انتهى .

ثم قد يشكل أن المسافر إذا قصد بسفره معصية كالسرقة و قطع الطريق تناولتـه رخصة القصر فما بال السكران لم يصفح عنه فيما بدا منه بعد خروجه عن اختياره و العلم بحاله ، و إن كان الأمر قد نيط ههنا بمعصية مع أنه لا يظهر بينه و بين المسافر فرق فى أنه لم يخرج مسافراً إلا لمعصية كالسكران لم يذهب عقله إلا لمعصية (١) .

[باب] قوله [قالت كان الناس] خبره محذوف دل عليه الحال الآتية و الواو فى جملة و الرجل (٢) إلخ حالية ، قوله [فاستأنف الناس الطلاق] مستقبلا من كان طلق و من لم يكن طلق يعنى لما نزل أن المرأة إذا طلقت ثلاثاً تكون حرمته غليظة ثم لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره فاستأنف الناس حساب الطلقات من هذا الآن ، و لم يعتبر بما طلقوا قبل نزول الآية من واحد إلى مائة و فيه دلالة على اهدار تصرفات الجاهلية ، و لذلك لم يسأل النبي ﷺ من أين اكتسب أمواله مع أن المقامرة و الربا كانا شائعين بينهم ، و على هذا قلنا : إذا أسلم الرجل ، وكان قد اكتسب أموالا بوجوه هى محرمة كالربا و المقامرة كان حلالا عندهم ، و هو حرام عندنا ، طاب له كل ما عنده و لم يؤمر برد شئ منه و لا بتصدقه ، قوله [ولا نعرف للأسود] فالظاهر منه الانقطاع ، قوله [و سمعت محمداً ، إلخ] فلما لم يدرك الأسود زمانه ﷺ و لم يعش أبو السنابل بعده ﷺ فتحقق بذلك الانقطاع فى الاسناد ثم إنه مع هذا كله معمول به .

---

(١) هكذا فى هامش الأصل اكتفى فيه بالاشكال و لعله أراد كتابة الجواب بعد ذلك ولم يتفق له ، وأجاب عنه فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم بأن مناط الرخصة فى السفر هو وجود السفر وهو متحقق فى حالة المعصية و غيرها و المؤاخذة على المعصية أمر آخر باق عليه و مناط التطابق ههنا هو وجود هذه الألفاظ و هو متحقق ههنا فنيط الحكم به فتأمل .

(٢) و قال أبو الطيب : و الرجل بالواو فى أكثر النسخ و الأقرب أن الواو زائدة فى خبر كان ثم بسط الكلام على الواو الزائدة .

قوله [فقال ابن عباس تعتد ، إلخ] لكنه لما سمع الحديث رجع عن مذهبه و من ذهب (١) إلى كون عدتها أبعد الأجلين ، فانما ذهب لعدم علمه بالتاريخ حيث لم يدر أن أولات الأحمال ، الآية متأخرة فى النزول عن قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم » الآية ، و عن قوله تعالى : « و المطلقات يتربصن » الآية ، ولعدم بلوغ الرواية المذكورة (٢) ههنا .

قوله [صفرة خلوق] باضافة أو بغيرها ، والثانى أولى فيكون بيان الطيب ، قوله [قال] أى حميد بن نافع [قالت زينب دخلت ، إلخ] أول الأحاديث الثلاثة وقالت زينب فدخلت على إلخ ، ثانيها : وقال زينب وسمعت ، إلخ ، ثالثها : وقوله [لا مرتين أو ثلاثاً] بيان لما مر من سؤال السائلة فالمعنى أنها سألت ثلاثاً ، و لم يجب كما أجاب من المداواة بالصبر و غيره فى الأسولة الآخر لما علم من عدم احتياجها إلى حد الضرورة و تيقن من قلة مرضها لا لحيث يباح لها التكحل ، و أما أمثال هذه فيجوز للمعتدة أن تستعمله ليلا وتغسلها نهاراً إذا لم يجزها شئ غير المنهى عنه أى إذا تعين للمداواة من غير حرج ، قوله [ترمى بالبعرة] بينه فى الحاشية (١) و كانت الدابة الممسوحة بالفرج قلما تحيي و لعل السبب فى موتها

---

(١) و كان فيه خلاف الصحابة والتابعين ولم يبق فيه الخلاف بين أئمة الأمصار و حكى عن سحنون من المالكية أنه يقول بقول على رضى الله عنه يعنى أنها تعتد أبعد الأجلين ، قال الحافظ : و هو مردود لأنه إحدث خلاف بعد استقرار الاجماع كذا فى البذل .

(٢) أى الرواية التى ذكرت ههنا و هى رواية قصة سبيعة لم تبلغ إليه .

(٣) و ما فى الحاشية لعله مأخوذ من رواية أبى داوٗد ، فقد أخرج أبو داوٗد هذا الحديث برواية القعنبى عن مالك و زاد فى آخره قال حميد فقلت لزينب و ما ترمى بالبعرة على رأس الحول ، فقالت : كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا و لبست شر ثيابها و لم تمس طيباً و لا شيئاً حتى ★

ما يحدث فى المرأة من السمية لعدم الاغتسال و عدم خروجها فى الفضاء و المكان الواسع .

[باب فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر] قوله [كفارة واحدة] هذا موافق لمذهبنا (١) ، و هو القياس فان الجناية ليست إلا عود المظاهر لما قال ، كما قال الله عز وجل : « ثم يعودون لما قالوا » وأما جنايته (٢) التى جنى بالوقاع قبل حلول أجله فلا ريب فى الجناية ، و أما وجوب الكفارة فلا يثبت من غير دليل ، قوله [ما حملك ، إلخ] إنما اضطره إلى التصريح بسببه الذى أوقعه فى ذلك ليعلم بذلك أن الحكم لا يتفاوت فيما إذا كان قصداً أو سهواً ، فانه لما لم يجب عليه الكفارة أى كفارة أخرى سوى الأولى مع ارتكابه ذلك عالماً قاصداً فعدم الوجوب على الناسى و الساهى و الخاطى أولى ، قوله [أحد بنى بياضة] بطن (٣)

★ تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به ، فقلما تفتض بشئ إلا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره .

(١) و هو مذهب الأئمة الأربعة ، و حكى الشوكانى عن الحسن و إبراهيم أنه يجب على من وطى قبل التكفير ثلاث كفارات و ما حكى عن أبى يوسف من سقوط الكفارة إذ ذاك لم نجده فى كتبنا و عن عبد الرحمن بن مهدى كفارتان كذا فى البذل .

(٢) يعنى كون العود قبل التكفير جناية مستقلة بلاشك لكن وجوب الكفارة لا يكون فى كل جناية بل فى موضع ثبت لا غير و الثابت ههنا وجوب الكفارة على العود لا على التقديم .

(٣) قال الحافظ فى الاصابة : كان يقال له البياضى لأنه كان حالفهم أخرجوا له حديث الظهار ، قال البغوى : لا أعلم له حديثاً مسنداً غيره كذا فى البذل .

من الأنصار ، قوله [يأخذ خمسة عشر] استدلت (١) الشافعية بهذا فى مقدار الطعام و لنا ما فى الروايات الأخر (٢) و زيادة الثقة مقبولة عند الكل مع أن المد من التمر بعد فصل النوى منها لا يكاد يشبع جائعاً و الصاع أربعة أمداد و لعل الطعام كان فى أوان شتى فذكر بعضهم بعضاً و البعض الآخر بعضاً آخر و من جمعها سمى كل المعطى و على هذا فلا يبقى تفاوت فى معنى الروايات أو يكون اعطاه بظرف مراراً فمن روى خمسة عشر اقتصر على ذكر الظرف و لم يعتن بمقدار المظروف .

[باب فى الايلاء] قوله [آلى رسول الله ﷺ] فيه إطلاق الايلاء على غير اصطلاح (٣) أهل الفقه لأنه إنما كان شهراً فقط ، وكان سبب الايلاء سوالهن زيادة فى النفقة و لم يكن عنده شئ ، قوله [وحرم] أى المارية و العسل وقصة المارية و العسل مشهورة و فى كتب الحديث و التفسير مذكورة ، قوله [فجعل الحرام] حلالا ظاهره أن الفاء للتعقيب ، كما هو أصله فالمعنى أنه آلى و حرم ثم استحل ما حرم (٤) وكفر يمينه ، و المراد باليمين التوكيد فى تحريم ما حرمه

(١) قال القارى فى شرح النقاية : إن عجز المظاهر عن الصوم أطعم ستين مسكيناً قدر الفطرة ، نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر ، وقال الشافعى : يطعم مداً من غالب قوت البلد من الحبوب وقال مالك : يطعم مداً بمد هشام ، و هو مدان بمد النبي ﷺ ، وقال أحمد : يجب من البر مد ومن التمر مدان ، انتهى .

(٢) منها ما سيأتى فى التفسير من قوله وسقا .

(٣) ففى التعليق الممجد اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه لو حلف أن لايقرب أقل من أربعة أشهر لايكون موليا ، انتهى ثم حكى فيه خلاف بعض السلف .

(٤) أى من العسل و المارية ، و أما مدة الايلاء فأتمها رسول الله ﷺ شهراً كاملا ، كما ورد فى كتب الحديث .

لا اليمين (١) العرفى لأنه لم يكن حاف ، قوله [فهى تطليقة (٢) بائنة] وفسروا قوله تعالى فيه : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » فان فأوا فى أيام التربص فكـذا « و إن عزموا الطلاق » فلم يفيئوا فكذا و هو أوفق بقوله تعالى : « فان الله غفور إلخ » لما فيه من نقض ما حلفوا عليـه من عدم القربان أربعة أشهر بخلاف ما فسروه .

[باب فى اللعان] قوله [سئلت عن المتلاعنين] هل يحتـاج إلى تفريق القاضى أم اللعان نفسه تفريق ، قوله [إمارة هى] بكسر الهمزة ، قوله [مكانى] أى من مكانى يعنى لم اشتغل بشئى آخر ، و إنمـا ذهبت إلى منزل ، إلخ ، قوله [ما جاء بك إلا حاجة] أى غير الملاقاة و الزيارة ، واستدل على ذلك بالاتيان فى غير وقته فلم يرض بالقيلولة عن قضاء حاجته [قال فسكت النبى ﷺ] لما لم يعلم حكمه أو علم أن صورة المسألة فرضية وعلى هذا فالسكوت لغلبة الغضب ، واختلفت الروايات ههنا و الظاهر أنه سأل حين ابتلى لـكنه ﷺ لما لم يعلم بابتلائه سخط عليه فلما وقف السائل على أنه ﷺ ظن ذلك قال يا رسول الله ﷺ إنى قـد ابتليت بما سألت فكأنه اعتذر بأن صورة المسألة واقعة ، و لـكن هـذا المقـام يحتاج إلى تفتيش ، فان بعض ألفاظ أحاديث مسلم أو البخارى آب عن ذلك ، و الجواب أن هذا التأويل و إن لم يجر ثمة فهو جار ههنا ، قوله [أخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة] عنى به ما يلزم الرجل من حد القذف لو نكص بتذكيره ذلك عن اللعان ، قوله [وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة] عنى به مايلزم من حد الزنا لو رجعت عن اللعان وأقرت بالزناء على نفسها ، قوله [ثم فرق

(١) و هو مختلف عند شراح الحديث هل كان اليمين هو التحريم فقط أو كان فيه الحلف الاصطلاحى أيضاً .

(٢) تكون بنفس حتى المدة و عند الأئمـة الثلاثة لا بل يوقف حتى يطلق أو يفئ .

بينهما] هذا ظاهر فيما قلنا (١) ، قوله [والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم] أى فى صفة اللعان و حكمه ، و أما فى الاحتياج إلى التفريق و عدم الاحتياج فاختلاف بينهم .

[باب أين تعتد المتوفى عنها] قوله [بطرف القدوم (٢)] أى ناحيته و جانبه ، قوله [نعم] أما أنه ﷺ قال ذلك اجتهاداً ثم أدى رأيه على خلاف ذلك و وجه الاجتهاد الأول أنه فهم من سؤالها أن البيت الذى كان يسكنها زوجها لم يكن مملوكه و ليست لها نفقة حتى تستأجرها فأمرها بالخروج ، ثم لما علم أن المالكين لعلهم لا يخرجونها و لا يطالبونها بأجرة البيت ، فلذلك منعها من الخروج أو كان الحكم الأول اجتهاداً ، والثانى وحياً ، أو لأنه كان مشتغلا فى أمر فلم يتفهم القضية ، والأول أولى ، قوله [فى الحجرة] أى صحن الدار ، قوله [فقال كيف قلت] أعاد السؤال دفعاً لتوهم الغلط ، قوله [لم يروا للمعتدة] أى من غير عذر و دلالة الرواية على ذلك ظاهرة ، قوله [أصح] لموافقة الحديث المذكور من قبل هذا ، والله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب و هو المسؤل لحسن الثواب .

---

(١) من أنه يحتاج إلى تفريق القاضى فعندنا لا تقع الفرقة ما لم يفرق القاضى و هو رواية عن أحمد ، و قال زفر تقع بنفس تلاعنهما ، و هو المشهور من مذهب مالك و يروى عن أحمد ، و قال الشافعى : تقع الفرقة بلعان الزوج ، كذا فى شرح النقاية ، وسيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة النور .

(٢) حكى أبوالطيب عن شرح المؤطا بالتخفيف والتشديد موضع على ستة أميال من المدينة ، انتهى .

أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ

[باب فى ترك الشبهات] قوله [الحلال بين] إما بنفسه أى بأحد النصين أو بعد اجتهاد المجتهدين ، و كذلك الحرام [و بينهما مشتبهات] و هى الأمور التى لم يفصل فيها الأئمة الأعلام لخفائها أو لعدم وقوعها فى زمانهم فاختلفت فيه أقوال من بعدهم و الظاهر أن الأمر بتركها إذا كان له بد منها وإلا فلا خلاص من الارتكاب [فمن (١) تركها استبراء لدينه وعرضه] أما استبراء الدين فى تركها فظاهر فانه لما ارتكبها مع الاختلاف فى حرمتها و دقة حكمها فلعله ارتكب الحرام فيما بينه و بين الله وفى نفس الأمر و إن لم يكن فيه هلاكه لعدم الحرمة الصريحة ، و أما استبراء عرضه فلما كان فيه اختلاف فمن حاكم بجوازه ومن مستيقن بحرمته فمن كان من الفصل الثانى يعنفه ويطعن فيه و لعل منهم قاض أو مفت يجرى عليه ما لا يرضى به .

قوله [و من واقع شيئاً منها يوشك ، إلخ] لما وجد فى ارتكابه الشبهات من جرأة حاملة له على ما هو فوقها ثم شبه النبي ﷺ ذلك بما يناسب حالهم و هم أكثر علماً به من غيرهم ، فقال : كما أنه ، إلخ ، يعنى أن من أبعد سوائمه من

(١) ويشكل على الحديث ما ورد مرفوعاً : الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو ، و جمع بينهما بوجوه منها أن هذا من باب الفقه و حديث الترمذى من باب الورع والأوجه فى الجواب أن المسكوت عنه غير المشتبه فالمراتب أربعة الحلال و الحرام و هما بينان ، والمسكوت عنه الذى لا يوجد فيه دليل الحلة و لا الحرمة فهو معفو أصالة الاباحة و المشتبه الذى يوجد فيه دلائلهما معاً فيترك ترجيحاً للحرمة .

الحمى تباعد من الذم و من رعاهـا حول الحمى قريباً منه بحيث إذا نفر أبله قليلا دخل فى الحمى استحق العقاب و الندم فكان النبي ﷺ أثبت للمشتبهات شبهاً بالحلال و شبهاً بالحرام لمكان الاختلاف والاشتباه فيها ، فكذلك الجدار الذى حول الحمى فيه شبه بالخارج و شبه بالداخل ، وأما الطرف الداخل منه فلا ريب فى أنه حمى و إنما الكلام فى الطرف الخارجى منه فان للمرء رعى أبله عليه إلا أن فيه له خطراً من الدخول فى الحمى لقربه منها حينئذ أقرب ما يكون ، قوله [وإن حمى الله، إلخ] بين بذلك جل المراد من التشبيه المتقدم أن الذى يجب على المرء التحفظ منه والتباعد هى محارمه و منهياته و من ههنا يستنبط قول الفقهاء إذا اجتمع المحرم والمبيح رجح المحرم ثم إن لذكر الحديث ههنا مع مناسبته لجميع الأبواب السابقة و جريه فيهـا سبباً ، و هو الاهتمام بشأن المعاملات لما يعسر على الناس بمقتضى طبائعهم الحريصة الاحتياط فيها .

[باب فى آكل الربا] قوله [آكل الربا و موكله] و المساواة ، إنما هو فى نفس اللعن و إلا فمراتب اللعن تتفاوت حسب تفاوت مراتب الجناية و ظاهر أن جناية الشاهدين أقل من جناية الآكل و الموكل ، و يدخل فى حكم الربا سائر العقود الربوية و البيع الفاسد بأقسامه ، و لا يدخل على الحنفية إثباتهم الملك بها فانهم لم ينكروا الحرمة ، قوله [و قول الزور] أراد به خلاط الأمر ، و ذلك ليعم الكذب و اليمين الكاذبة و غيرهما ، ثم أن ذكر المؤلف قول الزور فى الترجمة بعد الكذب لا يستلزم تكراراً على هذا التفسير و إن أريد به المعنى المشهور و هو الكذب نفسه كان ذكر الكذب والزور على سبيل العطف التفسيرى ، وإنما أورد الباب ههنا لمسارعة التجار إلى الكذب و التزوير ، ثم إن الكذب ليس فيه قبح لذاته (١) ، فالكذب الذى فيه إيذاء لمسلم أو أخذ لحقه و أمثال ذلك فهو

---

(١) هذا مشكل لا سيما لما سيأتى من كلام الشيخ أيضاً أن ما ليس فيه نفع لمسلم فهو أيضاً مكروه فانه دليل على القبح مطلقاً اللهم إلا أن يقال إن المراد ﷺ

حرام من جملة الكبائر ، و إن كان غير ذلك و ليس فيه نفع لمسلم فهو مكروه تنزيهاً ، و إن كان فهو حسن ينبغى له أن يرتكبه ، ثم الأحسن فى تفسير الكبيرة ما توعد عليه بالنار ، و هو مأثور عن ابن عباس .

قوله [نحن نسمى السماسرة و كانوا كذلك] أو كانوا تاجرين ، و لكن لفظ السماسرة قد كان شاع بينهم إطلاقه فبدل النبى ﷺ اسمهم بالتجار ، و إطلاق التجار يصح عليهم و لو كانوا دلالين ، لأن الدلال إما وكيل البائع أو وكيل المشترى و كل منهما بائع ، و إن أريد بالتجارة أخذ النفع كان اطلاقه عليهم أظهر ولم يرتض لهم النبى ﷺ باسم السماسرة لما فيه من إبهام لخش لأن كل وسط بين الاثنين فهو سمسار ، قوله [فشوبوا بيعكم ، إلخ] ليس المراد ارتكاب الاثم والصدقة إنما المراد أن يجتنبوا من الاثم ما استطاعوا ثم يتصدقوا لما يقع فيه من فضول الكلام و غيره و ليس المعنى أن ما أخذوا من مال الغير أو ارتكبوا من العقود الربوية تكفره الصدقة و تحل له المال ، كيف وذلك لا يمحى عنه ما لم يؤده إلى المالك أو لم يستحله منه بل المراد تكفير بعض ما يبدو منه غير ذلك ولعل الوجه اعتياد النفس بالمسامحة فى العقود إذا اعتاد الصدقة مع أنه لو وضع على نفسه على كل صفقة مقداراً من الصدقة كان أدعى للبركة فى ماله و فى بيعه وأيضاً ففيه تكفير لبعض ما بدرت إليه يداه و الله أعلم ، قوله [الصدوق] ظاهر [و الأمين] الناصح لأخيه المسلم و متتبع لنفعه كما يتتبع حظ نفسه و كونه مع النبيين ، إلخ ، لا يستلزم كونه فى مرتبتهم ، و إنما المراد مجرد المعية ، و كذلك حيث ورد أنه فى درجتهم (١) وكفى بها فضلا والسبب فى الوعد بهذه المرتبة العليا تعسر الصدق و الأمانة على الناس .

﴿﴾ بالقبح الذاتى هو الحرمة الذاتية فهو مكروه مطلقاً لذاته و حرام لعارض ، كما هو واجب لعارض .

(١) يعنى كما يكون الخادم مع مخدومه فى مكان واحد و درجة واحدة .

قوله [إلى المصلى] و كان هناك سوق فى زمان النبى ﷺ ثم تغير الأمر ، [قال المنان] لأن الصدقة لما كانت تقع فى يد الرحمن فكان منته على الفقير آئلا إلى الامتنان عليه تعالى [المسبل إزاره] إن كان تكبراً فظاهر و إن كان للزينة فللتشبه بهم [اللهم بارك لأمتى ، إلخ] هذا يعم كل أمر من مشاغل دينه ودنياه.

[باب ما جاء فى الرخصة (١) فى الشراء إلى أجل] أما أن يشترى مطلقاً عن ذكر النسيئة و النقد ثم بعد انعقاد البيع بين أنه يؤدى الثمن بعد أجل و هذا لافساد فيه سواء كان الأجل معيناً أو غير معين ، وأما أن يشترى ببيان أنه يؤدى الثمن بعد أجل فان سمى أجلا معيناً جاز و إلا كان العقد فاسداً لما أن التأجيل فى قسمى الشق الأول عدة و منة من البائع بعد تمام العقد فيصح ، و فى الثانى مدرج فى الثمن ، فالأجل منضماً إلى دراهم ثمنه ثمن فان كان الأجل معيناً لافساد فيه و إلا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ، قوله [فكان إذا قعد فعرق ثقلا عليه] الظاهر من الثقل ثقل الوزن ولايبعد أن يراد به أن ذلك كان يثقل على طبيعته الشريفة للطافة مزاجه و لا ينافيه ما ثبت أنه ﷺ لم يكن لعرقه رائحة تكره بل كان من أطيب الطيب ، و ذلك لأن تطيبه لغيره لا يقتضى أن لا يكون الثوب بعد ابتلاله به ثقيلا على طبعه ، و إن كان لغيره أطيب و أنظف ، قوله [بمالى أو بدراهمى] شك من الراوى ، قوله [آداهم] بهمزة ممدودة من الأداء و هو شدة المراعاة كقوله الذيب يادو للغزال يأكله ، و إن كان يمكن أن يكون من المزيد فان كثيراً من أفعل التفضيل و غيره ورد على خلاف القياس ، كقوله تعالى : « ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشهادة » إلا أن أحداً من أئمة اللغة لما لم يصرح بضبطه ، كذلك حمل على ما نقل عنهم .

---

(١) أكثر المحدثين يبوبون بمثل هذه الترجمة لما أن الروايات فى الوعيد فى الدين كثيرة فكانت موهمة لأن لا يجوز الشراء نسيئة لا سيما إذا لم يضطر إليه لما فيه من اختيار الدين .

قوله [و قد رواه شعبة أيضاً] أى كما رواه فى الاسناد المتقدم يزيد بن زريع فكانا آخذين من عمارة ، قوله [سمعت محمداً ، إلخ] هذه مقولة الترمذى ، وقوله حرمى بن عمارة بتشديد الياء أراد شعبة بذلك تعظيم أستاذه (١) الذى أخذ منه هذا الحديث بتقبيل ابنه و تعظيمه ، و لعله كان يتلمذ (٢) على شعبة كما يشير إليه لفظ : وفى القوم ، و ليس الحرمى نفسه راوياً للحديث كما زعمه المحشى [قال] أى أبو داوٗد [و حرمى فى القوم قوله توفى النبى ﷺ ، إلخ] يعنى أن الاشتراء إلى أجل جائز سواء وثقه برهن و غيره أو لم يوثقه ، و قوله توفى مشيراً إلى أنه آخر الأمور عن النبى ﷺ فلا يتوهم النسخ .

قوله [و إهالة (٣) سنخة] متغيرة أشار بذلك إلى افتقاره إليه فانه مع وفور لطافة مزاجه لما قبله و أتى (٤) به الصحابى كان دليلا على افتياقه (٥) إليه و أيضاً ففيه دلالة على ما كانت عليه الصحابة من الزهد فى الدنيا إذ لو كان عنده شئ سواه لأتى به و لم يستأثر به نفسه عليه ﷺ ، قوله [و لقد سمعته ، إلخ]

---

(١) تعظيم ابن الشيخ من توقير الشيخ .

(٢) فانه عد الحافظ شعبة فى شيوخ حرمى هذا .

(٣) قال المجد الاهالة الشحم أو ما أذيب منه أو الزيت و كل ما ائتدم به وفى المجمع هى بكسر همزة الشحم المذاب ، وقال العينى : بكسر الهمزة وتخفيف الهاء ما أذيب من الشحم و الالية ، وقيل كل وسم جامد ، وقيل مايؤتدم به من الأدهان و سنخة بفتح السين المهملة وكسر النون وفتح الخاء المعجمة أى متغيرة الريح ، و يقال زنخة أيضاً بالزاى موضع السين ، انتهى .

(٤) الظاهر أنه عطف على قبله و داخل فى الشرط و السبب لذكره أن اتيان الصحابى بذلك مع علمه بلطافة مزاجه و نفرته عن الروائح الكريهة أوضح دليل على شدة الاحتياج .

(٥) قال المجد افتاق افتقر .

قائله أنس (١) و قول النبي ﷺ ذلك لم يكن إلا ليعلمهم الصبر ، كما صبر سيد الكونين وتشكر ، فانهم لما لم يجدوا شيئاً و كانوا خفاف الحاذ كان سهلا فان النبي ﷺ مع كثرة عياله و أهله ما أمسى عنده قوت ، و قوله : ما أمسى إلى قوله نسوة، من ألفاظ النبي ﷺ .

[باب فى كتابة الشروط] قوله اشترى لعل البيع كان بيع مقايضة فيصح على كل من المتعاقدين إطلاق البائع والمشترى وسبب ذلك التكلف أن العلماء متفقون (٢) على أن النبي ﷺ لم يبع بعد الهجرة شيئاً و المراد به البيع بأحد النقدين ، و أما مبادلة العروض فكان جارياً و لا يلزم فيه شئ ، وما قال بعضهم أن اشترى ههنا بمعنى باع فلا يناسبه كتابة الشروط و كون الصك مع العداء فانه لو كان كذلك لكان الكاتب هو العداء لأنه البائع حينئذ و لكان النبي ﷺ صاحب صك و كان عنده (٣) لاعداء فتأمل ، قوله [لا داء] أى من الأدواء الظاهرة الجسمية [ولاغائلة]

(١) هو مختلف عند شراح البخارى و ما أفاده الشيخ هو مختار الحافظ فى الفتح إذ قال هو كلام أنس و الضمير فى سمعته للنبي ﷺ قال ذلك لما رهن الدرع مظهراً للسبب فى شرائه إلى أجل و ذهل من زعم أنه كلام قتادة و جعل الضمير فى سمعته لأنس لأنه إخراج للسياق عن ظاهره بغير دليل ، انتهى، قلت : و المراد بمن ذهل الكرمانى و اختار العينى قوله .

(٢) والروايات مختلفة فأخرجه البخارى تعليقاً هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد الحديث ، قال الحافظ : هكذا وقع هذا التعليق ، و قد وصل الحديث الترمذى و النسائى و ابن ماجة و غيرهم كلهم اتفقوا على أن البائع النبي ﷺ و المشترى عداء عكس ما هنا ، فقيل : ما ههنا مقلوب ، و قيل : هو صواب و هو من الرواية بالمعنى لأن اشترى و باع بمعنى واحد ، انتهى ، قلت : و إطلاق أحدهما على الآخر شائع .

(٣) عطف على النبي أى و كان حق الصك إذ ذاك أن يكون عند النبي ﷺ لا عند عداء .

أى الاعتزار و نقصان الثمن [ولا خبثته] أى خباثة باطنية كالزنا و السرقة وغير ذلك [بيع المسلم المسلم] خبر محذوف المبتدأ أو مع حرف تشبيه أيضاً ، وهذا إشارة إلى أن مبايعة المسلمين يكون كذلك و من خالفه فقد خالف اقتضاء الاسلام مقدار ما خالف و الله أعلم بحقيقة الحال و عليه التوكل فى المبدأ و المآل .

[باب فى المكيال و الميزان] قوله [قد وليتم أمرين] أى جعلتم مرتكبيهما لا أن أمرهما فى أيديكم ، قوله [الأمم السابقة] و وجه صحة الجمع كون أمة شعيب شعوباً و قبائل و لعل العذاب نزل بذلك على غير قوم شعيب ممن ارتكب مثل ما ارتكبوا و إن لم يقص علينا

[باب فى بيع من يزيد] قوله [باع حلساً ، إلخ] كان لغيره ﷺ كما يرد تصريحه بتفصيل ما فى بعض (١) الروايات فلا ينافى ما أمر من أنه ﷺ لم يبع بعد الهجرة شيئاً ، قوله [هو أبو بكر الحنفى] أى مشهور به ، قوله [فى الغنائم و المواريث] هذا القيد (٢) اتفاق .

---

(١) فقد أخرجه أبو داود مفصلا برواية عيسى بن يونس عن الأخضر بن عجلان عن الحنفى عن أنس أن رجلا من الأنصار أتى النبى ﷺ يسأله فقال : أما فى بيتك شئ ، قال: بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء ، فقال : ائتنى بهما فأتاه بهما فأخذه رسول الله ﷺ بيده ، وقال : من يشترى هذين ، الحديث .

(٢) و بذلك جزم ابن العربى إذ قال لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث ، فان الباب واحد والمعنى مشترك ، وقال الحافظ : كان الترمذى يقيد بما ورد فى حديث ابن عمر عند الدارقطنى وغيره نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم و المواريث وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة و هى الغنائم و المواريث و يلتحق بهما غيرهما للاشتراك فى الحكم، وقد أخذ بظاهره الأوزاعى وإسحاق فخصا الجواز ببيع المغانم والمواريث ، وعن إبراهيم النخعى أنه كره بيع من يزيد .

[باب بيع المدبر] قوله [فباعه النبي ﷺ] و الجواب أنه كان مدبراً مقيداً أو استسعاه النبي ﷺ و كفل عنه نعيم بن النحام فسمى ذلك راوى الحديث بيعاً و شراء مجازاً ، فان المولى إذا دبر عبداً و ليس له سواه فمات (١) استسعى العبد فى ثلثى قيمته لأن التدبير فى حكم الوصية ، والوصية لاتجرى إلا فى الثلث ، وقد وجد العتق نفاذاً و لا يقبل الفسخ فلم يبق إلا الاستسعاء، وكذلك يستسعى العبد المدبر إذا مات المولى مديونا ، فان قضاء الدين مقدم على الوصية أو كان أمر (٢) بيع المطلق فى أول الاسلام ثم نسخ .

[باب فى كراهة تلقى البيوع] يمكن أن يكون (٣) جمع بائع و وجه النهى عن تلقى الجلب تلبيس السعر عليهم أو إضرار أهل البلد إذا كانوا يضطرون إليه

---

(١) و هذا التوجيه مبنى على رواية الترمذى بلفظ مات و الحفاظ سيما شراح البخارى صرحوا بأن قصة البيع وقعت فى حياة المولى و لفظ مات فى هذه الرواية وهم من ابن عيينة و الأوجه عندى فى الجواب عن الحنفية أنهم صرحوا بأن أحداً من القضاة لوقضى ببطلان التدبير كان يكون شافعياً فنفذ قضاءه فكيف بقضاء سلطان القضاة فتأمل نخاطرى أبو عذره ، وأورد عليه بأن سبب نفاذ قضاء القاضى كونه مجتهداً فيه ولا يتمشى ذلك فى حقه ﷺ و الجواب سهل لكن أورد صاحب البحر على قولهم ببطلان التدبير بقضاء القاضى فارجع إليه .

(٢) أى بيع المدبر المطلق و الحاصل أن المدبر المقيد و هو من قال له المولى إن مت فى مرضى هذا أو سفرى هذا فأنت حر يجوز بيعه إجماعاً والمدبر المطلق كذلك عند الشافعى و أحمد ، و لا يجوز عندنا و مالك إلا أنه يجوز عنده إذا كان المولى مديونا قبل التدبير ، كذا فى البذل و بسط فيه دلائل الحنفية فى ذلك .

(٣) و قال العينى : أى أصحاب البيوع أو المراد بالبيوع المبيعات .

و أما إذا لم يوجد الوجهان فلا كراهة ، قوله [بالخيار إذ أورد السوق] أى إذا تحقق خداعاً فله أن يرافع إلى القاضى حتى يحكم بالفسخ أو يرضى المشترى من غير مرافعة بالنسخ ، قوله [لا يبع حاضر لباد] له معنيان ما كتبه فى الحاشية (١) ، و الثانى : أن يبيع الحضرى بيدى البدوى ولا يبيع مع أهل الحضر و هم يحتاجون إليه و كراهته بمعنييه أيضاً منوطة بالاضرار [دعوا الناس] تنبيه على علة الكراهة و دفع لما عسى أن يتوهم من أن فى بيع الحاضر للبادى نفعاً للبادى ، و أما إذا باع البادى فانه يبيع بأقل من الثمن الذى يبيع به الحاضر فكان ذلك ضرراً بالبادى بأن له نفعاً فى ذلك لجهة أخرى و هو فراغه بأقل مما يفرغ فيه الحاضر و حصول القيمة مفيد له زيادة على ما يفيده المنفعة الكثيرة فى المدة الكثيرة و فى ذلك نفع للمشترين ، و مثل ذلك يقال على تقدير المعنى الثانى أيضاً ، فان الحضرى إذا باع سلعته فى المصر كان فراغه منها بأقل من زمان فراغه فى القرى ، و إن كان الربح الحاصل فى الأول أقل أيضاً من الربح الحاصل فى الثانى غير أن ذلك القليل أنفع من هذا الكثير ، و أما إذا كان البدوى يغبن فى البياعات و خيف تلبس السعر عليه إذا باع هو بنفسه فلا يبعد أن يكون بيع الحاضر له بأن يصير وكيل بيعه واجباً عليه لأن فى تركه ضرراً به .

[باب فى النهى عن المحاقلة و المزابنة (٢)] قوله [سأل سعداً عن البيضاء بالسلت] السلت قسم من الشعير له طرفان لا كطرفى الشعير ويكون أعلى أصناف الشعير اقلة القشور و نسبته إلى النبى ﷺ حيث يقولون له (جو پيمبرى) من جهل المسلمين فحسب، والسؤال (٣) عن سعد ينبغى أن يحمل على البيع نسيئة وإلا

(١) أى أحدهما ما فى الحاشية ، و هو أن يأخذ البلدى من البدوى ما حمله إلى البلد ليبيعه بسعر اليوم حتى يبيع له على التدريج بثمن أرفع .

(٢) و تفسيرهما مذكور فى الكتاب .

(٣) يعنى أن السؤال عن سعد و جوابه و استنباطه من الحديث كلها محمول ☆

فلا يصح الجواب بالمنع و لا استدلاله بالحديث فان بيع السلت بالبيضاء ، وكذلك كل صنف من أصناف الشعير بكل صنف من أصناف الحنطة صحيح إذا كان يداً بيد ، لقوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ، فان قيل : هما واحد فجواز مبائعتهما نقدين (١) أظهر من أن يخفى ، و كذلك إذا باع الرطب بالتمر فانه جائز إذا كان يداً بيد ، و حاصله أن سعداً إنما استدل بالرواية على المسألة التي سئل عنها بجامع أنهما كيليان و علة النهى أنما هى الجنسية و كون البدلين مكيلا أو موزوناً فاذا اجتمعا كان التفاضل و النسيئة حرامين و ههنا لما لم يتحد الجنس حرم النسيئة كما حرم النسيئة فى بيع الرطب بالتمر و تفاوت ما بين البيضاء والسلت ليس بأكثر من تفاوت الرطب بالتمر، فلما لم تجز النسيئة ههنا لم تجز ثمة ، فأما إن حمل

★ على النسيئة لأنها لو حملت على النقد لايصح الاستدلال ، فان البيضاء والسلت جنسان و التمر و الرطب جنس واحد ، فكيف يصح قياس أحدهما على الآخر ، و أما فى صورة النسيئة فمدارها على القدر ، و هو مشترك بينهما ، أى بين المقيس و المقيس عليه فيصح الاستدلال و يؤيد ما أوله الشيخ زيادة النسيئة فى رواية أبي داؤد فى حديث سعد يقول نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسيئة هذا ما أفاده الشيخ و يحتمل أن يكون السلت و البيضاء جنساً واحداً عند سعد ، كما هو قول لأهل اللغة فى ذلك ولا يجوز بيع الرطب مع التمر مثلا بمثل عنده أيضاً ، كما هو قول الجمهور ، و على هذا فالاستدلال على عدم الجواز بمجرد كون أحدهما أفضل من الآخر مع اتحاد الجنس ، كما قالوا فى بيع الرطب مع التمر ، ثم رأيت كلام شيخ مشايخنا الدهلوى فى المسوى فحكى ذلك قولا فقال : و قال بعضهم : البيضاء الرطب من السلت و هذا أليق بمعنى الحديث بدليل أنه شبهه بالرطب مع التمر و لو اختلف الجنس لم يصح التشبيه ، انتهى .

(١) المراد بالنقدين على الظاهر يداً بيد .

على اتحاد الجنس حتى عد التمر و الرطب جنساً و البيضاء بالسلت جنساً كان النسأ فيهما أبعد عن الجواز لوجود علتى الحرمة كلتيهما ، فأما قول النبى ﷺ أو ينقص إذا جف ، فاما أن يكون بياناً لما يقع فى نصيب من أخذ الرطب بإيتاء التمر من النقيصة لأنه لما جفت الرطب فصارت صاعين بعد ما كانت ثلاثة آصع ، وقد أدى إلى صاحبه ثلاثة آصع من التمر فضل لصاحبه فضل صاع ، أو كان ذلك بياناً لاتحاد جنسهما ، فان الرطب بعد جفافه يبقى تمراً و يلزم فيه التفاضل أيضاً ، و إذا صارا جنساً واحداً كانت حرمة النسيئة أظهر و أيا ما كان [فقوله عليه السلام هل ينقص (١) الخ] تنصيص على علة النهى لا لمجرد الاستفسار للجفاف لوقوع الشك له فيه كيف و مثل هذا الأمر لا يخفى على كثير من الناس فضلا عمن هو أفقه من كل فقيه عاقل بل هو تنصيص على وجه الحرمة و إلقاء على السامعين سبب المنع

(١) قال محمد فى موطاه بعد هذا الحديث و بهذا نأخذ لا خير فى أن يشترى الرجل قفيز رطب بقفيز تمر يداً بيد وفى هامشه ، وبه قال أحمد والشافعى و مالك قالوا لا يجوز بيع التمر بالرطب لا متفاضلا و لا متماثلا يداً بيد كان أو نسيئة ، وفيه خلاف أبى حنيفة حيث جوز بيع التمر بالرطب متماثلا إذا كان يداً بيد ، لأن الرطب تمر و بيع التمر بالتمر جائز متماثلا من غير اعتبار الجودة و الرداءة ، و قد حكى عنه أنه لما دخل بغداد سألوه عن هذا و كانوا أشداء عليه لمخالفته الخبر ، فقال : الرطب إما أن يكون تمراً أو لم يكن تمراً ، فان كان تمراً جاز ، لقوله ﷺ التمر بالتمر مثلا بمثل ، وإن لم يكن تمراً جاز لحديث إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فأوردوا عليه الحديث ، فقال : مداره على زيد بن عياش و هو مجهول ، أو قال ممن لا يقبل حديثه و استحسن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن المبارك كيف يقال إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث و هو يقول زيد ممن لا يقبل حديثه ، انتهى .

فانه لما أخذ رطباً قدر صاع و وعد أن يعطيه صاعاً من التمر بعد زمان فلا ريب فى أنه يصل إليه أكثر من المقدار الذى أعطاه ، و كذلك من أخذ تمراً ليعطيه صاعاً من الرطب ، فان لآخذ التمر فضل مقدار ليس لصاحبه ذلك و لا كذلك فى النقد ، و إذا كان يداً بيد ، فان للحاضر العاجل من المزية ما ليس لغيره فاحتمل فى النقد ما لا يحتمل فى النسيئة .

[باب فى كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها] هذا إذا كان مقصوده الثمرة الصالحة ، و أما إذا قصد غير الصالحة كما هو الآن أى وقت البيع فلا كراهة إلا أنه ليس (١) له أن يتركه على الشجر ، و ذلك لأن المشترى لعله قصد به منفعة غير الأكل ، قوله [كرهوا بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها] أى إذا كان المبيع هى الثمار لا كما هو الآن ، و إن كان المبيع هو الذى ليس بصالح لأكل الأناسى و قصده المشترى كذلك فلا كراهة حينئذ إلا أنه يؤمر بجذاذه الآن و لا يأباه لفظ الحديث بل فيه إشارة إلى ذلك إذ المنهى بيع العنب والحب و إنه لم يبع الحب و لا العنب و إنما باع غيرهما .

(١) صرح بهذا التفصيل محمد فى مؤطاه و فى هامشه لا خلاف للعلماء فى جواز بيع الثمار بعد بدو الصلاح و اختلفوا فى تفسيره ، فعندنا هو أن يأمن العاهة و الفساد ، و عند الشافعى ظهور الصلاح بظهور النضج و مبادى الحلاوة و البيع بشرط القطع قبل بدو الصلاح يجوز فيما ينتفع به اتفاقاً و بشرط الترك لا يجوز بالاتفاق و إذا اشتراها قبل بدو الصلاح مطلقاً من غير اشتراط الترك و لا القطع ، فقال الشافعى و أحمد : مبطل وهو قول لمالك و وافق فى قوله الثانى أبا حنيفة فى جواز البيع ، و البيع بعد بدو الصلاح على ثلاثة أوجه ثم بسطها و زاد فى الارشاد الرضى عمن اشترى بالبيع الفاسد فهو جائز على قول الكرخى إذا لحق البيع الصحيح الفاسد فصحيح .

[باب فى النهى عن بيع حبل (١) الحبلة] يحتمل وجهين أن يكون حبل الحبلة مبيعاً و البيع على هذا باطل أو مضروباً به الأجل لأداء الثمن و على هذا التقدير فاسد و الفرق بين الفاسد و الباطل غير خفى ، فان الباطل غير المشروع بأصله ووصفه كبيع المعدوم والفاسد المشروع بأصله دون وصفه كالبيع على أن يؤتى الثمن حين تنتج نتاج ناقته ، و الاضافة (٢) على الأول إضافة المصدر إلى مفعوله و على الثانى بأدنى ملابسة ، فان البيع الذى ضرب فيه أجل لأداء الثمن فله نسبة إلى ذلك الأجل أيضاً ، ثم لا يخفى عليك أن الكراهة على المعنى الثانى إنما هى إذا أدخل هذا الأجل المجهول فى الثمن كما بينا من قبل .

قوله [و بيع الحصاة] هـذا البيع و أمثاله ، و إن كانت داخلة فى بيع الغرر لما أنه لا يبقى فيه للمشترى خيار عيب و لا رؤية و لا له اختيار فى رده ،

(١) بفتح الباء والحاء فيهما ، ورواه بعضهم بسكون الباء ، قال عياض: وهوغلط و الصواب الفتح ، و الأول مصدر حبلت المرأة والحبل مختص بالآدميات و يقال فى غيرهن من الحيوانات الحمل ، قال أبو عبيد : لا يقال لشى من الحيوانات حبل إلا ما جاء فى هذا الحديث و الحبلة جمع حابل ، كظلمة و ظالم ، و قيل : الهاء للمبالغة و اختلفوا فى المراد بحبل الحبلة والمنهى عنه ، فقيل : هوالبيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة و يلد ولدها ، وهذا تفسير ابن عمر و مالك و الشافعى و غيرهم ، و قيل : هو بيع ولد الناقة الحامل فى الحـال ، و به قال أبو عبيد و أحمد بن حنبل و إسحق بن راهويه ، وقال ابن التين ، ومحصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين : وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين الأول أوبيع جنين الجنين فصارت أربعة أقوال ، كذا فى التعليق الممجد ، قلت : وحبل الحبلة صريح فى جنين الجنين فلا وجه للجنين الأول ولا لولادة الأم . (٢) أى فى بيع حبل الحبلة على كونه مبيعاً .

و لا يمكن له أيضاً أن ينقص من الثمن إلا أن النبي ﷺ أفردها بالذكر لأغراض و منافع لا تلغى، منها الرد صريحاً على شيوعها بينهم ، قوله [بيع السمك فى الماء] و أنت تعلم أن الغرر فى بيعه فى الماء (١) إنما يتحقق إذا كان فى تحصيله كلفة ، و أما إذا أحرزه فى بركته الصغيرة بحيث يمكنه أخذها و لا تعب فيه فلا يكره لعدم الغرر حينئذ ، و كذلك الحكم فى بيع الطير فى الهواء ، فان الرجل إذا باع طيراً ، و لكنه يعود إلى المرسل كما دعاه لا يفسد البيع ههنا لعدم الغرر لكون المبيع مقدور التسليم إلا أنه يجب عليه تسليم الطير إلى المشترى ، قوله [و معنى بيع الحصاة أن ، إلخ] كان أحدهم إذا نبذ الحصاة تحقق البيع حتماً و إن لم يرض الآخر ، وعلة النهى أنه لم يعلم تراضى أحد الطرفين فيه و هو المناط مع أن فيه رداً لخيار الرؤية و العيب و أنت تعلم أن المشترى لا يرضى بالمعيب ، و كذلك إذا اشتراه و لم يره كان له الخيار فى رده إلا أن نبذ الحصاة منعه عنه ، فكان فيه غرراً و إفراده بالذكر بعد دخوله فى بيع الغرر لمزيد الاهتمام بشأنه لشيوعه فيما بينهم ، قوله [أن يقول البائع ، إلخ] و إنما قدر الشرط تعميماً للحكم فيما لا عرف ، و أما إذا كان كما كان لهم فلا يحتاج إلى تلك المقالة بل الأمر كذلك و إن لم يقولوا .

---

(١) قال العينى : قال شيخنا : ما حكى الترمذى عن الشافعى من أن بيع السمك فى الماء من بيوع الغرر هو فيما إذا كان السمك فى ماء كثير بحيث لا يمكن تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله و لكن بمشقة شديدة ، و أما إذا كان فى ماء يسير بحيث يمكن تحصيله منه ، و كذا إذا كان يمكن تحصيله منه بلا مشقة ، فانه يصح لأنه مقدور على تحصيله و تسليمه و هذا كله إذا كان مرئياً فى الماء القليل بأن يكون الماء صافياً ، فأما إذا لم يكن مرئياً فانه لا يصح بلا خلاف ، كما قاله النووى و الرافعى .

[باب ما جاء فى النهى عن بيعتين فى بيعة] أما أن يراد بالبيع مطلق الصفقة (١) فكان كقوله ﷺ : حيث نهى عن صفقتين فى صفقة و علاقة المجاز ما فى العقود من الهبة و الاجارة و القسمة و غير ذلك من معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال أو ما يقوم مقامه ، و إن أريد حقيقة البيع فتخصيص البيع بالذكر مع أن النهى عام لكل عقد لما أن البيع أكثر العقود وقوعاً و أهم شأناً من غيره ، فهذا وجه اختيار هذا العنوان مع أنه لم يختص النهى بالبيع فقط ، قوله [و قد فسر بعض أهل العلم ، إلخ] أى بين بعض أنواعه و أقسامه و ليس المراد الحصر فيه ، قوله [فلا بأس إذا كان العقد على ، إلخ] لما أن البيع إذاً لم يبق كما كان من قبل دائراً بين البيعين ، فكان الشافعى (٢) بين ببيان المثالين أن كونهما بيعين أعم من أن يكون على سبيل البدلية كما فى الأول أوعلى سبيل الاجتماع كما فى الثانى ، قوله [و هذا تفارق عن بيع ، إلخ] نبه الشافعى إن كان من مقالته و المصنف إن كان من مقالته بقوله ذلك على فساد آخر فى هذا البيع مع كونهما بيعتين فى بيعة وهو أنهما لما كانا معاً فلا يدرى ثمن البيعين بانفراده عن الآخر، مثلا إذا قال أبيعك دارى هذه بألف على أن تبيعنى غلامك بألف ، و ذلك لأنه يعطى داره بأقل من

(١) أكثر استعماله أيضاً فى البيع ، لكن الشيخ أراد به معناه اللغوى ، و هو أن يضع أحدهما يده على يد الآخر كالمتبايعين والمراد مطلق العقد ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن النهى يعم كل عقد بيعاً كان أو غيره ، فحديث الباب بلفظ البيع إما مجاز من إرادة العام بلفظ الخاص أو هذا الحديث يختص بالبيع اهتماماً لشأنه ، قلت : إن أهل اللغة و عامة الشراح فسروا حديث الصفقة أيضاً بالبيع فتأمل .

(٢) فيه أن المثال الأول ليس من الشافعى بل من بعض أهل العلم اللهم إلا أن يقال إن الأول أيضاً من أمثلته و إن لم ينسبه المصنف إليه ، كما يدل عليه قوله و من أمثلته بواو العطف .

ثمنها عنده لمايرى فى العبد من ربح بثمنه الذى بين له صاحبه فيه فعلم بهذا أنه إنمايرضى باعطاء داره بألف إذا وصل إليه الغلام بألف ، وأما إذا لم يصل إليه الغلام بألف فانه لا يرضى باعطاء داره بألف فلا يدرى ماذا قيمة الدار عنده و فى نفس الأمر مع أنهما قد جعلا فيهما قبول ما ليس بمبيع شرطاً فى نفس العقد ، فيفسد ولا يبعد أن يكون قوله هذا تفارق إشارة إلى الصورة الأولى وهى بيع الثوب نسيئة أونقداً و إن كان المشار إليه بعيداً ، قوله [لا تبع ما ليس عندك] يعنى بيعاً باتا فلانقض ببيع الفضولى لأنه موقوف و وجه النهى كونه بيع غرر لأن المبيع غير مقدور التسليم وقت تمام العقد فلا يصح .

قوله [لا يحل سلف و بيع] فسره مجوزو (١) الشرط الواحد بحيث لا يكون هذا شرطاً فى البيع ، كما سيصرح به المؤلف و الظاهر أنه نهى عن بيع و شرط و المراد لا يحل سلف و بيع بأن اشترى شيئاً بشرط أن يقرضه البائع كذا و على العكس فكان ذلك نهياً عن بيع وشرط ، كما أن فى الجملة الثانية نهياً عن بيع و شرطين ، فان قيل : لو كان كذلك لما احتيج إلى قوله و لا شرطان ، إلخ ، لما أنه علم بدلالة النص ، قلنا إنما كرره لئلا يتوهم جوازه بالشرطين لأن بالشرطين تعادلا فى الطرفين ، و حاصله أنه كان لمتوهم أن يتوهم بذكر شرط واحد أن علة النهى مالزم من الفضل لأحد المتعاقدين و هو صاحب الشرط ، فأما إذا اشترطا شرطين فلعله يجوز لأنهما صارا سواء فى الاستحقاق حيث عارض الشرط شرط الآخر فكرره النبي ﷺ لدفع هذا التوهم ، و إن كان الحكم ما يمكن استنباطه بدلالة

---

(١) و هو الإمام أحمد و من معه ، فانهم أجازوا البيع بشرط واحد ومنعوا بشرطين للرواية الآتية و لا شرطان فى بيع خلافاً للأئمة الثلاثة و الجمهور فانهم لم يجوزوا فى البيع ولا شرطاً واحداً ، هذا هو المشهور بين أهل العلم إلا أن العلامة العينى بسط الكلام فى الشروط ، و حكى عن الامام مالك و غيره إباحة بعض الشروط فارجع إليه لو شئت التفصيل .

النص ، و لأن الجملة الأولى إنما دلت على نهى البيع بشرط دلالة تضمنية (١) و التزامية فكرره ليدل عليه مطابقة .

قوله [قال إسحاق] و هو إسحاق بن إبراهيم (٢) أستاذ إسحاق بن منصور و هذه مقولة إسحاق بن منصور يقول سألته عن أحمد فأجاب عنه بما مر ثم سألته عن إسحاق فأجاب عنه على ما أجاب أحمد ، قوله [لا يكون عندى إلا فى الطعام] اختلف المشايخ فى تصرف المشترى فى المبيع قبل القبض فعمم محمد حديث النهى فى كل مبيع منقولا كان أو غيره مطعوماً كان أو غيره ، و قال الامام أبو حنيفة و أبو يوسف : يجوز تصرفه فى المنقول (٣) دون غيره ، و قال إسحاق : فى غير

(١) كذا فى الأصل وكون الدلالة تضمنية مشكلة ، اللهم إلا أن يقال إن المراد ضمنية باعتبار اللغة لا الاصطلاح .

(٢) المعروف باسحاق بن راهويه المروزى و فى هامش التهذيب ، قال أبوالفضل سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول قال لى عبد الله بن طاهر لم قيل لك ابن راهويه و ما معنى هذا و هل تكره هذا قال : إعلم أيها الأمير إن أبى ولد فى طريق مكة ، فقالت المراهذة راهويه بأنه ولد فى الطريق وكان أبى يكره هذا ، و أما أنا فلست أكرهه .

(٣) هكذا فى الأصل و فيه سهو من الناسخ و الصواب يجوز تصرفه فى غير المنقول دون المنقول ، ففى الهداية من اشترى شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لأنه ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض ، و لأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ، و يجوز بيع العقار قبل القبض ، عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد : لايجوز رجوعاً إلى إطلاق الحديث و اعتباراً بالمنقول و لهما أن ركن البيع صدر من أهله فى محله ولا غرر فيه لأن الهلاك فى العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد و الحديث معلول به عملا بدلائل الجواز ، انتهى ، أى الحديث معلول بغرر انفساخ العقد فيكون مخصوصاً بالمنقول .

المكيل و الموزون ، و قال أحمد : فى غير المطعوم ، قوله [حديث مرسل] أى معضل ، وقوله [هكذا] إشارة إلى الحديث الآتى ، قوله [و رواية عبد الصمد أصح] هى التى ذكر فيها أيوب يوسف بن مالك بين ابن سيرين وحكيم بن حزام ، قوله [نهى عن بيع الولاء وهبته] لأنه ليس بمال فكان كبيع الرجل أبوته وإخوته و ما يحصل بسببه معدوم أيضاً يعنى إن (١) كان المبيع ما استفاده المولى من المال فهو معدوم لا يصح بيعه أيضاً .

قوله [وهو وهم] حيث ذكر نافعاً (٢) موضع عبد الله بن دينار، ومنشأ وهمه أن نافعاً كثيراً ما يروى عنه عبيد الله بن عمر ، قوله [نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة] إذا اتحد الجنس ، وإن اختلفت الأجناس فلا كراهة (٣) ، وهكذا فى الحديث الآتى بعد ذلك ، وأما الجواب عن رواية بيع العبد بعبدين ، فانه لم يكن البيع ثمة نسيئة بل البيع إنما تحقق بعد مجىء مولاه ، قوله [و بيعوا البر بالشعير كيف شئتم] هذه زيادة ليست فى الحديث ولا يبعد كونه من الحديث بل الظاهر من قول الشافعى كونه منه و ترك التصريح فى بعض طرقه بكونه مرفوعاً لا يقتضى كونه أثراً مع أنه لما كان غير مدرك بالقياس لزم القول برفعه ، قوله [قال أبوقلابة بيعوا البر ، إلخ] يحتمل أن يكون باسناد متقدم أى عن الأشعث عن عبادة أو غير ذلك .

---

(١) تفسير لقوله ما يحصل بسببه .

(٢) و سيأتى البسط فى ذلك فى العلل .

(٣) هذا هو مقتضى القواعد إذ علة الربا القدر والجنس منتفية إذ ذاك ويؤيده ما حكى ابن رشد من مذهب الامام ، لكن عامة نقلة المذاهب عموا الكراهة و فرقوا بين مذهب المالكية والحنفية ، بأن الأولين منعوا باتحاد الجنس و الآخرين مطلقاً كما فى العينى و غيره ، اللهم إلا أن يقال أن كلام الشيخ مبنى على تعيين الحيوانين ، و مبنى كلامهم على عدم التعيين لكثرة التفاوت بين أفراد الحيوان ، كما بسطوه فى السلم .

[باب في الصرف] قوله [و قد روى عن ابن عباس ، إلخ] فانه كان يقول أولا لا ربا إلا في النسيئة لما كان سمع من صحابي كذلك و هو حديث أسامة لا ربا إلا في النسيئة ، ثم لما بينه أبو سعيد بتفصيل أتم رجع ابن عباس عن قوله وجمع بين حديثي لا ربا إلا في النسيئة ، وحديث أبي سعيد بحمل أحدهما على ما إذا اختلف الجنسان فكأنه مخصوص به فلا ربا حينئذ إلا في النسيئة ويصح التفاضل فلا ربا عند اختلاف جنسي العوضين مع كونهما كيلا (١) و وزناً إلا في النسيئة و هذا معنى حديث أسامة ، و أما إذا اتحد العوضان جنساً فالربا حينئذ متحقق في التفاضل إذا كان يداً بيد و في النسيئة و لو مثلا بمثل ، و بذلك يعلم أن المقر عند اختلاف الأحاديث هو الجمع بحمل أحدها على عموم نوعي أو خصوص وقعة أو مثل ذلك ، وقال الشافعي : لما كان حديث أسامة مجملا وحديث أبي سعيد مفصلا وجب العمل على حديث أبي سعيد (٢) و حمل رواية أسامة عليه ، قوله [لا بأس بالقيمة] أي لا يضر (٣) المعاوضة إذا كان المبدل مساوياً للبدل منه

(١) هكذا في الأصل و الظاهر بلفظ مع كونهما كيليين وزنيين .

(٢) قال الحافظ اتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينه و بين حديث أبي سعيد ، فقيل : منسوخ ، لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، و قيل : المعنى لا ربا الاغلظ الشديد التحريم فالقصد نفي الأكمل لا نفي الأصل ، وأيضاً فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالته بالمنطوق ، انتهى ، وما حكى الشيخ من توجيه الشافعية حكاه النووي عنه .

(٣) ظاهر كلام الشيخ أن التساوي بين المبدل والمبدل منه باعتبار القيمة شرط لصحة التبادل و هو ظاهر ألفاظ الحديث إذ لفظ الترمذي لا بأس بالقيمة ولفظ أبي داود لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ، ونحو ذلك لفظ النسائي ، لكن كلام عامة الشراح مخالف لكلام الشيخ ، في البذل قال الخطابي : ✩

قيمة والعبرة فى القيمة لوقت الأخذ لا وقت العقد ، قوله [أونا ذهبك] والمراد به الايتاء .

★ اشترط أن لا يفترقا و بينهما شئ لأن اقتضاء الدراهم من الدنانير صرف و عقد الصرف لا يصح إلا بالتقابض ، و قد اختلف الناس فى اقتضاء الدراهم من الدنانير ، فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ، ومنع من ذلك أبوسلمة وأبو شبرمة وكان ابن أبى ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه ولايعتبر غيره السعر و لم يبالوا كان ذلك بأغلى أو أرخص من سعر اليوم ، انتهى ، قلت : ما قال الخطابى لا يعتبر غيره السعر يخالفه ما قاله الشوكانى إذ حكى عن أحمد التقييد بسعر اليوم ، و عن أبى حنيفة و الشافعى عدمه ، و فى هامش أبى داؤد عن فتح الودود عن التقييد بسعر اليوم على طريق الاستحباب و الظاهر عندى كما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأً فمنى و من الشيطان ، إن محمل الحديث عند الشراح غير ما حمله عليه الشيخ ، فان محمله عندهم هو عقد الصرف ، كما صرحوا به فى كلامهم وفى عقد الصرف لا بد من التقابض فى المجلس ، لكن لا يشترط التساوى لاختلاف الجنس و حينئذ فلابد من القول بأن التقييد استحباب ، و على هذا ففى حديث ابن عمر بيعتان الأولى بيع الابل بعشرة دراهم ، و الثانية بيعة الدراهم بالدنانير ، و محمل الحديث عند الشيخ الاستبدال من ثمن المبيع ، فانهم صرحوا بأن النقود لو استوت مالية و رواجاً يخير المشترى بين أن يؤدى أيهما شاء ، قال ابن عابدين بعد البحث فى ذلك : و منه يعلم حكم ما تعورف فى زماننا من الشراء بالقروش ، فان القروش فى الأصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم بأربعين قطعة من القطع المصرية ، ثم إن أنواع العملة المضروبة تقوم بالقروش فمنها ما يساوى عشرة قروش و منها أقل و منها أكثر ، فاذا اشترى بمائة قرش فالعادة أنه يدفع ما أراد

قوله [بعد أن تؤبر] و هذا قيد عند الشافعى و مالك ، فان اشترى قبل التأبير كانت ثمرتها للمشترى عند هؤلاء ، وقلنا نحن : إن التقييد به إنما خرج بناء على العادة أن البيع لا يكون قبل التأبير ، فلو باعها قبله كانت الثمرة للبائع أيضاً (١) ، و ذلك لأن اتصالها ليس باتصال قرار ، قوله [فماله للبائع] و هو ظاهر إذ العبد لم يملكه و الاضافة إليه لكونه عنده و اشتراط كونه للمشترى إذا كان المال

إما من القرش أو بما يساويها من بقية أنواع العملة من ريال أو ذهب ولا يفهم أحد أن الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشاً بل هى أو ما يساويها من أنواع العملة المتساوية فى الرواج المختلفة فى المالية ، انتهى ، فمؤدى الحديث على هذا استبدال نقد الثمن بنقد آخر إذا كان متساويين فى المالية و الرواج ، وإلى هذا المحمل أشار القارى إذ حكى عن ابن الهمام أنه قال الدراهم و الدنانير لا تتعين حتى لو أراه درهماً ثم حبسه و أعطى درهماً آخر جاز إذا كانا متحدى المالية ، انتهى ، فهذا وإن كان فى متحدى الجنس لكن ذكره هذا الكلام تحت حديث الباب إشارة إلى ما اختاره الشيخ من الاستبدال فى مختلفى الجنس بشرط تسوية المالية و الرواج ، فتأمل .

(١) ففى الهداية و من باع نخلا أو شجراً فيه ثمر فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قال ابن الهمام : و لا فرق بين المؤبرة و غير المؤبرة فى كونها للبائع إلا بالشرط ، و عند الشافعى و مالك و أحمد يشترط فى ثمر النخل التأبير ، فان لم تكن أبرت فهى للمشترى لحديث البخارى من باع نخلا بعد أن يوبر، فثمرتها للبائع ، الحديث ، وحاصله الاستدلال بمفهوم الصفة وأهل المذهب ينفون حجيته ، و قد روى محمد فى شفعة الأصل مرفوعاً من اشترى أرضاً فيها نخل ، فالثمرة للبائع ، الحديث من غير فرق بين المؤبر و غيره .

معلوماً ، و أما إذا كان مجهولا و أدخله فى العقد (١) فيفسد البيع لجهالة المبيع ما هو ، قوله [البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختار] التفرق (٢) ههنا هو التفرق بالأقوال و نظيره فى الاستعمال (٣) ، قوله تعالى : « و إن يتفرقا يغن الله كل من سعته » و القرينة عليه قوله أو يختارا لأن تمام الصفقة لما توقف على الافتراق الحسى بينهما لم يكن لتمامه عند التخيير والاختيار معنى ، كما ذكروه فى معنى الاختيار فافهم، واختلفوا فى معنى قوله أو يختارا فبين كل منهم حسب ما فهمه منه أو طابق مذهبه و المراد بالخيار فيه إن كان خيار الشرط فهو عطف على لم يتفرقا و كلمة

---

(١) ففى التعليق الممجد عن شرح مسند الامام لا بد أن يكون المال معلوماً عند الشافعى و أبى حنيفة للاحتراز عن الغرر وظاهر مذهب المالكية و الحنابلة و الظاهرية الاطلاق ، انتهى .

(٢) اختلاف الأئمة فى خيار المجلس أثبته الشافعية والحنابلة ونفاه الحنفية والمالكية قال ابن رشد لا خلاف فيما أحسب أن الايجاب و القبول المؤثرين فى اللزوم لا يتراخى أحدهما عن الثانى حتى يفترق المجلس أعنى متى قال البائع قد بعت سلعتى بكذا و كذا فسكت المشترى و لم يقبل البيع حتى افترقا ، ثم أتى بعد ذلك ، فقال : قد قبلت أنه لا يلزم ذلك البائع ، واختلفوا متى يكون اللزوم ، فقال مالك و أبو حنيفة و أصحابهما وطائفة من أهل المدينة : إن البيع يلزم فى المجلس بالقول و إن لم يفترقا ، و قال الشافعى و أحمد وإسحاق و أبو ثور و داؤد : البيع لازم بالافتراق من المجلس وإنهما مهما لم يفترقا فليس يلزم البيع و لا ينعقد ، انتهى .

(٣) قال ابن الهمام وإسناد التفريق إلى الناس مراداً به تفرق أقوالهم كثير فى الشرع و العرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وقال ﷺ : افترقت بنو إسرائيل على ثنتين و سبعين فرقة ، الحديث ، انتهى .

أو بمعنى إلى أن أو إلا أن و إن كان بمعنى الاختيار و الرضاء ، كما فسره المؤلف بعد ذلك ، فهو عطف على يتفرقا وداخل تحت النفى و وجه إرادة التفرق بالأقوال لا بالأبدان ، إن سائر العقود تمامها بالايجاب و القبول فكيف يفرق بينهما و بين البيوع ، فأما أن يقال بزيادة أركان عقد البيع و يثبت له سوى الايجاب و القبول ركن ولا قائل به ، أو يسلم أن لا انتظار بعدهما فى إتمام العقد فلا معنى للحديث إلا ما قلنا : و لو سلم ما أرادوا من أن المراد التفرق (١) بالأبدان فهذا الأمر استحباب ، قوله [وهو أعلم بمعنى الرواية] هذا غير مسلم ، فان فهم الراوى (٢) ليس بحجة لقوله ﷺ فرب مبلغ أوعى له من سامع و الجواب (٣) عما يقال أن

---

(١) و الأوجه عندى أنه إذا أريد به التفرق بالأبدان ، فالمعنى أنه لايجوز القبول بالايجاب بعد تفرق الأبدان ، بل يبطل الايجاب بتفرق المجلس ، ثم رأيت الطحاوى حكى هذا المعنى عن عيسى بن ابان والامام أبي يوسف ، فلله الحمد .

(٢) و له نظائر كثيرة ، فقد ردت عائشة فهم ابن عمر فى عذاب الميت ببكاء الحى ، و رد عمر فهم فاطمة بنت قيس فى نفقة المبتوتة ، و رد ابن عباس فهم أبي هريرة فى الوضوء مما مست النـــار ، هكذا أفاده فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم مع زيادة الأمثلة . (٣) و أجاب عنه الطحاوى بأن فعل ابن عمر يجوز أن يكون لما أشكلت الفرقة فى الحديث ما هى هل الفرقة بالأبدان على ما ذكروه أوالفرقة بالأبدان على ما قال عيسى بن أبان أوالفرقة بالأقوال على ما قال محمد ولم يحضره دليل يدله أنه بأحدها أولى منه بماسواه ففارقه إحتياطاً ، ويحتمل أيضاً أن يكون فعل ذلك لأن بعض النـاس يرى أن البيع لا يتم بذلك و هو يرى أن البيع يتم بغيره فأراد أن يتم البيع فى قوله وقول مخالفه ، وقد روى عنه ما يدل أن رأيه فى الفرقة كان بخلاف ما ذهب إليه من ذهب إلى أن البيع يتم بها ، ثم ذكر بسنده عنه أنه قال ما أدركت الصفقة حياً فهو من مال المبتاع قال : فهذا ابن عمر كان يذهب ☆

ابن عمر مع صلاحه كما كان كيف كان يسارع فى إبطال حق صاحبه ولايمتثل أمراً أمر به النبي ﷺ ، و إن كان الاستحباب هو أنه كان يسارع فى ذلك حيث رأى ضرر صاحبه فى فسخ العقد لا لضرر نفسه ، قوله [كيف أرد هـذا] أى مذهب أصحاب التفرق (١) بالأبدان

قوله [و لا يحل له أن ، إلخ] استدلوا بذلك على أن المراد بالفرقة الفرقة بالأبدان لا الفرقة بالأقوال إذ لو كان الفرقــة بالأقوال لما افتقر فى إبطال خيار صاحبه فى رد البيع إلى المفارقة مع أنه ﷺ مصرح بأن المفارقة تبطل حقه فى الفسخ فكان له حق الفسخ قبل المفارقة ، والجواب أما أولا فبأن الاستدلال بهذه الرواية مصادرة على المطلوب و هو عين المتنازع فيه فلا يتم الاحتجاج به فانا نقول معناه لايحل له أن يفصل الأمر بالقبول ويوجب البيع بالمسارعة فى القول ليبطل به حق صاحبه فى الرد بل الذى له أن يتأنى فى قبول إيجاب صاحبه ليكون على روية من أمره و يمكن له أن يرجع عن إيجابه ، فأما إذا تم القولان فليس لأحــدهما حق الرجوع ، و أما ثانياً بعد تسليم أن الفرقة المـذكورة فيها هى فرقـة الأبدان فنقول أمره ﷺ هذا مبنى على أن المجلس لما كان جامعاً للتفرقات كان كل واحـد من العـاقدين أقرب إلى قبول الفسخ و الإقالة إن أراد صاحبه ذلك و إن كان العقـد قد تم فانه إذا استقاله وهو فى مجلسه ذلك الذى عاقدا فيه البيع ، فانه يحمله الحياء على قبوله منه لما أنه لايلحقه ضرر فى ذلك حيث (٢) لم يفت له مشترى هذا الشى

☆ فيما أدركت الصفقة حياً فهلك بعدها انه من مال المشترى ، فدل ذلك أنه كان يرى أن البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة التى تكون بعد ذلك ، انتهى .

(١) أى مع صحة الحديث فيـه لـكن لمن ينكره أن يقول إن الحديث مع صحته لا يثبت ما فهمتموه .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من الأفعال ومقتضى سياق العبارة أنه سقط منه حرف أو حذف .

و لا هو قد صار فارغاً عن طلب مشتره و لا كذلك إذا تفارقا عن المجلس يلحقه ضرر بالاقالة إذاً مع أن فى لفظ الحديث إشارة إلى هذا المعنى حيث عبر عنه بالاقالة وهى تقتضى سبق (١) تمام البيع فقوله هذا قريب مما قاله : من أقال (٢) نادماً بيعته أقال الله عثراته يوم القيامة ، إلا أنه لم يقيده فى الرواية المفصلة بالمجلس ، و صرح بالمراد ، و وعد عليها و قيدها بالمجلس هناك ، و لم يصرح بالمراد و لا بالوعد ، و إنما أشار إلى أن الاقالة فى مجلسه هذا لا ينبغى أن يعدل عنها ، و إنه أولى بها لئلا يلحق بصاحبه ضرر، فمعنى خشية أن يستقيله ليس إلا أنه يخاف أن يطلب صاحبه منه الاقالة و ليس فيه أن صاحبه يقدر على الفسخ إذ لو كان كذلك لما أورد بلفظ الاستفعال الدال على مجرد طلبه ذاك لا على الفسخ ، فافهم .

[باب ما جاء فى من يخدع فى البيع] أى كان الرجل (٣) ينسى مقدار ما اشترى به الشئ فيبيعه بأقل من الثمن الذى اشترى به زاعماً أن الثمن الذى اشتريته به أقل من ذلك فأمره النبى ﷺ بأن يقول لاخلابة ولى الخيار ثلاثة أيام ، كما ورد (٤) فى الروايات و معنى لاخلابة أنهم كانوا لخيريتهم (٥) ينهبونه على

---

(١) و قد تقدم فى كلام ابن رشد أن البيع لا ينعقد عندهم لكن المسألة تحتاج إلى التنقيح من فروعهم .

(٢) بهذا اللفظ ذكره صاحب الهداية و الحديث أخرجه أبو داؤد و ابن ماجة و غيرهما بألفاظ مختلفة ذكرها أصحاب التخريج و القارىء فى المرقاة .

(٣) اختلف فى اسمه ، فقيل : هو حبان بن منقذ أصابته آمة فى رأسه فكان يخدع فى البيع ، و قيل : القصة لأبيه .

(٤) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، و ذكر الحافظان الزيلعى و ابن حجر تخريجه ثم هل يكون الخيار بالغبن أم لا مختلف عند الأئمة ، كما بسط فى البذل .

(٥) و به جزم التوربشتى كما فى التعليق الممجد .

غلطه فيتنبه و ليس فى ذلك حجة (١) للخصم فى جواز الحجر على الأحناف ، فان قولهم أحجر عليه لا يستدعى ذلك الجواز أن يكون المراد أن ينهاه عن البياعات ، كما فعله النبي ﷺ أن الحجر لو كان مقصوداً لما امتنع النبى ﷺ عنه بقوله لاأصبر، مع أن مسألة الحجر لم تكن مما يكثر ورودها حتى يلزم أنهم كانوا عالمين فلعلهم سألوا الحجر عليه لما لم يعلموا أنه يجوز الحجر عليه أم لا ، و لا يمكن الاحتجاج بقوله تعالى : « فان آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » و ذلك لأن سبب الرشد و هو بلوغه خمساً و عشرين سنة قائم مقام المسبب ، فان فى تعيين الرشد لاختلاف فى مراتبه تعسراً .

[باب ما جاء فى المصراة] قد ورد (٢) فى ذلك ما لا يوافقه (٣) القياس و وجه ذلك أن الدواب تختلف فى أنواعها و أجناسها ، فكم من تفاوت بين مقدار ابن المعز و الضأن و ابن الجاموس ، فاثبات الصاع عوضاً من لبنهما معاً لا يعقل وجهه أصلا و لا يوافقه النصوص الأخر أيضاً ، كقوله ﷺ الغرم بالغنم ، وفى بعضها الغنم لمن الغرم ، فكان إعطاء صاع التمر وغيره فى قضية مخصوصة

(١) استدل بذلك ابن تيمية فى المنتقى على صحة الحجر على السفيه و المسألة خلافية كما فى البذل ، فقال به الشافعى ومالك و أحمد كما فى الأوجز وصاحبا أبى حنيفة : وقال الامام الهمام : لاحجر بالسفاهة لأنه ﷺ لم يحجر عليه .

(٢) أخذ بظاهره الشافعى و أحمد ، و هو رواية عن أبى يوسف و رواية عن مالك والأخرى لهما وبها قالت الحنفية إن الحديث لمخالفته الأصول لوصح يكون مخصوصاً بذلك المحل فلا يرد بذلك العيب صرح به أهل الفروع .

(٣) فقد حكى الشيخ فى البذل عن العينى أن الحديث يخالف الأصول لثمانية أوجه ثم بسطها مع الزيادة على كلام العينى ، قلت : و العجب أنهم أقروا بترك العمل على حديث ابن الدر يحلب بنفقته إذا كان مرهونا ، كما سيأتى فى كلام ابن عبد البر و لا يقبلون عن مخالفهم هذا الأصل ههنا .

لا تجوز تعديته فى غيرها ، و قد تأيد ذلك باختلاف الروايات فى هذا ففى بعضها إعطاء صاع من التمر وفى الآخر أشياء أخر مختلفة ، فتخصيص التمر من بينها ترجيح من غير دليل يقتضيه ، و أيضاً فلا يمكن أن يجعل إعطاء شئ معين منها بدلا من اللبن قليلا كان أو كثيراً قاعدة كلية و قانوناً يعمل به فكان الأمر مخصوصاً بمورده ولايعلم نوعه ولالمه حتى يتعدى مثل تعدية الأحكام الغير القياسية ، كنقض الوضوء بالقهقهة ، فانه و إن كان غير مدرك بالقياس إلا أنه لما علم له عديناه إلى أفراد المورد ، و إن لم يمكن تعديته إلى أنواع مورد الحكم حتى لم تقل بنقض طهارة من قهقه نائماً أو فى غير صلاة مطلقة أو كان صبياً أو كانت الطهارة ضمنية ، فوجب المصير إلى ما قلنا إنها كانت قضايا عين علم النبي ﷺ بحالها ، فلم يأمر إلا بما يناسبه ، وأما نحن فلم يأمرنا إلا بذلك الكلية العامة ، و لما لم يجتمعا بوجه من وجوه الجمع تركنا ما لم يك عندنا عاماً ، فلما أخذه المشترى ظاناً لبنه أكثر مما يدره عادة ملكه عادة و شرعاً إلا أن له أن يرده إذا تحقق (١) الخداع لفوات الوصف المرغوب فيه و مع ذلك فلو هلكت الدابة و هى عند المشترى هلكت من ماله لما أن ملك المشترى قد تم فيها و دخلت فى ضمانه ، فكما أن المشترى انفق عليها من عنده ، فكذلك له المنافع فكان لبنه و سائر منافعه له لا للبائع .

---

(١) هذا هو مقتضى القواعد فانهم صرحوا قاطبة من وجد بالمبيع عيباً أخذه بكل ثمن أو رده وما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب و صرحوا لو اشترى عبداً على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه أخذه بكل الثمن أو تركه لأن هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ، ثم فواته يوجب التخيير لأنه ما رضى به دونه ، انتهى ، لكنهم صرحوا أيضاً فى مسألة المصراة أن التصرية ليست بعيب عندنا فليس له الرد بذلك و لايرجع بالنقصان فى رواية الكرخى و يرجع فى رواية الطحاوى ، و فى الدر المختار هو المختار للفتوى ، نعم حكى النووى عن أبي حنيفة وبعض المالكية و غيرهم أن يردها و لا يرد صاعاً من تمر .

قوله [فهو بالخيار ثلاثة أيام (١)] لأن تحقق الواقعة فى هذه المدة أتم و أبعد من شبهته الاتفاق أى من أن يكون القلة فى اللبن اتفاقاً فاذا حلبها ثلاثة أيام صار على اليقين من حالها .

[باب ما جاء فى اشتراط ظهر الدابة عند البيع] استدل بذلك من جوز (١) فى البيع شرطاً واحداً ، و لما كان النهى عن بيع و شرط مصرحاً به فى الروايات وجب الجمع بين قوله ﷺ و فعله ، فالجواب أنه لم يكن بيعاً حقيقة بل كان تلطفا من النبي ﷺ فى إعطاء مال له و كان فى ذلك ما ليس فى الاعطاء بصورة الاعطاء المحض الخالى عن الحيلة ، ولو سلم أن البيع كان على حقيقة فالركوب منه رضى الله تعالى عنه و الاركاب منه ﷺ لم يكن شرطاً دخل فى صلب العقد ، و إنما كان عدة و منة ، كما دل عليه قوله (٣) و افقرنى ظهره و هو الاعارة ، فذكره الرواة بلفظ الشرط لشبه له صورة بالاشتراط ولكون ذلك العدة أغنت غناء الشرط .

قوله [باب الانتفاع بالرهن] استدل بحديث الباب بجوز الانتفاع (٤)

(١) قال الحافظ : و ابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية ، و هو قول الحنابلة ، و عند الشافعية أنها من حين العقد ، و قيل : من التفرق ويلزم عليه أن يكون الغرر من الثلاث .

(٢) و تقدم قريباً فى حاشية قوله لا يحل سلف و بيع و ههنا لطيفة مشهورة فى سؤال رجل عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى و ابن شبرمة عن بيع وشرط ، فكل أجاب بجواب مختلف و استند بحديث يؤيده مذكورة فى البذل وغيره .

(٣) و بهذا أجاب الخطابي وغيره .

(٤) و هو أحمد و إسحاق كما ذكره المصنف ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن و المؤن عليه قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لايختلف فى صحتها و يدل على نسخه حديث البخارى لاتحلب ماشية امرىء بغير إذنه هكذا فى البذل .

للمرتهن بالرهن و ليس بشئ فان قول النبي ﷺ الظهر يركب و ابن الدر يشرب بلفظ المجهول يحتمل أن يكون إشارة إلى الراهن أو إلى المرتهن و المعنى إذا أريد الأول أنه خطاب للراهن بأنك تحتمل الكلف فى العلف له و المرتهن ممنوع عن التصرف فيه بحكم الرهن فليس له أن ينتفع فهلا تعيره حتى ينفق عليه و ينتفع به فتسلم ، وإطلاق المرهون عليه حينئذ مجاز باعتبار ما كان لأنه لم يبق حينئذ رهنا بل صار عارية إلا أن العارية تغنى غناء الرهن لأن المديون ليسعى لأجل دابته فى افتكاك رهنه والدائن على ثقة من وصول دينه حيث لا يمكن للديون أن ينكر دينه فيتوى حقه والاستيثاق هو المقصود بالرهن ، وإن كان الأمر إشارة إلى المرتهن فهذا تعيير منه ﷺ له و تعليم له لمكارم الأخلاق بانك تحبسه عن الراهن ، و حق لك أن تحبس فهلا أذنته إذا احتاج إلى ركوبه فانه ينفق عليه فكان حقه أن ينتفع به فلم يك رهنا حين ركوبه و لا ضير فيه لحصول المدعى و هو الاستيثاق لأنه يعيدها إليه و إنما يعود إلى الرهن حين يعيدها المالك إليه ، و يمكن فى توجيهه أن يقال أيضاً : إن النبي ﷺ حث الراهن و المرتهن كليهما على أمر هو أنفع لهما و ليس الخطاب خاصاً بأحدهما ، والمعنى أنه لا يحرم الانتفاع بالرهن للمرتهن مطلقاً بل الحرمة مقيدة بما إذا لم (١) يأذنه الراهن ، فاذا أذنه فلا يحرم إذاً ثم لما علم الراهن

---

(١) كما عليه عامة الفروع ، ففى الهداية : و ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام و لا سكنى و لا لبس إلا أن يأذن له المالك و فى الدر المختار (لا يجوز) الانتفاع به مطلقاً لا باستخدام و لا سكنى سواء كان من مرتهن أو راهن إلا باذن كل للآخر ، و قيل لا يحل للمرتهن لأنه ربا ، و قيل إن شرطه كان ربا وإلا لا ، قال ابن عابدين بعد حكايته عن عبد الله بن محمد من كبار علماء سمرقند أنه لا يحل له الانتفاع ، وإن أذن له الراهن لأنه إذن فى الرباء ، قال ابن عابدين هذا مخالف لعامة المعتبرات ☆

جواز الأذن والمرتهن جواز الاستيذان حث المرتهن على أمر هو أنفع لصاحبه ، فقال له إن الأولى إذا انتفع المرتهن به أن يكون المرتهن هو المنفق عليها ليتعادل الطرفان فى حسن السلوك ، و هذا إذا لم يكن الانتفاع مشروطاً فى الرهن و لا يكون العرف جارياً (١) بانتفاع المرتهن به فان المعروف كالمشروط و يلزم فيه الصفقتان فى صفقة و هو منهى عنه مع أن كل قرض جر نفعاً حرام أيضاً .

[باب فى شراء القلادة فيها ذهب] قوله [اشتريت يوم خيبر] يعنى به زمن خيبر و أيامه لا يوم الحرب عينا و ذلك لأن الغنيمة لا يجوز قسمتها عندنا إلا بعد إحرازها فى دار الاسلام فلا يصح بيع شئ منها فلا يصح قوله اشتريت يوم خيبرقوله [لاتباع] أى ما فيه شبهة الربا من أمثال هذه حتى تفصل وليس الفصل بمعنى تفريق الأجزاء وتجزيتها وإنما معناه التمييز التام بحيث لا يبقى فيه احتمال الربا [حتى يميز و يفصل] هؤلاء (٢) حملوا التفصيل على المعنى المنفى منا فوقعوا فى ضيق عظيم مع أن علة النهى و هى حرمة الربا أو شبهته لم تكن محوجة إلى فصل فى أجزائها ، والذين رخصوا فيه هم الأحناف .

★ من أنه يحل بالأذن إلا أن يحمل على الديانة وما فى المعتبرات على الحكم ، ثم رأيت فى جواهر الفتاوى إذا كان مشروطاً صار ربا و إلا فلا بأس به ، انتهى .

(١) قلت : و لا يذهب عليك أن المعروف فى زماننا هذا هو الانتفاع بالرهن حتى لا يوجد أحد أن يرتهن بدونه فيكون حراماً كما أفاده الشيخ ، انتهى .

(٢) قال النووى : هذه المسألة هى المشهورة فى كتب الشافعى و غيره بمسألة مدعجوة وصورتها باع مدعجوة و درهما بمدى عجوة أو بدرهمين لا يجوز لهذ الحديث ، و هو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه و جماعة من السلف وهو مذهب الشافعى و أحمد و إسحاق ، وقال أبو حنيفة والثورى والحسن يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ، ولا يجوز بمثله ولا بدونه قال ★

[باب ما جاء فى اشتراط الولاء] لما ثبتت حرمة الشرط الواحد فيما تقدم أمكن أن يستنبط من ههنا إفادة البيع (١) الفاسد ملك المشترى و نفاذ العتق عليه و ذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد و يعلم منه الفرق بين الفاسد والباطل أيضاً ، والجواب عن (٢) ارتكابه ﷺ له مع حرمته ووجوب فسخه ما مر فى ارتكابه الأمور المنهية لبيان الجواز من أن من التصرفات ما يحرم على غيره ويجب (٣) عليه ﷺ لبيان الشرائع والأحكام .

قوله [أو لمن ولى النعمة] شك من الراوى ، قوله [بعث حكيم إلخ] يعلم

★ مالك و أصحابه و آخرون يجوز بيع السيف المحلى بالذهب وغيره مما هو فى معناه بالذهب إذا كان الذهب فى المبيع تابعاً لغيره و قدروه بأن يكون الثلث فما دونه انتهى .

(١) خلافاً لمن أنكر ذلك و لم يفرق بين الفاسد و الباطل ، فالحديث حجة للحنفية فى أن البيع الفاسد مفيد للملك و لو عتق إذاً نفذ عتقه ، وفى الهداية إذا قبض المشترى المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع و فى العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع و لزمته قيمة ، و قال الشافعى لا يملكه و إن قبضه لأنه محظور فلا ينال به نعمة الملك ، و صار كما إذا باع بالميتة و لنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله فوجب القول بانعقاده و إنما المحظور ما يجاوره والميتة ليست بمال فانعدم الركن انتهى ، مختصراً .

(٢) و حاصل الاشكال صدور الأذن منه ﷺ بالشرط الفاسد كما فى أحاديث الباب و يزيد الاشكال ما ورد فى بعض طرقها من نص قوله ﷺ لعائشة واشترطى لهم الولاء ، وبسط الشيخ فى البذل فى الأجوبة عن هذا الاشكال فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٣) فان بيان الشرائع واجب عليه ﷺ صرح بذلك أهل الفروع قال ابن نجيم بحثاً فى التسمية إنه يجوز ترك الأفضل له تعليماً للجواز كوضوئه مرة ★

منه جواز التوكيل فى البيع والشراء ، قوله [فاشترى أخرى] يعلم بذلك جواز بيع الفضولى (١) فان النبي ﷺ لم يمنعه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريراً و أما شراؤه فيتبادر منه شراء الفضولى ، و ليس يقع المشتراة لمن اشترى له الفضولى إلا إذا صرح بأنى اشترى له ، وأما إذا (٢) لم يصرح فلا يقع إلا عن المشترى لا للمشترى له ، قلنا ههنا كذلك فانها وقعت عن حكيم إلا أنه باع من النبي ﷺ و يمكن أن يكون شراء حكيم من ماله ﷺ حيث ذهب بديناره و على هذا فهو للمشترى له لا للمشترى و حينئذ فتصرف حكيم فيه لم يكن إلا تصرف الفضولى بيعاً و شراء وجاز الفعلان بتقريره ﷺ ، وأما توكيله فقد انتهى ، بشراء الشاة الأولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولى ، ثم قد يتوهم أن حكيماً حين اشترى

---

* مرة تعليماً لجوازه ، و هو واجب عليه ، و هو أعلى من المستحب انتهى ، قلت : أما فعل الحرام لبيان الجواز فلم أجده اللهم إلا أن يقال أن المراد بالحرام فى كلام الشيخ هو المكروه ، قال البيجورى فى شرح الشمائل أنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز ، و لا يكون مكروهاً فى حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب .

(١) و فيه خلاف الشافعى كما فى الهداية إذ قال من باع ملك غيره بغير أمره فالمالك بالخيار إن شاء أجاز البيع و إن شاء فسخ ، وقال الشافعى لم ينعقد إلى آخر ما ذكره من الدلائل العقلية للفريقين . و ذكر ابن الهمام مالكا و أحمد مع الحنفية واستدل لهم بحديث الباب .

(٢) فى الدر المختار لو اشترى لغيره نفذ عليه إلا إذا كان المشترى صبياً أو محجوراً عليه فيوقف هذا إذا لم يضفه الفضولى إلى غيره فلو أضافه توقف انتهى ، أى توقف البيع على رضاء من اشترى له و لا ينفذ على المشترى كما نفذ عليه فى الصورة الأولى .

الأضحية و سلم أنه لم يكن من ماله (١) و لا ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ فكيف تجزى هذه عن أضحيته ﷺ ، فالجواب أما أولا فانا لا نسلم ما ذكره السائل من أنه لم يكن من ماله و لا من غير ذكره (٢) كيف و ظاهر حاله ﷺ أنه أعطاه الدينار حين بعثه لشرائها ، و أما ثانياً بعد تسليم ما ذكر فان حكيماً حين سلم له الشاة واقتضى الدينار منه كان بينهما بيع تعاطيا فصارت الشاة بهذا البيع له ﷺ .

قوله [ضح بالشاة] فعلم أن أمر التضحية للغير جائز [وتصدق بالدينار] إعلم أن أضحية الفقير تتعين بالشراء له فليس له أن يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بدرها و صوفها بعد ذلك و لو فعل لزمته قيمته ، و أما أضحية الغنى فلا تتعين بنفس الشراء له و له أن يستبد لها بغيرها و ينتفع بها و بدرها و يربح فيها إن شاء إلا أنه إذا عينها بعد ذلك ليس له الانتفاع بها والنبى ﷺ و إن لم يكن غنياً إلا أن الأضحية كانت واجبة (٣) عليه ، و هو المعنى بالغناء فكان له حكم الأغنياء فى وجوبها فيتفرع عليه التفاريع المذكورة فان تفاوت ما بين الفقير والغنى فى الأحكام إنما هو منوط على وجوبها فى الذمة و عدم الوجوب و لذلك قلنا إن الغنى إذا عين شيئاً من ذلك للتضحية حرم له الانتفاع بظهره و بدره بعد ذلك لأن الوجوب قد وجد و هو المدار ، فلما باع حكيم أول المشتراتين لم يكن له فى ذلك بأس لعدم تعينها للتضحية و طاب الفضل للنبى ﷺ إلا أنه أمر بتصدقه استحساناً لكونه قصد أن ينفق فيها دينارين (٤) .

---

(١) أى مال النبى ﷺ .

(٢) أى من غير ذكر أنه إنما يشتريها له ﷺ .

(٣) فقد عد الأضحية من جملة الواجبات على النبى ﷺ الحافظ فى التلخيص الجبير والنووى فى مبدأ تهذيب اللغات وغيرهما .

(٤) أو لأن ذلك الدينار حصل بربح دينار نوى ﷺ صرفه فى سبيل الله

قوله [فاشتريت له شاتين] هذه وقعة (١) أخرى ، و هـذا الحديث بظاهره مؤيد لمذهب أبي يوسف و محمد فى ما إذا (٢) وكل رجلا ليشترى له رطلا من اللحم بدرهم فاشترى رطلين بدرهم ، قال الامام عليه أن يعطى مؤكلـه رطل لحم بنصف درهم و نصفه للوكيل فان قصد المؤكل إنما هو تحصيل رطل من اللحم لا أنفاق درهم ، و قال صاحباه بل كله له لما أن خلافه إلى خير فلا ينتفى الوكالة فيما خالف و ظاهر الحديث وإن كان يشهد لهما لكنه فى الحقيقة غير مؤيد لقولهما فان المدعى كان يثبت لو شهد عروة و معه الشاتان ، وأما إذاً فلا ، بل فيه تأييد لرأى

★ بسبيل الأضحية فاراد أن لا يمسك منافعه أيضاً .

(١) كما هو ظاهر من اختلاف مخرج الحـديث و اختلاف سياق القصتين ثم اختلفوا فى اسم هذا الصحابي كما بسط فى محله من كتب الرجال ، و بسط اختلاف الروايات فى اسمه الحافظ فى الفتح فى باب الخيل معقود فى نواصيها الخير و فى التقريب عروة بن الجعد ، و يقال ابن أبي الجعد ، ويقال ابن عياض انتهى ، أى ابن عياض بن أبي الجعد نسب فى الرواية إلى جده ، ويقال إن اسم أبي الجعد سعد كذا فى الفتح .

(٢) فنى الهداية إذا وكله بشراء عشرة أرطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة أرطال بدرهم لزم المؤكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة وقالا يلزمه العشرون بدرهم ، و ذكر فى بعض النسخ قول محمد مع قول أبي حنيفة لأبي يوسف أنه أمره بصرف الدرهم فى اللحم و ظن أن سعره عشرة أرطال فاذا اشترى به عشرين فقـد زاده خيراً ولأبي حنيفة إنه أمره بشراء عشرة و لم يأمره بشراء الزيادة فنفذ شروها عليه و شراء العشرة على المؤكل ، و إذا اشترى ما يساوى عشرين رطلا بدرهم يصير مشترياً لنفسه بالاجماع لأن الأمر يتناول السمين و هـذا مهزول ، انتهى .

الامام حيث لم يأت عروة إلا بشاة بنصف ما آتاه من القيمة وقد ربح هذا النصف .

قوله [بهذا الحديث] فى بيع الفضولى و استدلوا بعموم قوله ﷺ لا تبع ما ليس عندك قلنا المراد بالعندية هى القبضة سواء كان ملكا له أو لغيره فالنهى إنما هو عن بيع ما ليس مقبوضاً لك بوجه من وجوه القبضة ، فلما إن كانت لك يد عليه فلا نهى غير أنه لما لم يكن جواز البيع و تمامه إلا منوطا باجازة المالك كان النهى عن بت البيع مع أنه لو أتمه من نفسه كان لغوا فالنهى فى الحقيقة إنما هو عن تغرير المشترى لئلا يطمئن على تمام بيعه أو نقول إن المراد بالبيع فى قوله لا تبع هو البيع (١) البات النافذ ، قوله [إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحساب ما عتق منه] اكتفى بذكر المعطوف عن ذكر المعطوف عليه لقيام القرينة عليه و تقدير العبارة حد و ورث (٢) بحساب إلخ ، و تصويره أن العبد إذا زنى مثلا فانه يجلد خمسين (٣) وإذا عتق نصفه كان عليه جلد خمسين باعتبار حرية نصفه

---

(١) و قريب منه ما أجاب ابن الهمام فقال قلنا المراد البيع الذى تجرى فيه المطالبة من الطرفين و هو النافذ أو المراد أن يبيعه ثم يشتريه فيسلمه بحكم ذلك العقد و ذلك غير ممكن لأن الحادث يثبت مقصوراً على الحال وحكم ذلك السبب ليس هذا بل أن يثبت بالاجازة من حين ذلك العقد وسبب ذلك النهى يفيد هذا وهو قول حكيم بن حزام يارسول الله إن الرجل يأتينى فيطلب منى سلعة ليست عندى فأبيعها منه ثم أدخل السوق فاشتريها فأسلمها فقال ﷺ لا تبع ما ليس عندك .

(٢) و لله در الشيخ ما أجاد وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما تكلف القارى و تبعه غيره إذ فسر الحد بالدية ، و لما أشكل على تفسيرهم قوله ورث فقال محشى المشكاة : لعل المراد بقوله ورث ملك ليشمل جواب الشرطين انتهى ، و أنت خبير بانه على ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى توجيه قوله ولا قوله ورث .

(٣) ففى الهداية وإن كان عبداً جلده خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ★

و جلد خمسة و عشرين اعتباراً لرقية نصفه فكان مجموعة خمسة و سبعين و هكذا فى الميراث مثلا كان له أخ حر فحسب و مات أبوهما فلو كان المكاتب لم يود شيئاً ولو كان حراً كاملا ورث النصف السالم فلما إذا عتق نصفه فانه يرث نصف النصف لاستحقاقه نصف حظه حراً و لكنهم لم يأخذوا (١) بهذه الرواية إلا أن فيه إشارة إلى خبر لا يحتمل النسخ و هو تجزي العتق فان قوله ما عتق منه وقع صلة والصلات أخبار فلا احتمال فيها للنسخ و إن كان ما حكم به فى الرواية من الحد والوراثة على حساب العتق منسوخاً لقوله المكاتب عبد ، الحديث كما سيأتى .

قوله [يؤدى] بتخفيف الدال مفتوحة . قوله [ثم عجز فهو رقيق] ولا يمكن ورود الرق و هو فى دار الاسلام فعلم أنه لم يخرج من الرق بعد ، قوله [فلتحتجب منه] أى حجاب احتياط ، والمراد به المبالغة فى الاحتجاب و أنه لا ينبغى الاكتفاء بالحجاب المفروض بل كما يحتجب من الأجانب الغير المحتاج إلى كثرة ملابستهم و الأمر استحباب أمرهن للاعتياد ، و أما الحجاب الشرعى فكان لهم منهن حين الرق والكتابة أيضاً ، و ذلك لوجود الفتنة فى عدمه و هذا مما اختاره الامام و ذهب الآخرون (٢) إلى أنه لا حجاب له منها و حجتهم قوله تعالى ولا

---

* ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء ، والرجل والمرأة فى ذلك سواء لأن النصوص تشملهما .

(١) أى الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء إذ قالوا هو عبد ما بقى عليه درهم وكان فيه الاختلاف فى السلف بسطه فى التعليق الممجد عن البناية و لا يذهب عليك أن ما فى بين سطور الكتاب بعد حديث ابن عباس إذ عد فى القائلين بهذا الحديث أبا حنيفة غلط من الناسخ فانه لم يقل بهذا الحديث أحد من الأئمة الأربعة بل قال القارى. وبه قال النخعى وحده انتهى ، وإن ذكر غيره بعض من سلف أيضاً .

(٢) منهم الامام الشافعى و بالأول قال ابن مسعود و مجاهد والحسن و ابن ★

يبدين زينتهن إلا لبعولتهن إلى أن ذكر ، و ما ملكت أيمانهن ، والمراد به عندنا الأناث كما روى عن سعيد بن المسيب (١) مع أن المحرم على التأبيد لم يوجد وهو المجوز له مع أن الأصل فى كلمة ما أن يكون لغير العقلاء و إذا استعملت فى العقلاء وجب رعاية معناها الحقيقى ما أمكن ، و هو حاصل فى حملها على الأناث دون الذكور مع أن الاقتران بقوله تعالى أو نسائهن يؤيد هذا المعنى فان إضافة (٢) النساء إليهن لما أخرجت الاماء ، و قد يفتقر إلى ملابسة النساء الأخر ، فأدى ذلك إلى حرج اتبعه بذكر الاماء ليعم الحكم الحرائر والاماء والرواية المذكورة فى الباب ليس فيه ما يعين مراد الخصم لأن العادة لما كانت جارية بالتهاون فى الاحتجاب عنهم لأن الشدة فى الاحتجاب عنهم يؤدى إلى محرجة أمر النبي ﷺ بالمبالغة فيه لكون الرق منهم على (٣) شرف السقوط فأحب أن يعتدن ذلك قبل أن يلجأن إليه والله أعلم بالصواب .

★ سيرين و سعيد بن المسيب و احتج لهم الرازى فى التفسير الكبير بوجوه منها لا يحل لامرأة تومن بالله و اليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث إلا مع ذى محرم والعبد ليس بذى محرم منها .

(١) ففى المدارك قال سعيد بن المسيب لا تغرنكم سورة النور فانها فى الاماء دون الذكور كذا فى البذل .

(٢) عامة المفسرين على أن الاضافة لاخراج الكافرات لكن الرازى فى التفسير الكبير أشار إلى مختار الشيخ إذ قال فان قيل الاماء دخلن فى قوله نسائهن ، فاى فائدة فى الاعادة قلنا الظاهر أنه عنى بنسائهن و ما ملكت أيمانهن من فى صحبتهن من الحرائر والاماء إذا كان ظاهر قوله أو نسائهن يقتضى الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الأحرار لاضافتهم إلينا ، انتهى .

(٣) و حمله الطحاوى فى مشكله على ما إذا اجتمع عنده بدل الكتابة ولا يؤده عمداً كما فى قصة بنهان لمولاته أم سلمة رضى الله عنها ، انتهى .

[باب إذا أفلس للرجل غريم] الغريم ههنا بمعنى المديون والذى يأتى من لفظ الغرماء فمفرده بمعنى الدائن و معنى الحديث (١) أن الرجل إذا وجد متاعه عند مفلس بأن كان وديعة عنده أو عارية أو غصبا أو مقبوضاً على سوم الشراء فهو أولى بها من غيره ، و أما إذا ملكه ملكا باتا بأن قبض الشئ المبيع فهو أسوة للغرماء فالمعنى بقوله بعينها أن لا تتبدل إضافته فان الشرع حكم بتبدل العين إذا تبدلت الصفة كما يعلم من قوله ﷺ لك صدقة ولنا هدية و نظراً إلى المطلقة الثلاث فانه لما تبدلت صفتها و هى ملك الزوج ثلاث تطليقات عليها فكأنها تبدلت بامرأة أخرى حتى يثبت الحل الجديد للزوج الأول بعد ما كانت محرمة عليه فكان صفة بقاء السلعة على حاله الأول المراد بقوله بعينها منوطة ببقاء الاضافة على حالها الأول فان كانت إضافته باقية كما كانت فهى باقية بعينها وإلا فلا ، فنقول (٢) إذا اشترى

(١) اختلفوا فى محمله لاختلافهم فى حكم المسألة ، و توضيح ذلك أن من باع شيئاً فأفلس المشترى و لم يقبض البائع ثمنه عنه فالبائع أسوة للغرماء عند الحنفية سواء وجد عنده ماله بدون تغير أم لا وقالت الأئمة الثلاثة البائع أحق بماله إذا وجده على حاله بدون تغير ، هذا فى صورة الافلاس ، أما إذا مات المشترى ففيه اختلاف غير هذا محله أبو داؤد تركناه لسكوت المؤلف عنه و على هذا فلما كان ظاهر الحديث مخالفاً للحنفية أوله الشيخ بوجوه و حمله محمد فى مؤطاه على ما إذا لم يقبض المشترى المبيع .

(٢) و حاصله أن الروايات وردت بألفاظ مختلفة فالتى ليس فيها لفظ البيع كأيما رجل أدرك ماله أو وجد ماله و غير ذلك فلا غبار فى حملها على الودائع و نحوها و التى ورد فيها لفظ البيع كأيما رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه فحملها ما إذا لم يقبض المشترى المتاع ومعنى قوله و وجد ★

المديون شيئاً و لم يقبض فانه لم يدخل بعد فى ضمان المشترى فكان ملكه غير تام حتى لو هلك (١) بتعدى البائع أو من غير صنعه هلك من مال البائع فلا يمكن أن يقال إنه تبدلت صفته هل هى باقية بعينها فالمراد حينئذ بقوله وجد عنده ، وجد أنه فى ملكه لا فى يده وقبضته ، و هذا التكلف إنما يحتاج إليه فى تصحيح المذهب حيث ورد قوله ﷺ بلفظ من باع فانه نص فى إرادة المبيع و لا يمكن تأويله بالعارية وغيرها ، والقرينة على الذى بينا من المراد ما ورد من أنه ﷺ أدار الأمر فى بعض الروايات على أخذ البائع شيئاً من الثمن فانه من البين أن بقاءه على الصفة الظاهرة لا يضره إعطاء شئ من الثمن و لا إعطاء كله فكيف أراد هؤلاء بقاء المبيع على الصورة الظاهرة بلفظ بعينها فليس القصد به إلا إلى أن البيع يتم به تماماً ليس فى عدم قبض شئ منه فعلم أن المدار تمام البيع لا غير سواء كان بالقبض أو بقبض الثمن أو غيره مع أن أداء الثمن قليله و كثيره غير مؤثر فى بقاء المبيع على حاله فافهم و تشكر .

[باب فى النهى للسلم أن يدفع إلى الذمى الخمر يبيعها له (٢)] قوله و أنه

★ عنده أى فى ملكه لكونه اشتراه و كون البائع أحق فى هذه الصورة لأن المبيع لم يخرج من ضمانه و يؤيد هذا الحمل ما ورد فى روايات أبى داؤد من المدار على أخذ البائع الثمن ، وأنت خبير بأن أخذه الثمن أو شيئاً من الثمن لا يؤثر فى تغير صورته التى أرادوها بقوله بعينها فتأمل .

(١) قال ابن الهمام ، وما لم يسلم المبيع فهو فى ضمان البائع فى جميع زمان حبسه فلو هلك فى يد البائع بفعله أو بفعل المبيع بنفسه بأن كان حيوانا فقتل نفسه أو بأمر سماوى بطل البيع إلى آخر ما بسطه من الهلاك بفعل الأجنبي أو المشترى فارجع إليه لو شئت للتفصيل .

(٢) ومسلك الحنفية فى ذلك ما فى الدر المختار ، أمر المسلم ببيع خمر أو خنزير أو شرائهما ذمياً ، صح ذلك عند الامام مع أشد كراهته وقالا لا يصح وهو الأظهر ، قال ابن عابدين أى يبطل .

ليتم كأنه التمس بهذا عذره فى إراقة الخمر فان النبي ﷺ أكد فى مال اليتيم بما لا مزيد عليه [فقال أهريقوه] استدلوا على مرامهم بهذا الأمر فانه لو كان مخلص لماله سوى الاضاعة لما أمر باضاعته ، و نحن نقول الأمر كذلك إلا أنكم اشتبه عليكم الفرق بين الفعل الحرام والكسب الحرام فان فعله هذا حرام من غير شك إلا أن حرمة المال المكتسب ببيع الذمى خمر المسلم غير مبرهنة و لا لازمة ، ألا ترى أن من سلخ الميتة و دبغ جلدها فانه يطهر بالدباغ إجماعاً بيننا وبينهم مع أن أصله حرام فان قالوا إن السلخ غير حرام قلنا القاء الملح والتشميش كذلك مع أن النبي ﷺ لم يأمرهم بتخليلها سداً لذرائع الفتنة و استقراءاً للرغبة عنها فى قلوبهم وللنفرة فانه لو رخصهم و قلوبهم معتادة بها و ألسنتهم ملتذة لاحتال أكثرهم لا سيما المنافقين منهم فى ادخارها ، وإذا ظهر الأمر قالوا أخذناه للتخليل .
قوله [كرهو أن يكون المسلم (١) إلخ] هذا غير لازم فان من أسلم اليوم و فى بيته خمر فأى حرج عليه لو خلله أو أمر ذمياً ببيعه .

قوله [أد الأمانة إلى من ائتمنك] أى عامل بك بالأمانة حين وضعت عنده أمانتك أو المعنى من اعتقدك أمينا حين وضع لديك أمانة [و لا تخن من خانك] ظاهره (٢) مفيد لمن قال لا يأخذ حقه ممن عليه متى ظفر به لكن النظر الغائر

---

(١) و بظاهر الحديث قال أحمد ، و قال الشافعى لا يجوز التخليل بعلاج من ملح وخل وغيرهما ، ولا بخل الخل ، وإن خللها بالنقل من موضع إلى موضع أى إلى موضع الشمس فللشافعى قولان أصحهما تطهيره و عند أبى حنيفة الخمر إذا تخللت بنفسها أوخللها صاحبها بعلاج فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلاث روايات أصحها أن التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت ، كذا فى البذل .

(٢) قال الخطابى هذا الحديث يعد مخالفاً فى الظاهر حديث هند (أى امرأة أبى سفيان) وليس بينهما فى الحقيقة خلاف و ذلك لأن الخائن هو ★

يثبت مذهب الامام بما لا شبهة فيه و بيانه أن من أخذ منك مأة فانت بأخذ المأة غير جان عليه ، كيف و قد قال الله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها و أجمعوا على أن تسمية الجزاء سيئة اعتبار للشاكلة ، فكان المراد بقوله ﷺ هذا أن لا تأخذ فوق حقك فانه يكون خائنة ، و أما إذا أخذت مثل حقك فهو ليس فى شئى من الخيانة ويؤيده قوله لامرأة أبى سفيان حين شكت إليه بخل زوجها خذى مايكفيك و بينك بالمعروف بقى الاختلاف فى أنه هل يأخذ حقه من عين جنسه أم له أن يأخذ من غيره ، قال الامام ليس له إلا الأخذ من عين جنس حقه لأن الأخذ من غيره لا يتصور إلا بعد اقتضاء البيع أى تقدير البيع اقتضاءاً ، و ليس إليه ذلك لعدم ولايته ، و قال صاحباه له الأخذ من الثمنين لأنهما فى الحكم كواحد ،

★ الذى يأخذ ما ليس له أخذه ظلماً فأما من كان مأذوناً فى أخذ حقه من مال خصمه فليس بخائن ، والمعنى لا تخن من خانك بأن تقابله بخيانة مثل خيانته و كان مالك يقول إذا أودع رجل رجلا ألف درهم فجحده ثم أودعه الجاحد ألفاً لم يجز له أن يجحده قال ابن القاسم أظنه ذهب إلى هذا الحديث ، و قال أصحاب الرأى يسعه أن يأخذ ألفاً قصاصاً عن حقه و لو كان بدله حنطة أو شعير لم يجز له ذلك فان هذا بيع ، و قال الشافعى يسعه أن يأخذ عن حقه فى الوجهين لحديث هند ، و قال الحافظ استدل بحديث هند على أن من له عند غيره حق و هو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن ، وهو قول الشافعى و جماعة وتسمى مسألة الظفر ، والراجح عندهم لايأخذ غير جنس حقه إلا إذا تعذر جنس حقه و عن أبى حنيفة المنع و عنه يأخذ جنس حقه و لا يأخذ من غير الجنس إلا أحد النقدين بدل الآخر و عن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء وعن أحمد المنع مطلقاً ، هكذا فى البذل .

و قال الشافعى له الأخذ من غير جنسه حتى العقار و استحسن متأخر فقهائنا هذه الرواية لفساد القضاة وأخذهم الرشى فى الحكم [قال الدين مقضى] اختار فى العارية لفظ الأداء لأن الدين إنما يؤخذ لأداء مثله و لا يؤتى عين ما أخذ و لا كذلك العارية فانها مؤداة بعينها [قال قتادة ثم نسى الحسن] والأصل أن الحسن لم ينس الرواية بل فهم قتادة رواية الحسن على غير فهم الحسن فان مراد النبي ﷺ بقوله العارية مؤداة و قوله على اليد ما أخذت هو أن الشئى المستعار يرد بعينه و لا يجوز أن يبدله من عنده أو يحبسه عنه فلا يعطيه و أنت تعلم إن أداه بعينه يستدعى بقاءه و أما إذا هالك فلا يجب عليه أن يضمنه لأن يده على العارية يد أمانة لا يد ضمان فلم يك رواية الحسن خلافاً لفتواه نعم فهم قتادة بينهما خلافاً فنسب الحسن إلى النسيان و أما إذا خالف المستعير أمر المعير فلم يبق عارية بل صار مغصوباً يجب عليه ضمانه والقرينة على ذلك كله أنه إذا ضمنها فانه لم يرد إلا مثلها و لما لم يبق العارية عارية و انقلبت غصباً فان وجوب المثل حينئذ لا ينافى الرواية لأنها لم تتعرض بذكر الغصب فان المذكور فيها مسألة العارية فقط ، والله أعلم .

[باب ما جاء فى الاحتكار] اعلم أن الاحتكار منهى عنه إذا حبس أقوات الأناس أوالدواب عند افتقارهم اليها أو اشتراها و هم كذلك ثم لم يبعها أو اشتراها لا لضرورة له إليها بل لربح فيها لغلاء ثمنها أو اشتراها و انتظر غلاءها ليبيعها غالياً و أما اذا عدم الأمران فلا يكره إلا أن الآخذين من سعيد حملوا اللفظ على عمومه فسألوا عن احتكاره فقال إن أستاذى كان يحتكر و هو صحابى عامل بحديث النبى ﷺ فعلم بذلك أن كل أنواع الاحتكار غير منهى عنه و هذا الجواب كاف لكل من حضر ثمة من العوام والخواص ثم بين حقيقة الأمر فى وقته و هو تخصيصه بما يفتقر اليه فالمدار فى النهى تعينه لتسنى (١) حوائج الناس أو الدواب ، وما لم يتعين له جاز

(١) قال المجد تسنى زيد تسهل فى أموره .

الاحتكار فيه و احتكار الخبط لم يدخل فيه لأنه غير محتاج اليه احتياج الناس الى الطعام مع أن فى ورق الخبط كثرة

[باب فى اليمين الفاجرة] قوله [فقال ليهودى احلف] فعلم أن المدار فى الدعاوى للكافر والمسلم هو البينه أو اليمين فحسب ، والله أعلم .

[باب ما جاء إذا اختلف البيعان] والمراد به الاختلاف فى الثمن كما وقع لابن مسعود (١) حين ذكر الرواية و ظاهر الحديث الوارد فى الباب مخالف لما ذهب اليه الامام من أنهما يتحالفان عند اختلافهما و يترادان ، و قال الشافعى القول قول البائع فى قدر الثمن إذا اختلفا فيه و يحلف فاذا (٢) حلف خير المشترى فى أخذه بذلك الثمن الذى ادعاه أو فسخه و الجواب أن ابن مسعود لم يذكر ههنا

(١) فقد أخرج أبو داؤد قال اشترى الأشعث رقيقا من رقيق الخمس من عبد الله بعشرين الفا فأرسل عبدالله اليه فى ثمنهم فقال إنما أخذتهم بعشرة آلاف فقال عبدالله فاختر رجلا يكون بينى و بينك قال الأشعث أنت بينى و بين نفسك قال عبدالله فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا اختلف البيعان و ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان

(٢) قال الخطابى اختلف اهل العلم فى هذه المسألة فقال مالك و الشافعى يقال للبائع إحلف بالله ما بعت سلعتك إلا بما قلت فان حلف البائع قيل للمشترى إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع و إما أن تحلف بما اشتريتها إلا بما قلت فان حلف برئ منها و ردت السلعة إلى البائع و سواء عند الشافعى كانت قائمة أو تالفة فانهما يتحالفان و يترادان و كذلك قاله محمد بن الحسن و معنى يترادان أى قيمة السلعة عند الاستهلاك و قال النخعى و الاوزاعى و الثورى و أبوحنيفة و أبويوسف القول قول المشترى مع يمينه بعد الاستهلاك وقول مالك قريب من قولهم بعد الاستهلاك فى أشهر الروايتين عنه ، إلخ ، هكذا فى البذل وقال محمد فى موطاه بعد ما أخرج عن ابن مسعود بلاغاً ★

الحديث بتمامه وفى لفظ الحديث إنهما يتحالفان ويترادان (١) إلا أن ابن مسعود لم يذكره لعدم الافتقار إليه و وجه ذلك أنه كان باع عبداً من أحد فاختلفا فى الثمن خلف عبد الله بن مسعود و بين الرواية فقال المشترى إنى لا اشتريه فسكت عن ذكر سائره و لو أصر المشترى على الشراء بذلك الثمن الذى ادعاه عبد الله لوصلت النوبة إلى الحاكم ،و بينه ابن مسعود ، وهذا هو المذهب عندنا أن المشترى لو رضى بقول البائع لأدى ذلك الثمن ولو رد البيع رده ، و أما اذا أصر على أخذه بغير الثمن الذى يدعيه البائع تحالفا و ترادا و ذلك لأن كلا منهما منكر فالمشترى ينكر زيادة الثمن والمدعى للزيادة ينكر استحقاق المشترى بذلك الثمن .

[باب ما جاء فى بيع فضل الماء] إعلم أن المـــاء إن كان من غير البئر و أمثاله فكل الناس يشتركون فيه قبل الاحراز ، و أما بعد الاحراز فهو أخص به من غيره ، و أما ماء (٢) البئر وما فى حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما

★ أن رسول الله ﷺ قال أيما بيعان تبايعا فالقول قول البائع أو يترادان قال محمد و بهذا نأخذ إذا اختلفا فى الثمن تحالفا و ترادا البيع و هو قول أبي حنيفة و العامة من فقهائنا إذا كان المبيع قائماً فان كان المشترى قد استهلكه فالقول ما قال المشترى فى الثمن فى قول أبي حنيفة ،وأما فى قولنا فيتحالفان و يترادان القيمة .

(١) خرج هذه الروايات فى حاشية موطا محمد .

(٢) قال صاحب الكنز ، و فى الأنهار المملوكة و الآبار والحياض لكل شربه و سقى دوابه لا أرضه وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع ، قال الزيلعى : سقى الأرض يمنع صاحب الماء عنه و إن لم يكن عليه بذلك ضرر و هو المراد بقوله لا أرضه لأن فى إباحة ذلك إبطال حق صاحبه إذ لا نهاية لذلك فيذهب به منفعته فيلحقه به ضرر ، و لا كذلك شربه و سقى دابته لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة حتى لو تحقق فيه الضرر بكسر ضفته ★

احتاج إليه و ليس له بعد ذلك فيه استحقاق و لذلك منع ﷺ عن بيع فضل الماء دون أصله فقوله نهى عن بيع الماء إن كان المراد به الغير المحرز منه فالنهى على ظاهره و هو التحريم ، و إن كان المراد به الماء بعد الاحراز فالنهى تنزيه وتعليم لأمته مكارم الأخلاق ، قوله [والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أنهم كرهوا] إلخ ، ظناً منهم أن النهى عام والآخرون جوزوا البيع مطلقاً والحق ما قلنا .

قوله [لا يمنع فضل الماء إلخ] صورته رجل له مرعى و فيه بئر فأراد رجل أن يرعى فيه إبله فلم يمنعه مالك الأرض عن الرعى صراحة ، و إنما تلطف فى المنع بأن قال أما الكلاء فلا أمنعكم عن رعيه ، وأما الماء فلا يفضل عن حاجتى حتى آذنكم فيه ، والحال أنه قد كذب فى هذا القول ، وكان ذلك حيلة منه فى منعه الكلاء فانهم لما لم يجدوا الماء لم يرعوا الكلاء فان الأكثر أن رعى الكلاء لا يمكن إلا و معه سقى الماء فنهى النبى ﷺ عن ارتكاب مثل ذلك لما فيه من منع الكلاء و فضل الماء المحرمين و إخبارهم عن حال الماء أنه لا يفضل عن حاجته ، و هو كذب وإنما يرتكب مثل ذلك لما أن رب الأرض الكالية (١) أسوة لسائر الناس

★ أو غيره كان له المنع و هو المراد بقوله و إن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع لأن الحق لصاحبه على الخصوص ، و إنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يتضرر به صاحبه إذ به تبطل منفعته و الشفة إذا كانت تاتى على الماء كله بأن كان جدولا صغيراً و فيما يرد عليه من المواشى كثرة ينقطع الماء عنه ، اختلفوا فيه ، قال بعضهم لا يمنع منه لاطلاق الحديث ، و قال أكثرهم له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض ، انتهى ملخصاً بقدر الحاجة .

(١) يشكل عليه أن أصحاب الفروع صرحوا بأن حكم الكلاء و الماء واحد ففى الدر المختار و حكم الكلاء كحكم الماء فيقال للمالك إما أن تقطع و تدفع إليه و إلا تتركه ليأخذ قدر ما يريد قال ابن عابدين الكلاء ما ينبسط و ينتشر ★

و يشاركونه فى الكلاء على السواء فلا حق لرب الأرض إلا فيما له ساق من الشجر أو ما ينبت بعلاجه و بذره ، و أما شركتهم فى الماء فمنوطة بزيادة الماء على حاجته و إذا لم يزد عليها فهو أحق به من غيره فرأى أنه لو منعهم من الكلاء لم يمتنعوا لما أنه ليس له حق المنع عنه شرعاً فاحتال بذلك .

[باب ما جاء فى كراهة عسب الفحل] أى التيس و وجه الكراهة عدم تمول (١) ما يلقى فى رحمها ، قوله [فرخص له فى الكرامة] وهذا جائز ما لم يكن

★ و لا ساق له كالاذخر ونحوه والشجر ماله ساق ، و الكلام فى الكلاء على أوجه أعمها ما نبت فى موضع غير مملوك لأحد فالناس فيه شركاء فى الرعى والاحتشاش منه كالشركة فى ماء البحار و أخص منه ما نبت فى أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها ، و هو كذلك إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول فى أرضه و أخص من ذلك كله و هو أن يحتش الكلاء أو أنبته فى أرضه فهو ملك له و ليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ، انتهى ، قلت : اللهم إلا أن يقال إن فى البئر لما وجد منه الصنع صار مقدماً بخلاف الحشيش فلا صنع له فيه فلا ترجيح له و ترجم البخارى فى صحيحه باب من قال صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول رسول الله ﷺ لا يمنع فضل الماء ، و فى هامشه عن العينى ، قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى ، انتهى .

(١) ففى الهداية لا يجوز أخذ أجرة عسب التيس ، و هو أن يواجر فحلا لينزو على إناث لقوله عليه السلام إن من السحت عسب التيس و المراد أخذ الأجرة ، و فى هامشه عن الكفاية فانه أخذ المال لمقابلة ماء مهين لا قيمة له والعقد عليه باطل لأنه يلتزم مالا يقدر على الوفاء به ، و هو الاحبال فان ذلك ليس فى وسعه ، و هو يبتنى على نشاط الفحل أيضاً ، قال الشوكانى أحاديث الباب تدل على أن بيع ماء الفحل وإجارته حرام لأنه ★

معروفاً وإذا صار معروفاً عند قوم فالمعروف كالمشروط ، قوله [حلوان الكاهن] الحلوان هو الشئ الحالى وحرمته على معنى معصيته الاخبار عن الغيب و هو كذب فيكون معصية و يدخل فيه ما كان مثله فى الأخذ على مالا يجوز ارتكابه ، قوله [فرخص بعضهم فى ثمن كلب الصيد] فمذهب الشافعى حرمته مطلقاً ، و مذهب ذلك البعض حرمة ثمن الكلب غير الصيد ومذهب الامام جوازه مطلقاً لما مر (١) من أن حرمة ثمنها كانت لما أمر بقتل الكلاب ونهى عن اقتنائها فلما رخص فى اقتنائها انتسخت حرمة ثمنها ، أو النهى تنزيهى كثمن الهرة (٢) .

[باب ما جاء فى كسب الحجام] قال بعضهم كسبه خبيث وحرام بعد ، وقال الآخرون بل انتسخت حرمته لما احتجم النبى ﷺ و آتاه على ذلك صاعين و لو كان حراماً لما فعل ، و قد كلم مواليه فوضعوا عنه و كان كسبه من ذلك ولو كان حراماً لما رخصهم فى أكل خراجه مطلقاً ، و قد يثبت بلفظ وضعوا من خراجه أنهم كانوا يأكلون خراجه الحاصل بالحجامة قبلا و بعداً و هذا جواب عما يقال آتاه النبى ﷺ ما آتى من غير اشتراط و يمكن توجيه الحديث بحيث لا يفتقر إلى

★ غير متقوم و لا معلوم و لا مقدور على تسليمه وإليه ذهب الجمهور ، وفى وجه للشافعية والحنابلة ، و به قال الحسن و ابن سيرين ، و هو مروى عن مالك أنها تجوز إجارة الفحل للضراب مدة معلومة ، و أحاديث الباب ترد عليهم لأنها صادقة على الاجارة ، انتهى .

(١) فى أبواب النكاح مفصلا .

(٢) قال الشوكانى ، فى الحديث دليل على تحريم بيع الهر ، و به قال أبو هريرة و مجاهد و جابر بن زيد ، و ذهب الجمهور إلى جواز بيعه ، و أجابوا عن الحديث بالضعف و قد عرفت دفع ذلك ، وقيل يحمل على كراهة التنزيه ولا يخفى أن هذا إخراج للنهى عن معناه الحقيقى ، انتهى .

القول بالنسخ ، و هو أن الكسب فى قوله عليه السلام كسب الحجام خبيث ليس بمعنى المال المكتسب ، و إنما هو المعنى المصدرى المعبر عنه بالحرفة فكان المعنى أن هذه الحرفة دنيئة لتلطخ فيه بالدماء لا باعتبار ما يحصل فيه من المال ولذلك لم ينه أبا طيبة عن الاشتغال بها لكونه عبداً فكانت هذه الخباثة خباثة مقابلة بالنظافة واللطافة والشرافة لا خباثة تقابل الحلة والطهارة ، و القرينة على ما قلنا قول ابن محيصة فى حديث الباب فلم يزل يسأله و يستأذنه أفترى صحابياً أو غيره من المسلمين يصر على الشارع عليه السلام فى تحليل ما حرمه على أمته فلم يكن بد من أن يقال إن محيصة لما نهاه النبى ﷺ عن الكسب المسؤل عنه علم بقرائن خارجة موجودة ثمة أو بما سمعه منه قبل هذا أن نهيه عليه السلام عنه ليس إلا لأنه لا يناسب حالى و إن كان حلالا حاصله فلما أصر عليه رخصه فى شئ يسير منه بقدر ما يطعم رقيقه أو يعلفه ناضحه منعاً له عن الاشتغال بذلك لسائر اليوم إذ العادة أن المرء لا يأخذه سآمة عن تحصيل المال لنفسه و لأهله فلا يقنع بيسير و لا بكثير ، و أما العبيد (١) و الاماء و كذلك الدواب فلا يسعى لهم إلا بما يفتقرون إليه فحسب فعلم النبى ﷺ أن آخر أمره لو قلت ذلك يكون الترك فأمره بارتكابه بذلك الشرط لتلك الفائدة مع أنه لا يمكن أن يكون المال الحاصل بكسب الحجامة حلالا للعبد حراماً للمولى .

قوله [نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور] إن كان المراد التنزه عن ثمنيهما فالأمر ظاهر و إن كان التحريم فى الكلب و التنزيه فى السنور فارادة المعنيين معاً بلفظ واحد مشكل ، و الجواب أنه ﷺ نهى عنهما منفرداً كلا منهما عن الآخر فكان أحدهما تنزيهاً والآخر تحريماً ، ثم لما رواهما الراوى أوردهما معاً للاشتراك فى اللفظ لا غير مع أنه يصح على عموم المجاز بارادة معنى أعم من

(١) حكى الشوكانى فى النيل تحريم كسب الحجام عن بعض أصحاب الحديث وحكى القارى فى شرح الشمائل عن أحمد التفريق بين الحر والعبد .

التنزيه والتحريم ، والجواب عن ثمن الكلب ما مر أن حرمته منسوخة ، قوله [نهى عن أكل الهر و ثمنه] والجواب عن استعمال اللفظ فى معنييه ما سبق آنفاً .

[و لا يصح إسناده أيضاً] كأنه يشير إلى تضعيف استثناء كلب الصيد لمخالفته مذهبه ، والجواب أن تعدد الطرق جابر لضعفه ، قوله [و ثمنهن حرام] أى ما كان منه على غنائها فان المأخذ منظور إليه فى الحكم على المشتق و لا يحرم الثمن إذا باعها من غير نظر إلى وصف غنائها ، قوله [من فرق بين والدة وولدها] ثم استنبط المجتهدون (١) - شكر الله سعيهم - أن المحرم قرابة مطلقة لا خصوص الولاء و إلا أنه يشترط كونها موجبة لحرمة الازدواج و إن موجب الترحم هو الصغر فلا بأس بتفريق الكبيرين لأنه لم يدخل تحت قوله من لم يرحم صغيرنا ، و لما ثبت من تفريق النبي ﷺ بين مارية أم ولد النبى ﷺ و أختها (٢) أم عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ، و قوله [وهب لى غلامين] قد ثبت بالرواية أنهما كانا صغيرين (٣) .

---

(١) قال الشوكانى : فى أحاديث الباب دليل على تحريم التفريق بين الوالدة والولد وبين الأخوين أما بين الوالدة والولد فحكى أنه إجماع ، واختلف فى انعقاد البيع فذهب الشافعى إلى أنه لا ينعقد ، و قال أبو حنيفة و هو قول للشافعى ينعقد ، و أما بقية القرابة فذهبت الحنفية إلى أنه يحرم ، و قال الشافعى لا يحرم ، انتهى .

(٢) بياض فى الأصل ، و لعله وقع تردد فى اسمها و فى الهداية قد صح أنه ﷺ فرق بين مارية وسيرين و كانتا أمتين أختين ، انتهى ، قلت : وفى شروح الهداية مارية هى أم إبراهيم أم ولده ﷺ وسيرين وهبها رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت و هى أم عبد الرحمن بن حسان ، انتهى .

(٣) كما ذكره صاحب الهداية إلا أن الحافظين الزيلعى و ابن حجر لم يذكرا فيما خرجاه من الروايات لفظ الصغيرين ، ولم يتعقبا صاحب الهداية أيضاً فتأمل .

قوله [و قد كره بعض أهل العلم التفريق بين السبى مطلقاً] سواء كان بينهم قرابة أم لا وصغاراً كانوا أو كباراً ، و أنت تعلم ما فيه من الحرج ومخالفة فعله ﷺ و ما تعاملته الصحابة و التابعون أفلا تراهم كانوا يقتسمون على حسب انصبائهم السبى كالأموال وإنما غرهم عموم قوله ﷺ المذكور من قبل قوله [رخص بعض أهل العلم بالتفريق بين المولدات إلخ] لما أنهم يستأنسون بصبيان المسلمين و رجالهم و نسائهم فلا يتضررون بمفارقة آبائهم و أمهاتهم و أقاربهم الأخر ، قوله [إنى قد استاذنتها] لعل الولد كان كبيراً فلم يحتج إلى عدم التفريق لأجله لكونه قد استغنى عنها فكان له بيعه من غير رضاء الأم والولد شرعاً إلا أنه امتن على الأم و أراد أن لا يفرقهما لو كانت تستضر بذلك ، فلما أذنت فرق بينهما بأذنها استحساناً و احتياطاً ، و إذنها دليل أيضاً على أنه كان كبيراً إذ لولا ذلك لما أذنت ، قوله [أن الخراج بالضمان] تفسيره مستغن عن البيان فان العبد إذا دخل فى ضمانه فلو هلك بعد ذلك هلك من ماله فهذا الغرم بذلك الغنم ، قوله [من حديث هشام بن عروة] يعنى أن الغرابة جاءت فيه من قبله واستغرب (١) محمد هذا الحديث بجهة أنه ظن أن عمر بن على تفرد فيه و ظنه هذا غير صحيح ، لما أن مسلماً و جريراً يرويانه عن هشام و لو نقض فى جرير لبقى الآخر سالماً .

[باب ما جاء فى الرخصة فى أكل الثمار للمار بها] هذا مبنى على عرف الأنصار أنهم كانوا لا يمنعون عن ذلك فكل موطن يحكم فيه على عرف أهله والأنصار كانوا لا يمنعون أحداً أكل الساقط والجائع عن أكل المعلق أيضاً ، وكل ما قال المؤلف من الأقوال ههنا فهى مبنية على أن عرف بلدان قائليها كان كذلك و كل بلدة رخص أهلها فى الساقط ، و المعلق للجائع والشبعان كان الحكم الجواز هناك ،

(١) قال الحافظ : فى بلوغ المرام الحديث ضعفه البخارى و أبو داؤد و صححه الترمذى وابن خزيمة و ابن الجارود و ابن حبان و الحاكم و ابن القطان ، انتهى .

قوله [لا ترم و كل إلخ] علم من حاله بقرائن موجودة هناك أنه ليس فيمن يجوز له أكل المعلق بالجوع .

[باب ما جاء فى الثنيا] قوله [نهى عن المحاقلة و المزابنة و المخابرة والثنيا إلا أن تعلم] أما المحاقلة والمزابنة فقد مر (١) تفسيرهما و المخابرة هى المزارعة (٢) و هى عقد على الزرع ببعض الخارج ، و بما استدل به الامام على نهيه هذا الحديث فلا سبيل عند الامام إلا إجارة الأرض أو استيجار الانسان والدواب ، و قال صاحباه هى جائزة لما أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع و الذى نهى عنه النبي ﷺ كان يكون مشروطاً بشروط فاسدة لا يقتضيها العقد كاستثناء ما يخرج على الجداول والسواقى إلى غير ذلك ، لا مطلق المزارعة ، وقوله أحوط (٣) لكن الفتوى على قولهما لكثرة الاحتياج إلى المزارعة ، و أما الثنيا فهى أقسام استثناء جزء شائع كالنصف والثلث و استثناء نخل معين أو نخلات كذلك و استثناء أرطال (٤) معلومة ، و هذا القسم الثالث

---

(١) فى باب النهى عن المحاقلة والمزابنة .

(٢) قال صاحب الهداية ، المزارعة مفاعلة من الزرع و فى الشريعة عقد على الزرع ببعض الخارج و هى فاسدة عند أبي حنيفة ، و قالا جائزة لما روى أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر أو زرع وله ما روى أنه عليه السلام نهى عن المخابرة وهى المزارعة و معاملة النبي ﷺ أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز ، انتهى مختصراً .

(٣) يعنى قول الامام أحوط لكونه موافقاً لحديث قولى صريح نص فى الباب و لو سلم التعارض فالترجيح للحرم أيضاً يؤيده .

(٤) فنى الدر المختار ما جاز إيراد العقد عليه بانفراده صح استثناؤه منه إلا لوصيته بالخدمة فصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطيع وأرطال معلومة من بيع ثمر نخلة لصحة إيراد العقد عليها ، انتهى ، و بحث فيه ابن عابدين فارجع إليه لو شئت .

لا يجوز إلا إذا علم بيقين أنه يفضل من ذلك المبيع للمشترى بقية بعد إخراج ذلك المقدار ، و أما إذا لم يعلم فلا يجوز و القسمان الأولان جائزان من غير تفصيل ، و ما وراء ذلك المذكور من الصور الثلاث فهو غير جائز .

[باب كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه] قد سبق ذكره مفصلا إلا أن الذى ينبغى التنبيه له أن قول ابن عباس ، و أحسب كل شئ مثله ، يشير إلى أن المفهوم غير معتبر عنده إذ لو كان المفهوم معتبراً لم يقل و أحسب كل شئ مثله بل نفى الحرمة عن غير الطعام و فيه شبهة و هى أن الأمر لو كان كذلك لما ذهب أحد من أصحاب المفهوم إلى حرمته فى غير الطعام مع أنه ليس كذلك فلعلهم رأوا فى ذكر القيد فائدة أخرى فلا يفتقر إلى القول بالاحتراز إذ أصحاب المفهوم أيضاً لا يذهبون إلى مفهوم المخالفة إلا إذا لم يظهر لذكر القيد فائدة أخرى .

[باب ما جاء فى النهى عن البيع على بيع أخيه] المراد بحديث السوم و حديث البيع واحد و هو الاستيام على استيامه ، و هو مقيد بما إذا ركن أحدهما على الآخر كما سبق ، و أما البيع على بيع أخيه كما هو مدلول ظاهر ألفاظ الحديث فغير مقدور له إذ قد نفذ فيه ملك المشترى الأول .

[باب ما جاء فى بيع الخمر إلخ] سبق بعض تفصيله (١) ، وأما كسر الدنان فكان لتشديد أمرها و توكيد نفرتها و حرمتها أو لأن الخمر يتشرب فى الدنان فخاف أن ينقعوا فيه التمر ثم يشتد لأثر الخمر فيضنوا به (٢) جرياً على اعتياد نفوسهم بشربها و كثرة رغباتها فى الطباع .

---

(١) أى ما يتعلق بأمر إهراق الخمر مع كونه ليتيم فقد تقدم قريباً فى باب النهى للسلم أن يدفع إلى الذمى الخمر يبيعها .

(٢) هكذا فى الأصل ، قال المجد : ضنى كرضى ضناً وضن كحرى وحر ومرض مرضا مخامراً كلما ظن برؤه نكس ، انتهى (وفى لغات الصراح ضنى (روكى هونا) أى لم يبرحوا معتادين بشرب الخمر .

قوله [و هذا أصح] يعنى أن رواية أنس قصة أبى طلحة هو الأصح لا كما رواه الليث من رواية أبى طلحة قصة نفسه لأنس (١) و لعل الوجه فى كونها أصح كثرة من روى هذا الحديث موافقاً لرواية سفيان دون الليث ، و لكن الجمع بينهما ممكن بحيث لا يكون مدلول أحد السندين مخالفاً لما دل عليه السند الآخر ، و هو أن معنى قوله عن أبى طلحة عن قصته و حاله لا أنه روى عنه ، قوله [عاصرها] المرتكب لفعل العصر والمعتصر من يرتكب له والظاهر أن العاصر من يرتكب العصر لغيره والمعتصر لنفسه ، وفى حكم العاصر كل من اهتم لأمرها وسعى فى إعدادها ، فأما الأجير لحملها فلم يوجدها و لا هو ساع فى إيجادها فلا يقاس أحدهما على الآخر ، والحامل هو الحامل ليشرب فلا يدخل فيه من استاجره (٢) ذمى ليحمل خمره إلى بلدة كذا لما أنه لم يحمل لذلك ، و إن لم يخل فعله هذا عن كراهة إلا أنه لا يحرم عليه أجرته .

[باب ما جاء فى احتلاب المواشى بغير إذن الأرباب] هذا كما تقدم فى أكل الثمار مبنى على عرف الأنصار فانهم كانوا لا يمنعون المسافر ولا الجائع عنه إلا إن لفظ الحديث يشير إلى أن استعمال ملك الغير لا يجوز من غير إذنه غير أن

(١) قلت : و فى متن الروايتين أيضاً فرق و هو أن فى الحديث الأول كان شراء أبى طلحة ، و فى الثانى كان موجوداً عنده ، قال الزيلعى و أخرج مسلم عن أنس أن أبا طلحة سأل النبى ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً قال أهرقها ، الحديث .

(٢) ففى الدر المختار جاز حمل خمر ذمى بنفسه أو دابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بنفسه ، انتهى ، وذكر صاحب الهداية الخلاف فى ذلك بين الامام وصاحبيه فقال يطيب له الأجر عند الامام ، وقالا يكره له ذلك للحديث و له أن المعصية فى شربها و هو فعل فاعل مختار ، و ليس الشرب من ضرورات الحمل ، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية .

الأمر و الاذن قد يكون صراحة و قد يكون دلالة و الأول هو الأول و الأولى فعليه أن يجهد لتحصيل صريح الأذن لأصالتـه ، و إذا علم أن ليس هناك أحـد يستأذنه يكتفى بدلالة إذن العرف و لا يجوز الاقدام عليه فيمن ليس لهم عرف فى الأذن إلا أن المضطر يشرب منه و يضمن .

[باب ما جاء فى بيع جلود الميتـة والأصنام] عطف على الجلود و بيعها حرام إذا باعها لكونها أصناماً ، و أما إذا باعها لغير ذلك كمن باع حطباً و فيـه أصنام خشب فالبيع جائز إذا باع بثمن الخشب و الحطب لأنه لم يبع أصناماً إلا أن يبيعه ممن يعلم أنه يعظمه أو يعبد ، قوله [قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة إلخ] إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها لما علموا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كاهابها (١) و عظامها فلعل الحكم فى الشحم يكون هو الجواز كيف وهم يفتقرون إليه فى كثير من الأمور مع ما رخص الشارع فى إحراق بعض النجاسات كاحراق الخثى والروث والبعر والاستصباح بالدهن (٢) الذى تنجس بوقوع نجس فيه ، و حاصل الجواب أن جواز الانتفاع موكول على زوال الرطوبات النجسة و لا يمكن زوال الرطوبة من الشحم ثم أكد النبى ﷺ أمر حرمـة الانتفاع بالميتة و أجزائها ، بقوله [قاتل الله إلخ] لما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكبت اليهود

(١) أى بعد الدبغ فانه لا يجوز استعماله قبل الدبغ عند الجمهور .

(٢) فى الدر المختار عن المجمع ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به فى غير الأكل بخلاف الودك ، قال ابن عابدين : قوله نجيز أشار بالفعل المضارع بضمير الجماعـة إلى خلاف الشافعى كما هو اصطلاحه ، و قوله فى غير الأكل كالاستصباح و قيدوه بغير المسجد ، وقوله بخلاف الودك ، أى دهن الميتة لأنه جزؤها فلا يجوز بيعه اتفاقاً ، و كذا الانتفاع به لحديث البخارى « إن الله حرم بيع الخمر » فذكر حديث الباب .

والنصارى سيما (١) و قد أخبر بذلك النبي ﷺ فى أحاديثه فكان لعن اليهود فى هذا الحديث ردعاً لأمته المرحومة عن اختراع الحيل فى إحلال ما حرمه الله تعالى .

[باب كراهية الرجوع من الهبة] الهبة مصدر وهبه يهب ، و قد يطلق على ما يوهب فكان مصدراً بمعنى المفعول و لذلك تراهم يستعملونه تارة بلفظ من كما فى ترجمة الباب ، و هى ههنا مصدر و تارة بلفظ فى كما فى لفظ الحديث فهى بمعنى المفعول ثم لا يخفى إنه لو عاد الواهب فى هبته فانه يملكها مع ارتكاب المحرم و أما العود فى هبة ذى رحم محرم منه فغير جائز لحديث النبي ﷺ إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه البيهقى (٢) والدار قطنى والحاكم، بقى المعارضة فى هذا الحديث و فى قوله ﷺ لا يحل لأحد أن يعطى عطية فيرجع فيها إلا لوالد فيما يعطى ولده فان الولد من أقرب قريب ذى رحم محرم والجواب أن الاستثناء ههنا منقطع . و ليس أخذ الأب هبته ذلك من الرجوع فى شئ إنما هو تملك من الأب لهذا الشئ كسائر أملاك الابن لا لكونه هبة بل لكونه ملك ولده و قد رخصه الشارع أن يتملك أملاك ابنه عند فاقته إليها بقوله أنت ومالك

---

(١) ففى الصحيحين و غيرهما عن أبى سعيد مرفوعاً لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن ، وفى الباب عن أبى واقد الليثى عند الترمذى ، و قال فى آخره : فى الباب عن أبى سعيد وأبى هريرة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ فى الدراية : حديث إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها رواه الحاكم والدار قطنى والبيهقى من طريق الحسن عن سمرة بهذا ، قال الحاكم صحيح ، و قال الدار قطنى تفرد به عبد الله بن جعفر عن ابن المبارك عن حماد بن سلمة عن قتادة عنه وظن ابن الجوزى أنه ابن المدينى فضعفه و ليس كما ظن بل هو الرقى و هو ثقة ، انتهى .

لأبيك ، فكان قوله هذا دفعاً لضرر الامتناع عن تملك ما وهبوا لأبنائهم فانهم لما نظروا إلى ظاهر قوله ، العائد فى هبته كالكلب ، فلعلهم أن يستنكفوا ويأنفوا عما وهبوه الأبناء فأزال النبى ﷺ ذلك الأنفة بأن أورده بلفظ الاستثناء كأنه جوز لهم تملك ما ملكته الأبناء و لو كان ذلك رجوعاً فى الهبة ، قوله [مثل السوء] يصح بفتح و ضم للسين ، قوله [كالكلب يعود فى قيئه] و من عادته أنه إذا أكثر من أكل شئ ذهب فأدخل فى حلقه شيئاً من النباتات فقاء وجعله محفوظاً ثم إذا اشتهى أكل منه والتشبيه فى كونه مكروهاً طبيعياً و فيه دلالة على جواز العود إذ لا شك أن الكلب ينتفع بفعله هذا و يحصل له شبع بما قاء أولا فكذلك العائد فى الهبة لا يحرم من التملك و إن لم تخل فعلته تلك من كراهة .

قوله [و هو قول الثورى إلخ] و ذلك لأن الرواية المذكورة من قبل لم تخل عن إشارة ما إلى جواز العود فى الهبة مطلقاً ثم خصص الرواية الثانية ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها و قوله عليه الصلاة والسلام إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها خصص منها هبة عوض منها وهبه لذى رحم فبقى الباقى (١) على عمومه و هو جواز العود (٢) فى الهبة و معنى قوله [والعمل على هذا عند أهل العلم إلخ] أنهم عملوا على هذا الحديث المار من قبل مع ملاحظة للروايات الأخر لا أنهم قصروا نظرهم على هذه الرواية فقط حتى يتوهم أن ما ذكره منهم ليس بمستنبط عن هذه الرواية صراحة و لا إشارة فكيف قال : والعمل على هذا إلخ .

---

(١) أى غير الهبتين المذكورتين وما فى معناهما فان الرجوع عند الامام لا يجوز فى سبعة مواضع جمعها قولهم دمع خزقه .

(٢) و به قالت الحنفية بشرط التراضى أو قضاء القاضى كما فى الكفاية وتكملة فتح القدير و غيرهما .

[باب ما جاء فى العرايا والرخصة فى ذلك] اعلم أن العرية (١) هى العطية وكانوا يعطون المفاليس أشجاراً ونخلات من حيطانهم ليأكلوا ثمارها ثم إن الأنصار ملاك البساتين كان من عادتهم توطن الحيطان فى أيام إدراك الثمار يقيمون بها مع أهلهم فكانوا يتضررون بدخول هؤلاء المفاليس عليهم فى أى وقت شاؤا وكان هؤلاء يتضررون بالذهاب إلى البساتين والاياب منها لثمرات ثمرات فلما علم النبي ﷺ بتضرر الفريقين كليهما رخص المفاليس أن يبيعوا أرطابهم والأغنياء الملاك للبساتين أن يشتروا هذه الأرطاب بتمرات مثل كيلها خرصاً فقد تبين أن تسمية هذه المبادلة بيعاً مجاز لما أنها كانت هبة لم تتم لعدم القبض فعوضوا عن هبتهم هبة أخرى والخرص كان تطييباً لقلوب المعرى لهم لما كانوا يترقبون وصول ذلك المقدار إليهم بعد الجذ وإيفاء لعدة من أعرى من الأغنياء فانه إذا وعد باعطاء حق ونوى أن يعطى ذلك المقدار فأولى له أن لا ينقص منه ويفى بوعده بتمامه ، ثم تقييده بخمسة أوسق كما وقع فى بعض الروايات مبنى على أنهم كانوا يعرون كذلك ولو أعطوا أكثر منه رخص فيه وكذلك استبداله بالتمر لما أنهم لا يجدون إلا ذلك فلو استبدلوه بالأرطاب أو بالثمن لجاز لهم إلا أن ذلك لم يكن فلم يذكر هذا ما قال الامام الهمام ، وقال الآخرون أن العرية مزابنة إلا أن العرية يطلق على ما قل المبيع فيه من خمسة أوسق وهى جائزة مع حرمة المزابنة التى هى داخلة فيها لاستثناء النبي ﷺ إياها عن الحرمة حين حرم المزابنة وأنت تعلم أن هذا خرق لعرف اللغة إذ ليس فيه معنى العارية والتزام لمفاسد كثيرة لا تحصى منها إبقاؤها على النخيل بعد الشراء فان الرجل إذا اشترى ما على الشجر فليس له أن يترك على النخيل بعد ذلك ومنها ما فى ذلك من شبهة الربا فان الخرص فيه ثلاثة احتمالات ، إما أن

---

(١) قال صاحب المجمع : هو فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه إذا قصده أو بمعنى فاعلة من عرى يعرى إذا خلع ثوبه كأنها عريت من التحريم فعريت ، انتهى .

يزيد ما على النخيل أو يزيد ما على الأرض أو تساويا و هذا الثالث نادر جداً ، وفى الأولين يتحقق الربا لا محالة إلا أن يقال هذا محتمل عند الكل فأنا أيضاً (١) مقرون بجواز ذلك إذا لم يكن نسيئة ، والثالث (٢) أن معطى التمر ، إما أن يعطيها قبل أن يجذ الرطاب أو بعده فان كان الأول لزم ما قلنا (٣) آنفاً من بيع التمر بالتمر نسيئة وإن كان الثانى لزم بيع الكالى بالكالى ، قوله [وهذا أصح من حديث] أى الذكر (٤) بعنوان الاستثناء غير الأصح و الأصح هو أن يذكر كما ذكره مالك ، قوله [معنى هذا] أى وجه الجواز و هذا التفسير يغاير تفسيرنا المتقدم والفاعل على هذا فى قوله قالوا لا نجد ما نشترى هم الذين ليس لهم بساتين واشتهوا أن يأكلوا الأرطاب و ليس لهم الثمن و لا شئ آخر غير التمر و يمكن ارجاعه إلى

---

(١) يعنى إذا تحقق المساواة كلية فنحن أيضاً مقرون بالجواز لكن الشرط منتف فانه لا سبيل إلى العلم بالمساواة بالقطعية فآض الاحتمالات الثلاثة وهى شبهة الربا .

(٢) أى من المفاسد وتقدم المفسدان من قوله منها إبقاؤها إلخ ومن شبهة الربا .

(٣) لعله إشارة إلى قوله إبقاؤها على النخيل فان فى الابقاء على النخيل ما يزيد بعد البيع يكون البيع فيه نسيئة على الظاهر ، فتأمل .

(٤) قلت : و فسر الحافظ فى الفتح كلام الترمذى بغير ما أفاده الشيخ فقال أخرج الترمذى من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت و لم يفصل حديث ابن عمر من حديث زيد بن ثابت و أشار الترمذى إلى أنه وهم فيه والصواب التفصيل يعنى أن التصريح بالنهى عن المزابنة لم يرد فى حديث زيد بن ثابت ، و إنما رواه ابن عمر بغير واسطة و روى ابن عمر استثناء العرايا بواسطة زيد بن ثابت فان كانت رواية ابن إسحاق محفوظة احتمل أن يكون ابن عمر حمل الحديث كله عن زيد بن ثابت و كان عنده بعضه بغير واسطة ، انتهى .

ما قلنا بأن أصحاب البساتين شكوا إليه أنا لا نجد ما نشترى به الثمار اللاتى أعطيناها الفقراء إلا أن نشترى بالتمر ، و قد علموا أن اشتراء الثمر بالتمر نسيئة لا يجوز وفى شرائها بها ناجزاً حرج إذ يلزم أن يعطوا كل ما (١) أخذوا ثمراً تمراً ولا يحصل لهم ما قصدوا من أن يأكلوها متى شاؤا إذ يلزم أن يجذوها مرة فيستبدلوا بها فرخصهم فى استبدالها بالتمر وفيه أنه يلزم هذا لو لم تكن لهم سوى تلك النخلات التى أعطوها الفقراء و هو ممنوع .

[باب ما جاء فى كراهية النجش] و هو المعنى (٢) بالتنفيق المنفى من قبل .

[باب ما جاء فى الرجحان فى الوزن] إنما بينه لئلا يتوهم أنها زيادة خالية عن العوض فيتوهم كونه ربا فدفعه النبي ﷺ بأنها جائزة لخلوها عن الاشتراط وفيه مرضاة الطرفين ولا عرف حتى يعد مشروطاً ، قوله [فساومنا بسراويل] وكان النبي ﷺ اشتراها بشئ وزنى لا بالثمن كما هو مدلول قوله ﷺ زن وارجح ، و أما أنه شراه بثمن و أمر بوزنه فبعيد يتوقف على إثبات أنه شرى جملة (٣) منها ، وقد ثبت بهذا شراؤه سراويل ولم يصرح (٤) فى شئ من الروايات أنه لبسها .

---

(١) يعنى لو أعطوا بكل ما جذوا من الثمر مقدارها من التمر ففيه حرج .

(٢) أى المقصود منها واحد و هو الخداع و تغرير المشترى و إلا فمصداق حديث التنفيق هو البائع على المشهور و النجش بفتحتين أن يزيد أحد فى الثمن و لا يريد الشراء ليرغب غيره كذا فى الهداية ، و هذا هو المشهور و فى المجمع نهى عن النجش فى البيع هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها أو يزيد الثمن و لا يريد شراؤها انتهى ، فعلى المعنى الأول محمل النجش والتنفيق واحد ، وحمل كلام الشيخ على هذا أظهر .

(٣) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن المراد جماعة منها لأن وزن الثمن من النقود يكون على الظاهر بمقابل المعدودة .

(٤) و ما فى جمع الفوائد من رواية الموصلى والأوسط عن أبى هريرة بلفظ ★

[باب ما جاء فى الانظار للمعسر] إظلال العرش منبئ عن كون العرصة خارجاً عن ظل العرش و لا ضير فيه فان سعة القدرة والعلم أكثر من ذلك بكثير فلا يردان السموات والأرضين محاطة بالعرش فلا أحد يكون خارجاً من ظل العرش و لا يبعد أن يقال المراد بالظل نوع منه مختص لا يوجد لغيره و إن العرش و إن شمل كل مكان وجد ثمة فلا يستلزم أن يكون القائم تحت العرش مظللا ، كيف والشمس التى منها الحر والحرور تحت العرش لا يجدى كون أهل الحشر تحت العرش ما لم يظلهم الله تعالى بظل من رحمته و لو بشئ من جوانب العرش و جهاته و هو المراد فى أمثال هذه الروايات ، والله أعلم بالصواب ، قوله [أو وضع له] سواء كان ضعة بعضه أو كله ، قوله [فلم يوجد له من الخير شئ] أى من الخير الذى يوجب له انفتاح الغرفة إلى الجنة ، و رفع الدرجات ، و أما أصل الايمان فغير منفى عنه ، ومن ههنا يعلم أن الرجل إذا فعل خيراً و لم ينوبه الثواب بل إنما كان لاعتياده كريم الأخلاق أو لمقتضى طبعه أن يرحم بنى نوعه فانه يثاب عليه إذ لو كان الرجل المذكور فى الحديث ينوى بانظاره ذلك أجر الآخرة لما قيل فلم يوجد له من الخير شئ و ينبغى أن يعلم أن هذه المحاسبة له قد وقع فى القبر على خلاف ما جرت به العادة من أنهم يحاسبون يوم القيامة لا قبله ، و كثيراً ما يعبر عن أحوال الحشر بلفظ المضى لتيقن وقوعها ، يبعد أن يكون المذكور فى الرواية جارياً على تلك الطريقة أو يكون قد كشف عليه ﷺ فذكره بلفظ الماضى لما أنه قد شاهده و عاينه و هذا كثير فى الكتاب و السنة

★ قلت : يا رسول الله إنك لتلبس السراويل قال أجل فى السفر و الحضر وبالليل والنهار فانى أمرت بالستر فلم أجد شيئاً أستر منه ، حكم السيوطى على سنده بالضعف و لذا اختلف أهل العلم فى ثبوت لبسه ﷺ السراويل نفاه جماعة و مال ابن القيم إلى الاثبات .

أو يقال إن المراد بالمحاسبة هو النظر إليها والمقابلة بين سيئاته و حسناته و الموازنة فيها من غير ميزان لا المحاسبة الحقيقية ، ثم اعلم أن المذكور فى أخبار أحوال القبر و أهوال الحشر إنما هو حال الكفرة الخلص أو المؤمنين الكمل ، و أما ما يجده فى القبر فساق الأمة وفجارها فقد طوى ذكرها فى الأحاديث و الذى يعلم بعد تتبعها أنهم يعذبون فى قبورهم و مع ذلك فيراحون و يوعد لهم الخيرات و لا يقنطون فكان تعذيبهم كتعذيب الآباء والأمهات أولادهم أو كتعذيب الأطباء أو الجراحين المرضى والجرحى باشرابهم أدوية كريهة الطعم و شق الجروح إلى غير ذلك فان هؤلاء ما يقاسون كل ذلك لا ييئسون عن برئهم و صحتهم و لا يبغضون من عذبهم و يعلمون أنهم يغسلون بذلك التعذيب عن دنس الأوساخ التى ارتكبوها فى الدنيا من منهياته تعالى ، قوله [نحن أحق بذلك منه] لأنه أتى به مع كونه مفتقراً متطمعا إلى غير ذلك .

[باب ما جاء فى مطل الغنى (١) ظلم] بينه النبي ﷺ لئلا يتلفوا حقوق الناس محتجين بما ورد فى الانظار من الأحاديث والأخبار ، قوله [وقال إسحاق] ظاهر سوق المؤلف هذه العبارة مشير إلى فرق بينه أى بين توجيه الحديث على ما ذكره إسحاق و بين مذهب الأحناف (٢) فانه جوز الرجوع على المحيل إذا ظن

---

(١) من إضافة المصدر إلى فاعله كما هو المشهور و عليه الجمهور ، و قيل إلى المفعول يعنى يمطله لأنه غنى و إذا كان فى حق الغنى ففى حق الفقير أولى .

(٢) و مذهب الأحناف فى ذلك ما فى الهداية و نصه تصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه ، و إذا تمت الحوالة بريئى المحيل من الدين بالقبول ، وقال زفر لا يبرأ اعتباراً بالكفالة وانا أن الحوالة النقل لغة ، ثم لا يرجع المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه ، وقال الشافعى لا يرجع و إن توى والتوى عند أبى حنيفة أن يجحد الحوالة و يحلف ولا بينة له عليه أو يموت مفلساً و قالا الثالث أن يحكم الحاكم بافلاسه ، و هذا بناء على أن الافلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافاً لهما .

المحتال عليه وقت الحوالة غنياً و كان بخلافه و إذا كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس فلا ، و لكن يمكن إرجاعها إلى ما ذهبنا إليه بأن له الرجوع إذا ظن المحتال عليه غنياً فظهر خلافه أى سواء كان فقره طارئاً أو دائماً ، يعنى سواء كان غنياً وقت الحوالة ثم أفلس أو كان فقيراً حين قبل الحوالة ، قوله [و معنى هذا الحديث أن يقول إلخ] قد بينا لك من قبل أن اشتراط القول يحتاج إليه فى موضع لم يتعارفوا ذلك ، و أما إذا كان معروفاً لهم كالعرب فلا يفتقر إليه .

[باب ما جاء فى السلف فى الطعام و التمر] و يعلم مما سبق من نهى بيع الحيوان بالحيوان نسيئة عدم جواز السلم فى الحيوان لتفاوت فاحش بين أفراد نوع واحد منه لأنه لا ينضبط مع بيان صفته أيضاً فكم بين مهزول ومهزول ثم إن قوله ﷺ فى كيل معلوم و وزن معلوم يقتضى تقدم العلم بجنس المسلم فيه و صفته و قدره فان أريد بالوزن و الكيل الموزون والمكيل فهو ظاهر و إن أريد بهما الكيل والوزن كما هو الحقيقة فبدلالة النص لأن العلم بقدره لما كان واجبا كان العلم بجنسه و صفته أوجب ، و قوله إلى أجل معلوم يدل باشارته إلى أن الواجب فيه أن يكون مؤجلا لا كما ذهب إليه الشافعى من جواز السلف ولو حالا و له أن يعتذر بأن ذكر الأجل لكونهم كانوا يسلفون كذلك و للبناء على الغالب لا لأن السلف لا يكون إلى أجل ثم إن تقدير الأجل بالشهر أقرب إلى القياس لما فيه من تمكن المسلم إليه فى رأس مال (١) السلم و لأنهم كانوا يسلفون بعد بدو الثمار و من

---

(١) و يطلق رأس المال على الثمن والمعنى أنه يقدر فى هذه المدة بالتصرف فى الثمن على تحصيل المسلم فيه قال صاحب الهداية : لا يجوز السلم إلا مؤجلا ، قال ابن الهمام ، و به قال مالك و أحمد ثم قال صاحب الهداية ، و قال و قال الشافعى يجوز حالا لاطلاق الحديث ، و لنا قوله ﷺ إلى أجل معلوم ولأنه شرع رخصة دفعاً لحاجة المفاليس فلا بد من الأجل ليقدر على التحصيل فيه .

الظاهر أن الادراك فى الثمار لا يتوقف على أكثر من ذلك إلا بقليل فكان الشهر هو المعيار ، والله أعلم .

[باب ما جاء فى الأرض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه] قوله [فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه] استدل بذلك من قال لا يأخذه الشفيع بعد ما عرضه البائع عليه فأنكر ثم بدا له (١) أن يشترى لأن الثابت له خيار الأخذ حين العرض والذى عليه أكثر الفقهاء أن له ولاية الأخذ بعد ما أنكره وقت عرضه عليه ، والجواب عن ذلك الحديث أن الثابت بذلك الحديث رفع الاثم عن البائع لو باع نصيبه بعد العرض ، و أما لو باع نصيبه قبل عرضه على شريكه فانه يأثم فلا تعرض فى الحديث لأخذ الشفيع و لا لعدم أخذه فأنى يتم الاستدلال ، قوله [و لعله سمع منه] هذا رد على (٢) ما أثبت محمد من الانقطاع بابداء احتمال لا على سبيل اليقين ، وحاصله أن الاستدلال بوفاة سليمان قبل جابر على أنه لم يحدث قتادة إنما يتم لو ثبت أن سليمان لم يحدث قتادة فى حياة جابر و هذا غير

(١) قال النووى : اختلف العلماء فيما لو أعلم بالشريك بالبيع فأذن فيه فباع ثم أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة فقال الشافعى و مالك و أبو حنيفة وأصحابهم و غيرهم له أن يأخذ بالشفعة ، و قال الحكم والثورى و طائفة من أهل الحديث ليس له الأخذ و عن أحمد روايتان كالمذهبين ، انتهى .

(٢) يؤيد ما أفاده الشيخ ظاهر سياق المصنف لا سيما قوله الآتى قال و إنما يحدث إلخ لأنه يدل على أن ما قبله ليس من كلام البخارى وإلا فلا احتياج إلى إعادة قوله مال لكن ظاهر كلام الحافظ فى التهذيب يدل على أن قوله ، لعله سمع إلخ من كلام البخارى و لفظه : قال البخارى يقال إنه مات فى حياة جابر و لم يسمع منه قتادة و لا أبو بشر و لا تعرف لأحد منهم سماعاً إلا أن يكون عمرو بن دينار سمع منه فى حياة جابر ، انتهى ،

ثابت فأى مانع من أن يكون قتادة سمع سليمان اليشكرى ثم حضر جناب جابر فسمع عنه و كان قتادة و أبو بشر حضرا جابراً فى آخر أيامه ، و أما عمرو بن دينار فلقى جابراً أولا و آخراً .

[قال و إنما يحدث قتادة عن صحيفة إلخ] هذه مقولة البخارى واستدل عليها بما رواه استاذه على بن المدينى من يحي (١) بن سعيد من استاذه سليمان ، قوله [و إنى لأرجو أن ألقى ربى و ليس أحـد منكم يطلبنى بمظلمة] يعنى لو سعرت فلعلى أحكم حكماً يضر البيعة أو غيرهم فى نفس الأمر و لو لم أكن ظالماً فى حكمى لما أنى كنت قد حكمت بعد تفصح وافر واستشارة كافية إلا أن المطالبة بعد باقية لما أن المطالبة تنقسم إلى ما يمكن الخروج عن عهدة جوابه و إلى مالا يمكن الخروج عنه والمطالبة بكلا نوعيها لا أرضاها لنفسى فهذه المطالبة و إن كانت من القسم الأول إلا أنى لا أرتضيه أيضاً لنفسى عند ربى وقت اجتماع الأولين و الآخرين و بذلك يعلم جواز التسعير للحاكم إذا أضر (٢) أصحاب الأموال أى البيعة بأهل البلد أى باغلاء السعر .

قوله [استقرض رسول الله ﷺ] لا يعارض قوله المتقدم المتضمن للنهى عنه كيف و هو معصوم أن يأخذ حق غيره حتى يفضى إلى النزاع و هو الموجب للفساد ، و هذا هو الجواب عن الحنيفة فى نهيهم عن استقراض الحيوان أو هو

---

(١) أى يحي القطان كما ذكره الحافظ ، فى ترجمة سليمان التيمى .

(٢) و بذلك قالت الحنفية ففى الهداية لا ينبغى للسلطان أن يسعر على الناس لقوله ﷺ لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق فلا ينبغى للامام أن يتعرض إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة فان كان أرباب الطعام يتحكمون و يتعدون عن القيمة تعديا فاحشاً و عجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به ، انتهى مختصراً .

محمول على ابتداء (١) الأمر فنسخ .

[فان لصاحب الحق مقالا] أشار إلى ذلك بقوله مطل الغنى ظلم فان المطل لما كان ظلماً والظالم يجزى على ما ارتكبه فله (٢) أن يقوله وصاحب الحق لا يأخذ فى المقال إلا بما يعلم أنه يظلمه بالمطل فكان معذوراً حسب ظنه ، قوله [أعطه إياه] قد يشتبه أنه ﷺ كيف آتاه من إبل الصدقة و فيه زيادة و ليست مملوكة له ﷺ و إنما كانت لعامة المسلمين ، والجواب أنه أيضاً من المسلمين المفتقرين فكان له حق فى بيت المال أيضاً .



(١) كما ذكره الطحاوى احتمالا و ذكر له القرائن .

(٢) أى فلصاحب الحق أن يقول ما شاء من المقال فضمير المفعول إلى المقال .

أبواب الأحكام (١) عن رسول الله ﷺ

[من كان قاضياً فقضى بالعدل إلخ] ليس المراد بقوله فقضى بالعدل أنه لم يقض فى سائر أيام قضائه إلا بالعدل و لم يجر عن الحق فى قضية إذ لو كان كذلك فلمن الأجر الموعود ، بل المراد أنه قضى بالعدل وبالجور فان الموجبة تصدق بوجود الفعل و لو مرة و حذف المعطوف إراءة للوعد مرأى الوعيد ردعاً لهم أن يقبلوا الامارة و يقبلوا عليها إذ لو كانت فيه المواعيد المحضة لقبلته العوام والخواص ، و أقبلوا عليه محتجين بأنهم إنما يفعلون ذلك طلباً للاجر والثواب مع ما فى الأنفس من أشياء آخر لحب الطبائع الامارة والرئاسة ، قوله [و فى الحديث قصة] أى تفصيل (٢) الأسئلة والأجوبة التى وقعت بينهما و حاصله ما ذكر ههنا .

---

(١) جمع حكم والمراد بيان آدابه و شروطه و كذا الحاكم و يتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضى فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعى عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير و مادة الحكم من الاحكام و هو الاتقان للشئ و منعه من العيب كذا فى الفتح ، وقال العينى هذا كتاب فى بيان الأحكام و هو جمع حكم و هو إسناد أمر إلى آخر إثباتاً أو نفياً ، ثم قال بعد ذكر اصطلاح الأصوليين ، وأما خطاب السلطان للرعية و خطاب السيد لعبده فوجوب طاعته هو بحكم الله تعالى ، انتهى .

(٢) ففى ترغيب المنذرى عن عبد الله بن موهب أن عثمان بن عفان قال لابن عمر اذهب فكن قاضياً قال أو تعفينى يا أمير المؤمنين قال إذهب فاقض بين الناس قال تعفينى يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك إلا ذهبت ✿

قوله [وليس إسناده عندى بمتصل] و لعل الوجه فيه أن ابن موهب (١) لم يشهد عثمان حين أمر ابن عمر بذاك ، قوله [فقد ذبح بغير سكين] أى وقع فى تعب ماله نهاية لأنه لو ذبح بسكين لكان له تعب ساعة و إذا ذبح دونه فله تعب سنين و أعوام فأما أن ينجو بدينه و بماله (٢) من جزيل الثواب فذلك ، و إما

---

* فقضيت قال لا تعجل سمعت رسول الله ﷺ يقول : من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذ قال نعم قال فانى أعوذ بالله أن أكون قاضياً ، قال و ما يمنعك وقد كان أبوك يقضى قال لانى سمعت رسول الله ﷺ يقول من كان قاضياً فقضى بالجهل كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بالجور كان من أهل النار و من كان قاضياً فقضى بحق أو عدل سأل التفلت كفافاً فما أرجو منه بعد ذلك ، رواه أبو يعلى و ابن حبان فى صحيحه والترمذى باختصار ، و قال ليس إسناده بمتصل و هو كما قال فان عبد الله بن موهب لم يسمع عن عثمان .

(١) قلت : و أيضاً لم يصرح بأنه سمعه عن ابن عمر أو غيره .

(٢) الظاهر أن ما موصولة و المعنى أما أن يخلص من العذاب بسبب دينه أى غلبة عدله و بسبب ما للقاضى من الأجر الجزيل و لعل الشيخ عبره بقوله ينجو لأن وصول القاضى إلى هذا الثواب الجزيل مشكل فأقصى ما يحصل له من ذلك أن تكون كفارة لتبعاته كما أشير إليه فى الحديث السابق من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحرى أن ينقلب كفافاً ، الحديث ، و قال ابن الهمام :أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جئ به يوم القيامة مغلولة يداه إلى عنقه فان حكم بما أنزل الله و لم يرتش فى حكمه و لم يحف فك الله عنه غله و إن حكم بغير ما أنزل الله وارتشى فى حكمه و حاف فيه شدت يساره إلى يمينه ثم رمى به فى جهنم ، انتهى .

يذهب يجوزه فى الحكم بدينه كما ذهب بدنياه .

قوله [فله أجر] هو أجر الاجتهاد والسعى فى طلب الاصابة و أنت تعلم أن الروايات مختلفة فى باب القضاء فمنها ما هى باعثة عليها و منها ما هى مشيرة إلى ترك الوقوع فيه فأما أن (١) يقال الأمر لأهله والنهى لغير أهله و هذا أولى أو يقال الأمر لما فيه من المثوبات العظيمة والنهى لما فيه من المخاوف الخطيرة فمن

(١) قال صاحب الهداية ، يكره الدخول فيه لمن خاف العجز عنه و لا يأمن على نفسه الحيف فيه كى لا يصير شرطاً لمباشرته القبيح و كره بعضهم الدخول فيه مختاراً لقوله ﷺ من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح أن الدخول فيه رخصة طمعاً فى إقامة العدل ، والترك عزيمة ، فلعله يخطئ ظنه و لا يوفق له أولا يعينه عليه غيره إلا إذا كان هو أهلا للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد ، قال صاحب العناية : كره بعض العلماء أو بعض السلف الدخول فيه مختاراً سواء وثقوا بأنفسهم أو خافوا عليها و فسر الكراهة بعدم الجواز ، قال الصدر الشهيد : ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه إلا مكرهاً ألا ترى أن أبا حنيفة دعى إليه ثلاث مرات فأبى حتى ضرب فى كل مرة ، ووجه تشبيه القضاء بالذبح بغير سكين أن السكين تؤثر فى الظاهر والباطن جميعاً ، والذبح بغيره يؤثر فى الباطن بازهاق الروح و لا يؤثر فى الظاهر و وبال القضاء لا يؤثر فى الظاهر فان ظاهره وجاه وعظمة لكن فى باطنه هلاك ، و كان شمس الأئمة الحلوانى يقول : لا ينبغى لأحد أن يزدرى هذا اللفظ كى لا يصيبه ما أصاب قاضياً روى له هذا الحديث فازدراه ، و قال كيف يكون هذا ثم دعا فى مجلسه بمن يسوى شعره فجعل الحلاق يحلق بعض الشعر من تحت ذقنه إذ عطس القاضى فأصابه الموسى و ألقى رأسه بين يديه انتهى ، مختصراً .

أخذ بالاحتياط لعدم الأمن على نفسه من الوقوع فى زلل كان الصواب فى حقه الترك و من أمن أن ينال بمحظور كان الأولى فى حقه القبول ، ومن ههنا يعلم وجه رد الامام الأول حين عرضت عليه وقبول الامام الثانى فان الامام بصر بعيوب نفسه و علم أن المستحقين لها اللائقين بها كثير ، و الثانى نظر إلى حوائج الناس و أن فى أهالى القضاء قلة فلكل منهما وجه يشعر بفضله .

قوله [فقال له كيف تقضى] سأله عن ذلك و هو عالم بأنه عالم إذ لو لم يكن له علم بأنه عارف بأصول القضاء لما ولاه القضاء فسأله ليعلموا مزيته فيما بينهم و أن المقدم فى الحكم هو الكتاب ، ثم السنة ثم القياس ، و هـذا هو الترتيب الذى اخترناه ، فان قيل السنة فى حقه كانت كالكتاب لما سمعه من فى النبى ﷺ ولا معنى لتأخيره عن الكتاب ، كيف و قد قلتم إن السنة المشهورة والمتواترة مساوية للكتاب فى القطعية ، قلنا لم يكن كل السنة مسموعة له من فى النبى ﷺ فلم يكن جملة من الأخبار إلا وصلت معاذاً بوسائط ، قلت : أو كثرت و لم يقدم على قياسه سيرة الشيخين كما فعله سيدنا عثمان و لا آثار الصحابة كما ذهبت إليه أئمة الفقهاء لما أنها لم تكن اشتهرت بعد بل و لم تقع بحيث يعتد بها يعنى أنها كانت قليلة بعد ، قوله [اجتهد برأئى أو اجتهد رأئى] كلاهما ثابتان أى أوقع رأى فى الجهد أواقع فى الجهد بمعاونة رأئى واستعانتى به .

قوله [ابن أخ للمغيرة] هـذه صفة الحارث ، قوله [و ليس إسناده عندى بمتصل] لما فيه من لفظ رجال من أصحاب معاذ ، وفى رواية أخرى أناس من أهل حمص و إنما قال عندى لأن مثل هذا الانقطاع يكون فى حكم المتصل إذا علم اسم رواية برواية و اسناد آخر إلا أن الترمذى لما لم يعلمهم حكم بانقطاعه عنده و يمكن أن يجبر ذلك الضعف الناشى بالانقطاع بكثرتهم و إن لم يذكر ههنا إلا سنداً واحداً إلا أن إيراد الرجال بلفظ الجمع يخرجه من الرد إلى القبول ، قوله [إمام عادل] أى من غاب صوابه و لم يحكم إلا بعد تحرى الصواب والناس هم

الناس الذين كان إمامهم و لا يبعد تأويل الحاشيـــة أيضاً ، قوله [فاذا جار تخلى عنه و لزمه الشيطان] و إذا تاب عاد إلى حاله الأولى .

[باب ما جاء لا يقضى القاضى و هو غضبان] النهى مبنى على علة اختفاء الحق حينئذ اعتباراً للاعم الأغلب (١) و إذا ظهر الحق فلا ضير فى الحكم حالة الغضب .

[باب فى هدايا الأمراء] و قوله [لعن رسول الله الراشى و المرتشى فى الحكم] أى إذا رشى ليحكم له خلاف الحق فهو ملعون سواء أخذ للحكم على وفاق الحق أو على خلافه و ذلك لأن البذل لدفع الجور جائز للباذل لا للمبذول له كيف و أن النبي ﷺ أعطى بعض من خاف عليه أن يهجوه من الشعراء ، و إنما ذكر المؤلف لا تصيبن شيئاً إلخ ، فى باب هدايا الأمراء إيذاناً منه بأن الهـــدايا المختصة بالأمراء ، و كذا الضيافات الخاصة بهم هى داخلة فى الاصابة المنهية عنه بقوله عليه السلام : لا تصيبن ، ثم لما كان يعلم من ذلك كله أن الدعوة لا يجوز لهم بين بعد ذلك باب الراشى ليعلم أن الموجب للنهى هو الرشوة ، و أما إذا تحقق بوجه من

(١) قال ابن دقيق العيد : فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغيير الذى يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم عـــلى الوجـــه ، قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع و العطش المفرطين و غلبة النعاس و سائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر فلو خالف فحكم فى حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة ، هذا و قول الجمهور و قـد تقدم أنه ﷺ قضى للزبير بشراج الحرة بعـد أن أغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته ﷺ فلا يقول فى الغضب إلا كما يقول فى الرضا ، و قال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه والنهى يقتضى الفساد ، قاله الحافظ فى الفتح .

وجوه التحقيق أنه (١) ليس للرشوة فلا ضير فى قبوله و استدل عليه بقوله ﷺ لو أهدى إلى كراع و هو مستدق الزراع من ساق الشاة وغيرها ، وهو أيضاً اسم موضع والمراد فى الأول هو الأول والثانى يحتمل كليهما ، وجه الاستدلال أن النبي ﷺ كان يقبلهما لتحقق أنه لا يرتشى و أنهم لا يعطونه رشوة فكذلك الحكم لكل من علم ذلك بيقين و تحقق ، و أما ضرب عمر أبا هريرة (٢) و سلبه منه ما كان أتى به مما أهدى إليه فانما كان لدفع المظنة أو لنوع شبهة نشأت لعمر أو لينسد باب الحيلة فانه لو ترك أبا هريرة يأخذه لجعل كل واحد من القضاة يقدم عليه محتجا بفعله ، و مفسدته لا تخفى .

[باب ما جاء فى التشديد على من يقضى له بشئ ليس له أن يأخذه] اعلم أنهم أوردوا على الأحناف مسألة تنفيذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً و باطناً فقد قال الامام أبو حنيفة إذا حكم القاضى بشئ لرجل و قد ادعى ملكا مقيداً و نور دعواه بشهادة و لو كان زوراً وسعه استعماله و لو كانت زوجة أو أمة فله وطيها فان القاضى يجعل كأنه أنشأ العقد و له ولاية الانكاح و البيع وغيرهما ، و قد ثبت

(١) حق الضمائر التانيث وللتذكير توجيهات لا تخفى .

(٢) فقد حكى ابن الهمام استعمل عمر أبا هريرة فقدم بمال فقال له من أين لك هذا قال تلاحقت الهدايا فقال له عمر هلا قعدت فى بيتك فتنظر هل يهدى لك أم لا فأخذ ذلك منه وجعله فى بيت المال ، وذكر الحافظ فى الاصابة برواية عبد الرزاق أن عمر استعمل أبا هريرة على البحرين فقدم بعشرة آلاف فقال له عمر استأثرت بهذه الأموال فن أين لك قال خيل تنتجت و أعطية تتابعت و خراج رقيق لى فنظر فوجدها كما قال ثم دعاه فأبى فقال لقد طلب العمل من كان خيراً منك ، قال إنه يوسف نبى الله ابن نبى الله و أنا أبو هريرة بن أميمة واخشى ثلثاً أن أقول بغير علم أو أقضى بغير حكم و يضرب ظهرى و يشتم عرضى وينزع مالى .

أنه ﷺ باع بعضاً من العبد و أعتق من غير أن يأذن بذلك مالكه ، و أما إذا لم يقيم عليه شهادة أو كان الدعوى بملك مطلق فلا ، إذ لا يمكن جعل الحاكم منشأ لأن فى الأسباب تزاحماً و تعيين أحد منها دون الآخر يقتضى مرجحاً ، و استدل الموردون (١) بهذا الحديث لكنه غير وارد إذ غاية ما يثبت بالحديث بطلان نفاذه إذا كان مداره على التقرير و بيان المدعى ، و أما إذا شهدا عليه فلا تعرض له فى الحديث لأنه ﷺ إنما قال الحن بحجته وهذا لا يصح إلا على بيانه .

[باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد] أى لا يعتد (٢) بشاهد المدعى إذا كان واحداً و إنما يحكم بيمين المنكر و هـذا هو المراد فى لفظ الحديث قضى رسول الله ﷺ (٣) باليمين مع الشاهد أى لم يحكم إلا باليمين مع وجود الشاهد

(١) و يمكن أن يستدل للامام بما ذكره ابن الهمام بحثاً أن رجلا أقام بينة على امرأة أنها زوجته بين يدى على فقضى على بذلك فقالت المرأة إن لم يكن لى منه بد يا أمير المؤمنين فزوجنى منه فقال شاهداك زوجاك فان القضاء لو لم ينفذ باطناً لأجابها فيما طلبت للحقيقة التى عندها واستدل على المسألة بدلالة الاجماع على أن من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها و استخدامها مع علمه بكذب دعوى المشترى مع أنه يمكنه التخلص بالعتق و إن كان فيه إتلاف ماله لأنه ابتلى بأمرين فعليه أن يختار أهونهما و ذلك ما يسلم له فيه دينه ، انتهى .

(٢) قالت الأئمة الثلاثة لحديث الباب أن اليمين تقوم مقام شاهد إذا كان للمدعى شاهد واحد و قالت الحنفية و من معهم أنه يخالف الحديث المشهور البينة على المدعى واليمين على من أنكر وأولوا الحديث بوجوه ، منها ما أفاده الشيخ .

(٣) على أنه فعل لا يقاوم القول لا سيما إذا تأيد القول بالقرآن المجيد فى قوله تعالى « و استشهد واشهيدين من رجالكم » وبسط البخارى فى تأييد الحنفية فى ذلك فارجع إليه .

الواحد لعدم تمام نصاب الشهادة .

[باب ما جاء فى العبد (١) يكون بين رجلين إلخ] ظاهره مؤيد للصاحبين أنه لا يستسعى العبد فى نصيبه الباقى إذا كان المعتق موسراً و المعنى بالموسر ههنا القادر على إيفاء ثمن نصيب الآخر كما يدل عليه لفظ الحديث فكان له من المال ما يبلغ ثمنه لكن تأييده لهما موقوف على اعتبار مفهوم المخالفة فان قوله ﷺ وإن لم يكن له مال قوم قيمة عدل ثم يستسعى يثبت باعتبار مفهوم المخالفة أن لا سعاية عليه إذا كان له مال وأنت تعلم أن أصحابنا الثلاثة لم يسلموا المفهوم فكيف لهم إثبات مرامهم به و غاية ما يثبت منه عتقه كملا و هو مناف لما ذهب إليه الامام أيضاً ،

---

(١) إذا كان العبد مشتركا فاعتق أحد نصيبه اختلفت الفقهاء فى ذلك على أقوال كثيرة ، ذكر النووى فيه عشرة مذاهب للعلماء والعلامة العينى أربعة عشر مذهبا و ما ذكر الامام الترمذى من اتفاق الأئمة الثلاثة ليس بوجيه و لما اكتفى الشيخ بذكر اختلاف الامام و صاحبيه فقط اقتفينا أثره فى ذكر مسالك أئمتنا الثلاثة ، فى الهداية إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق فان كان (المعتق) موسراً فشريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه و إن شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق و إن أعتق (الشريك نصيبه) أو استسعى فالولاء بينهما و إن كان المعتق معسراً فالشريك بالخيار إن شاء أعتق و إن شاء استسعى العبد و الولاية بينهما فى الوجهين هذا عند أبى حنيفة و قالا ليس له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق (على الوجهين) و هذه المسألة تبتنى على حرفين (أحدهما أن العتق يتجزى عنده لا عندهما) و الثانى أن يسار المعتق لا يمنع والسعاية عنده لا عندهما ، انتهى بزيادة .

و يمكن الجواب عنه بأن (١) (بياض فى الأصل) .

قوله [و إلا فقد عتق منه ما عتق] تكلموا (٢) فى ذلك اللفظ أنه هل هو من الحديث أم من قتادة (٣) و غرضهم بذلك أن يثبتوا باعتاق أحد الشريكين نصيبه عتق نصيب الآخر و إن لم يعتقه الآخر و أن لا سعاية على العبد فيما إذا لم يكن المعتق موسراً قلنا هذا و إن كان من قول قتادة إلا أنه فى حكم المرفوع

---

(١) بياض فى الأصل ههنا و أجاب عنه ابن الهمام بأن الحديث إنما يقتضى عتق كله إذا كان له مال يبلغ قيمته و ليس مدعاهما ذلك بل إنه يعتق كله بمجرد إعتاق بعضه كان له مال أولا فقد أفادت الأحاديث أن العتق مما يقتصر ولا يستلزم وجوده السراية و إن وردت فى العبد المشترك واستدل أيضاً بدلالة الاجماع و هو أن المعتق إذا كان معسراً لا يضمن بالاجماع و لوكان اعتاق البعض إعتاقاً للكل واتلافاً له لضمن مطلقاً كما إذا أتلفه بالسيف ، انتهى .

(٢) الظاهر عندى أنه وقع فى كلام الشيخ إجمال مخل حتى بلغ إلى حد التخليط و توضيحه أن ههنا لأئمة الحديث كلامين أحدهما على لفظ عتق منه ما عتق ، والثانى على السعاية ، و جمع الشيخ فى كلامه كليهما ولعل و جهه أن الجواب عنهما واحد ، أما الأول فقد حكى العينى عن ابن حزم أنه قال على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابياً وقوله « عتق منه ما عتق » لم تصح هذه الزيادة عن الثقة أنه من قول النبي ﷺ حتى قال أيوب و يحى بن سعيد أهو شئ فى الحديث أو قاله نافع من قبله انتهى ، و أما الثانى فبسط الشيخ فى البذل كلام من أثبتها و من نفاها وتقدم قريباً من كلام ابن حزم إثباته و مال جماعة من المحدثين إلى أنه من كلام قتادة كما فى البذل .

(٣) فيه تسامح لأن المختلف فيه فى كونه من قول قتادة هو أمر السعاية المتقدم ذكره ، و أما اللفظ المذكور فاختلفوا فى كونه من كلام نافع .

لكونه مالا يدرك بالقياس .

[باب ما جاء فى العمرى] و الكلام فيه على مذهبنا أنه يتصور (١) على ثلاث صور أن يقول هى لك و لعقبك بعدك فهذا لا ريب أنه يرث ورثته و أن يقول هذه لك عمرى (٢) و أملكه بعدك أو قال هـذه لك حياتك و يرد على بعدك فهذه هبة تامة والشرط باطل و أن يقول أعمرته إياك و لا يزيد عليه شيئاً آخر فهذه أيضاً مثل أخويه يورث منه و وجه ذلك أن العمرى فى عرفهم كانت هبة والشرط فى الهبة باطل ، و تصح الهبة فكذا ههنا ، وقد شاع فى عرفنا أهل الهند أنا نتكلم فى الهبة بتمام العمر و المعنى به الاعطاء مطلقاً لا تقييده بأيام حياة الواهب أو الموهوب له .

[باب ما جاء فى الرقبى] اعلم أن الرقبى مفسرة بتفسيرين أن يهب له ثم يشترط أن يكون لى لو مت قبلى وهذه جائزة ، غاية الأمر أنه اشترط فى الهبة شرطاً فاسداً و الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة و أن لا يهب له بل يقول إن مت قبلك فهذا الشئ لك و إن مت قبلى فهو لى ، أو يقول أسكن هذه الدار واستعمل هذا الشئ على أنها لك إن مت قبلى (٣) و إن مت قبلك فهو لى وهذه الرقبى باطلة بمعنى أنه لا يكون ملكا له ولا لورثته بعده وذلك لأنه عارية حالا أو وصية مشروطة

(١) ذكر هذه الصور الثلاثة النووى و حكى مذهبهم بنحو مذهب الحنفية وقال قال أحمد تصح العمرى المطلقة دون المقيدة ، وقال مالك فى أشهر الروايات عنه العمرى فى جميع الأحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة (مساحة) الدار بحال ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه تحريف من الناسخ و الصواب ضمير الخطاب و يؤيده أن هذا الكلام على الظاهر مأخوذ من النووى و فيه بلفظ الخطاب و يمكن التوجيه بأنه عمرى بالقصر والمراد عمرك .

(٣) هكذا فى الأصل والظاهر قبلك و إن مت قبلى فهو لى .

مآلا و وجه البطلان ما فيه من القمار من تعليق الملك بشرط على خطر الوجود فارتفع الخلاف بين حديثى الرقبى باطلة والرقبى جائرة فان الجائز بمعنى آخر والفاسد بمعنى آخر ، و هذا هو الذى ذهب إليه الامام .

[باب فى الرجل يضع على حائط جارة خشباً] قوله [فلا يمنعه] أراد به النبي ﷺ تعليم حسن المعاملة ونفع المسلم أخاه استحباباً و لكن أبا هريرة فهم منه الوجوب و أكد الحكم فيه و لذلك طأطأ المستمعون لروايته حيث علموا أنه ليس واجباً كما يقول أبو هريرة مع ما فيه من المفاسد فان الناس يجعلون ذلك وسيلة إلى ادعاء الملك و لذلك قلنا له أن يمنع إذا خاف فيه مفسدة على نفسه أو ملكه والأولى له أن لا يمنع إذا لم يخف ، و أما ما نقله المؤلف من المذهبين فيمكن جمعهما (١) بالحمل على ما قلنا و إن كان ظاهر سوقه أنهما مختلفان .

[باب أن اليمين على ما يصدقه صاحبه] قوله [و روى عن إبراهيم النخعى أنه قال إلخ] و هو المختار عند الامام و مما يدل عليه قصة إبراهيم على نبينا وعليه السلام فى توريته و لم يعد كذباً لكونه مظلوماً ، و أما ماورد عليها من لفظ الكذبات فى الروايات فلأجل المشاكلة بالكذب صورة أو لكون التورية كذبا نظراً إلى جليل منزلته .

قوله [إذا تشاجرتم فى الطريق إلخ] لأن فى السبعة كفاية ، ومورد الحديث ما إذا كانت فى السكة دور بجانبي الشارع ثم تهدمت الدور ولا يعلم مقدار الطريق بوجه من وجوه العلم كم كان ، و أما إذا علم مقداره بوجه فكما علم ، وأما إذا كانت الطريق شارعاً عاماً فلا يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان و كذلك إذا كان أحد له أرض مملوكة فانه مخير بين ما يجعله طريقاً منها .

---

(١) لما فى البذل عن الخطابى ، قال عامة الفقهاء يذهبون فى تأويله إلى أنه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم ، و إنما هو من باب المعروف و حسن الجوار إلا أحمد بن حنبل فانه يرده على الوجوب ، انتهى .

قوله [خير غلاماً بين أبيه و أمه] اعلم أن مذهب الامام فى الولد أنه يتبع خير الأبوين دينا لو اختلفا (١) دينا و إن كانا مسلمين فللأم حق الحضانة حتى يستغنى عنها ثم للاب حق التربية حتى يستغنى عنه بالبلوغ ثم يخير بعد ذالك و أما حديث أبي هريرة فهو بيان وقعة فلابد أن يخص فلا يثبت به العموم فى الاستحقاق حتى يكون المرجع هو التخيير فأما أن يقال كان الغلام قد ناهز الاحتلام أو يقال أن أباه كان كافراً فخيره بينهما و دعا له اللهم اهده فخير الولد لئلا يطعنوا بالظلم فان النبي ﷺ لو قال إنه لا يستحق الأب لقال أبوه فى معشر الكفار ، إن محمداً أظلنى وأخذ ولدى ظلماً و كان فيه من المفاسد ما لا يخفى فأظهر التخيير فلما ظهر من الولد ميل إلى الأب و عار به فقال اللهم أهده و قد ثبت مثلما قلنا فى الرواية الصحيحة فلا ضير فى حمل هذا الحديث على تلك القضية ، والجواب الثانى الذى قد سبق أنه كان مراهقاً غير بعيد أيضاً لأنه ورد فى هذه الرواية أنه كان يأتى بالماء

(١) هذا محل تنقير لأن ما فى الفروع يدل على أنه لا فرق فى حق الحضانة بين المسلمة والكافرة ففى الهداية الذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر للنظر قبل ذلك و احتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية ، و قال الشافعى لهما الخيار لأن النبي ﷺ خير و لنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح أن الصحابة لم يخيروا ، وأما الحديث فقلنا قال ﷺ اللهم اهده فوفق لاختياره الأنظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً ، انتهى ، و حديث جد عبد الحميد أخرجه أبو داوٗد وغيره و قال صاحب النيل : استدل به على ثبوت الحضانة للأم الكافرة لأن التخيير دليل ثبوت الحق و إليه ذهب أبو حنيفة و أصحابه و ابن القاسم و أبو ثور و ذهب الجمهور إلى أنه لا حضانة للكافرة على ولدها المسلم ، انتهى .

من بئر أبى عنبة و هو على (١) (بياض فى الأصل) من المدينة ، افترى الطفل الصغير يطيقه .

[باب أن الوالد يأخذ من مال ولده] قوله [وإن أولادكم من كسبكم] ثم ملاحظة النصوص و استقراؤها مصرح بأن للاولاد اختصاصاً بأموالهم فوق ما لآبائهم فيها و إن الشرع فرق بين تسلط الرجل على عبده و بين تسلطه على ولده حتى لا يجوز له بيعه كما جاز بيعه فمن الدوال على ذلك حديث النخلة الآتى قريباً من ذلك فان فيه تصريحاً بأن أملاك الولد متباينة عن أملاك الآباء إذ لو لم يكن كذلك لما كان فى إيثار الرجل ولداً بالعطاء حرج لأنه لم يخرج بذلك عن ملكه فعلم أن الوالد له اختيار فى ملك ولده فوق ماله فى ملك الأجنبى فكان الاضطرار مجوزاً تصرفه فيهما إلا أنه فى مال الولد لا يوجب الضمان و فى مال الأجنبى يوجبه .

[باب فيمن يكسر له الشئ ما يحكم له من مال الكاسر] قوله [طعام بطعام و إناء باناء] و بذلك يعلم أن ضمان (٢) العدوانات يقدم فيه المثل على القيمة

---

(١) بياض فى الأصل ، و لعله سقوط من الناسخ و فى معجم البلدان بئر أبى عنبة بلفظ واحدة العنب بئر بينها و بين مدينة رسول الله ﷺ مقدار ميل و هناك اعترض رسول الله ﷺ و أصحابه عند مسيرة إلى بدر و قد جاء ذكرها فى غير حديث ، انتهى .

(٢) مسلك الحنفية فى ذلك ما فى الفروع من الهداية و غيره من غصب شيئاً له مثل كالمكيل والموزون فهلك فى يده فعليه مثله وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه ، معناه العدويات المتفاوتة أما العدوى المتقارب كالجوز والبيض فهو كالمكيل حتى يجب مثله ، ثم بعد ذلك اختلفوا فى الحديث فعامتهم على أنه يخالف الحنفية لأن الاناء عندهم ليس بمثلى و لذا أولوا الحديث بأن الضمان كان صورياً و الاناءان كانا فى ملكه صلى الله عليه و قال بعضهم إن الحديث حجة للحنفية كما قاله ابن التين و غيره وإليه ميل الشيخ و هو الأوجه ★

لو كان المستهلك مثلياً وإلا فالقيمة ، و هـذا حجة للاحناف فيما ذهبوا إليه من أن المغصوب إذا تعيب بحيث فات معظم مقصوده منه كان على الغاصب مثله للمغصوب منه لو كان مثلياً و قيمته لو كان قيميا و ملك الغاصب ذلك المعيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه كيف لا ، وقد ورد فى الرواية الصحيحة أن النبى ﷺ أعطاها آنية سالمة من بيت عائشة و أخذ كسرات المكسورة فلم يردها إلى التى كسرت قصعتها و لو كان الغاصب لا يملك المغصوب المعيب بأداء الضمان إلى المغصوب منه لما تركها فى بيت عائشة و كثيراً ما ينتفع بأجزاء الاناء فى منافع و يصلح المكسور و إن لم يشعب (١) فنفس بقاء ملك الغير فى بيتها رضى الله تعالى عنها مستبعد جداً و مما يدل عليه أن الباء للمقابلة فكان جميع ما قوبل بالاناء المكسور هو الاناء السالم فقط لا شئ من أجزاء المكسور و قوله ﷺ طعام بطعام بيان لمسألة أخرى مناسبة للقضية و لم يكن ضاع الطعام ههنا و لو ضاع لكان من ضمانه للنبى ﷺ لما كان قد وصل إليه .

قوله [استعار قصعة] هذا غلط من الرواة كما صرح به المؤلف بعد ، إلا أن له وجها لو حمل على المجاز فان القصعة فى القصة المذكورة لم تك إلا كالعارية لعدم دخولها فى الهدية لأن المهدى لم يكن إلا الطعام إلا أنه يشكل على هـذا أداء الضمان فان العارية لا تضمن و يجاب بأن العارية تضمن بالاستهلاك كما وقع ههنا و لو من غير المستعير .

---

* والمدار على كون الاناء مثلياً أو قيميا و كلاهما يحتملان فان الأوانى قد يتماثل بعضهم بحيث لا تمايز فيما بينها ، و قـد تتفاوت و عليه مدار الاختلاف .

(١) قال المجد الشعب كالمنع الجمع والتفريق والاصلاح والافساد انتهى ، قلت : والمراد ههنا الجمع والاصلاح .

[باب فى حد بلوغ الرجل والمرأة] قوله [و إن لم يعرف سنه و لا احتلامه فالانبات] و مستدلهم أن النبي ﷺ أمر فى قتل قريظة أن ينظروا فمن أنبت عانته قتل و من لافلا والجواب أنه لم يأمر بذلك ثمة إلا لأنه لم يك ثمة سوى ذلك من سبيل للعلم بحالهم لأنهم لو سألوا عن أعمارهم ما كانوا ليجيبوا وفاقاً للحق ، كيف والحق بجور (١) قتلهم لأن البالغ يقتل وغيره يترك ولا سبيل إلى العلم باحتلامهم إلا إخبارهم فلم يبق إلا رؤية العانات و هو أيضاً حكم أكثرى فأدير العلم عليه و إن لم يكن من دلائل العلم القطعية و أبيح النظر إليها لجواز النظر عند الضرورات الشرعية و من ههنا يستنبط جواز الاختتان للكبير و إن لزم فيه كشف الستر لأن الاختتان و إن كان سنة إلا أنه من شعائر الشريعة ، و أما قضية ابن عمر فانما لم يحكم ثمة بالبلوغ إلا بالسن لأن البلوغ بالاحتلام لم يكن علمه إلا إذا كانت له زوجة فيطأها و إذا لم تكن له زوجة أو أمة لا يمكن التوصل إلى العلم بالاحبال ، واحتلام النائم ليس ضرورياً وجوده بعد البلوغ فكثير من الناس لا يحتلم أعواما فلم يبق العبرة إلا للسن و هو المذهب عندنا .

[باب فيمن تزوج امرأة أبيه] قوله [أن آتيه برأسه] فيه دليل على أنه لا يحد ويعزر أغلظ تعزير و هو المذهب (٢) .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والظاهر أنه يجوز قال المجد جوز لهم إبلهم تجويزاً قادها بعيراً بعيراً حتى تجوز وأجاز له سوغ له و مرأيه أنفذه كجوزه ، انتهى .

(٢) قال الخطابي : قد اختلف العلماء فيمن نكح ذات محرم فقال الحسن عليه الحد و هو قول مالك والشافعى ، و قال أحمد يقتل و يوخذ ماله و كذا قال إسحاق على ظاهر الحديث ، و قال أبو حنيفة يعزر و لا يحد كذا فى البذل ، و ذكر ما فى سند الحديث من الاختلاف فارجع إليه لو شئت و حديث الباب حجة للحنفية لا مخالف لهم لأنه عليه السلام قتله و لم يحد عليه .

[باب فى الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر فى الماء] قوله [سرح الماء يمر] يعنى أنها كانت قليلة الماء لا بحيث تسقى الأشجار والبساتين سائلة بل كانت بحيث لو سدت كفت و إلا لا ، والمسألة فيه أن يسد فمه حتى إذا استقت بساتين الجانب الأعلى و بلغ الماء إلى الجدر أرسل الماء إلى ما أسفل منه إلا أن النبي ﷺ راعى جانب الأنصارى فأمر الزبير بأمر لا يستضر به أحد منهما فقال إسق أشجارك قدر ما تأمن به عليها ولا تأخذ كل حقك ثم أرسل الماء إلى الأنصارى حتى إذا أخذ كل حقه خذ ما بقى لك من الحق إلا أن الأنصارى لما لم يرض به أمر النبي ﷺ زبيراً بما هو القول الحق الذى لا رعاية فيه لأحد وبهذا يعلم جواز (١) الحكم بتفويت حق من يعتمد عليه القاضى أنه يرضى بحكمه ذلك و كان فيه رعاية للآخر و هذا فى الحقيقة دفع لمظنة التهمة عن نفسه .

قوله [فغضب الأنصارى] قالوا كان منافقاً و عندى (٢) لا يقدم على هذا

---

(١) و قريب منه ما قال الحافظ بعد بسط الكلام فى ذلك بمجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولا أن يترك بعض حقه و ثانياً أن يستوفى جميع حقه و قال أيضاً أن للحاكم أن يشير بالصلح بين الخصمين و يأمر به و يرشد إليه و لا يلزمه به إلا إذا رضى و أنه يستوفى لصاحب الحق حقه إذا لم يتراضيا ، و قال العينى فى فوائد الحديث و فيه إرشاد الحاكم إلى الاصلاح قال ابن التين مذهب الجمهور أن القاضى يشير بالصلح إذ رآه مصلحة و منع ذلك مالك و عن الشافعى فى ذلك خلاف والصحيح جوازه و فيه أن للحاكم أن يستوفى لكل واحد من المتخاصمين حقه إذا لم يرقبولا منهما للصلح ، انتهى .

(٢) هذا هو الحق لا سيما و قد ورد فى بعض روايات البخارى أنه كان بدريا ، قال التورپشتى و قد اجترأ جمع من المفسرين بنسبة الرجل تارة إلى النفاق و أخرى إلى اليهودية و كلا القولين زائغ عن الحق إذ قد صح ★

القول من غير دليل ، كيف و لم يكونوا معصومين فلا غرو أن يكون مسلماً إلا أنه أخذته الحمية الجاهلية ، قوله [فتلون وجه رسول الله ﷺ] لما لزم من هتك شرعة الله و هتك أمر رسوله لا لأنه عصى فى جناب نفسه لأنه كان لا ينتقم لنفسه ، قوله [و إنى لأحسب هذه الآية نزلت فى ذلك] قد يكون المراد بذلك أمثال ذلك (١) فينحل كثير من الاشكالات .

[باب فيمن يعتق مماليكه عند موته إلخ] قوله [و لم يكن له مال غيرهم إلخ] هذا عندنا محمول على ابتداء الاسلام فان القرعة قد صارت منسوخة إلا أنه يعلم بهذا الحديث جواز العتق و نفاذه مع اقتران الفساد به والحرمة (٢) فان العتق لما صادف حق الورثة وجب رده فيما زاد على الثلث والثلث الذى نفذ فيه العتق غير متعين وجمعه فى الاثنين بالقرعة وكان شائعاً فى كل من الستة منسوخة (٣)

★ أنه كان أنصارياً ولم يكن الأنصار من جملة اليهود ، والأولى بالشحيح بدينه أن يقول إن هذا قول أزله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستبعد من الصفات البشرية الابتلاء بأمثال ذلك ، انتهى مختصراً ، و سيأتى البسط فى ذلك من كلام الشيخ فى كتاب التفسير .

(١) كما سيأتى بيانها فى مبدأ التفسير فى سبب نزول قوله تعالى « و لله المشرق و المغرب » الآية ، وأشار الشيخ قدس سره بقوله قد يكون المراد إلى الاختلاف فى سبب نزول هذه الآية سيأتى بيانها فى تفسير هذه الآية من كتاب التفسير .

(٢) يعنى أن عتقه الستة كلهم و لم يكن له مال غيرهم كان ممنوعاً له ولم يكن له حق إلا فى الثلث لكن مع ذلك أنفذ النبى ﷺ عتقه فعلم أن نفاذ العتق قد يجمع مع حرمة العتق .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب على الظاهر منسوخ بصيغة المذكر ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن نفاذ العتق فى مثل هذه الصورة لا يكون إلا فى الثلث ★

قوله [فقال قولا شديداً] وهو أنه لو علم ذلك منه لما صليت (١) عليه ولما تركته يدفن فى مقابر المسلمين ، قوله [ثم أقرع بينهم] بأن جزأهم اثنين اثنين فصارت ثلاثة أجزاء ثم أقرع* بين الثلاثة فأى أجزائها الثلاثة خرجت قرعته أعتقهما .

قوله [و لا نعلم أحداً ذكر فى هذا الحديث عاصم إلخ] يعنى أن الآخذين من حماد بن سلمة متفقون على ذكر قتادة فقط دون عاصم ، و أما محمد بن بكر فقد قال عن حماد بن سلمة عن قتادة وعاصم إلخ .

[باب ما جاء فى من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم] استدل (٢) به من قال إن الخارج لصاحب الأرض و للباذر الزارع نفقته فحسب ، وهذا خلاف الكلية التى بينا آنفاً من أن الغاصب يملك المغصوب بأداء ضمانه و هذا مثله فان الغاصب لأرض رجل إذا زرع فيها كان غاصباً حقه و هو كراء الأرض فلما أداه إليه ساغ له أكل النماء والحديث ليس نصاً فى مدعاهم إذ يمكن أن يكون معنى ليس له من الزرع شئ عدم الحل لا عدم الملك فكثيراً ما يستعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى والمقصود أن الزارع لا يحل له من ذلك النماء قبل أداء أجرة الأرض إلا قدر نفقته و إذا أداه إليه حل كله .

---

* والتقسيم بالقرعة منسوخ عندنا فلا بد أن يعتق ثلث كل واحد منها ويسعى كل واحد فى ثلثيه .

(١) ففى رواية لأبى داؤد شهدته قبل أن يدفن ، لم يدفن فى مقابر المسلمين و فى البذل عن النسائى لقد هممت أن لا أصلى عليه .

(٢) قال الخطابى : بعد ما بسط فى تضعيف الحديث كما حكاه عنه الشيخ فى البذل و يشبه أن يكون معناه لو صح و ثبت على العقوبة و الحرمان للغاصب والزرع فى قول عامة الفقهاء لصاحب البذر لأنه تولد من ماله و على الزارع كراء الأرض غير أن أحمد بن حنبل كان يقول إذا كان قائماً فهو لصاحب الأرض فأما إذا كان حصيداً فانما يكون له الأجرة ، انتهى .

[باب ما جاء فى النحل إلخ] إلا أنه (١) إذا فعل ذلك و لم يسو يملكه الولد فان قوله ﷺ لا أشهد على جور و كذلك قوله رده منبىء عن خروجه عن ملكه و دخوله فى ملكه إذ الجور لا يتحقق دون ذلك .

[باب ما جاء فى الشفعة] لا خلاف (٢) فى ثبوتها للشريك فى نفس المبيع

(١) قال النووى : فيه استحباب التسوية بين الأولاد فى الهبة فلو ذهب بعضهم دون بعض فذهب الشافعى و مالك و أبو حنيفة إلى أنه مكروه و ليس بحرام والهبة صحيحة ، و قال أحمد والثورى و إسحاق هو حرام واحتجوا بقوله عليه السلام لا أشهد على جور واحتج الأولون بما جاء فى رواية فاشهد على هذا غيرى و لو كان حراماً أو باطلا لما قال هذا و بقوله فارجعه ولو لم يكن نافذاً لما احتاج إلى الرجوع ، و أما معنى الجور فليس فيه أنه حرام لأنه ميل عن الاستواء و الاعتدال و كل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء كان مكروهاً أو حراماً انتهى ، كذا فى البذل .

(٢) قال النووى أجمع المسلمون على ثبوت الشفعة للشريك فى العقار مالم يقسم و الحكمة فى ثبوتها إزالة الضرر عن الشريك و خصت بالعقار لأنه أكثر الأنواع ضرراً واتفقوا على أنه لا شفعة فى الحيوان و الثياب و الأمتعة و سائر المنقول قال القاضى و شذ بعض الناس فأثبت الشفعة فى العروض و هى رواية عن عطاء تثبت فى كل شئى حتى فى الثوب و عن أحمد رواية أنها تثبت فى الحيوان أما المقسوم فهل يثبت فيه الشفعة بالجوار فيه خلاف مذهب الشافعى ومالك و أحمد ، وجماهير العلماء لا تثبت بالجوار و حكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة ، و قال أبو حنيفة وأصحابه و الثورى تثبت بالجوار انتهى مختصراً ، قلت : و حديث الباب حجة للحنفية و مال البخارى فى هذه المسألة إلى قول الحنفية و خرج فى صحيحه حديث شفعة الجار فارجع إليه .

و كذلك للشريك فى حق المبيع كالشرب ذا الطريق إنما الخلاف فى ثبوتها لجار ليس له شركة فى شئ منهما و لم يثبتها الشافعى فالروايات الواردة فى ذلك محمولة عنده على ما كان له نوع من الشركة و نحن نجريها على إطلاقها و قد ورد فى بعض الروايات نفى الشركة أى و لو لم يكن له شركة فى المبيع بشئ والخلاف راجع على اختلاف أصليهما فشرعية الشفعة عنده لما كان دفعاً لضرر القسمة اقتصرت على ما فيه شركة و نحن نقول إنها لدفع ضرر الجوار فيعم .

قوله [و إذا كان طريقهما واحداً] هذا عند أصحاب المفهوم ينفى الشفعة عند اختلاف طريقيهما و عندنا لما لم يصح بل النص ساكت عنه لم ينتف شفعته فثبت بالرواية الثانية فكان المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، قوله [من أجل هذا الحديث] أى لتفرده به ، قوله [ميزان يميز به] الصحيح عن السقيم و لراجح عن المرجوح .

قوله [إذا حدت الحدود إلخ] يمكن أن يقال المنفى فى قوله عليه السلام لا شفعة ، ليس الشفعة بجميع أنواعها كما هو المتبادر بل المنفى هى الشفعة التى كانت ثابتة له من قبل للشركة فى نفس المبيع و فى حقه ، و أما شفعة الجوار فغير منفية و لفظة لا على هذا ، لنفى النوع لا لنفى الجنس و كثيراً ما يستعمل فى هذا المعنى و يمكن أن يقال معنى قوله إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، نفيها عن المبادلة التى تكون فى القسمة مثل أن يكون دار بين شريكين فأراد إفراز حصصهما و لا ريب فى أن الافراز يتضمن مبادلة ففى كل جزء من أجزاء هذا النصف شركة لكل من الشريكين كما أن فى ذلك النصف كذلك فكان التقسيم يتضمن مبادلة مال أحد الشريكين فى هذا النصف بمال شريكه الآخر فى ذلك النصف فكان يتوهم أن يثبت بذلك حق الشفعة لكونه مبادلة و بيعاً فى المعنى فنفاها النبى ﷺ وحاصله أنه لا يثبت للشفيع حق عند المقاسمة و إن كانت مبادلة معنى .

قوله [والجار أحق بسقبه] السقب محركة القرب والباء سببية و يمكن أن

تكون صلة الأحق (١) فالسقب بمعنى الصفة ، قوله [الشفعة فى كل شئ] ليس الشئ ههنا إلا منونة بتنوين (٢) التنويع .

[باب فى اللقطة إلخ] قوله قالا دعه لما سمعا من وجوب الاحتراز عن استعمال مال الغير إلا باذنه ، قوله [تأكله السباع] هذا تنصيص منه على مآخذه فى اجتهاده فان اجتهاده بين له أن استمتاع المسلم أولى من أن تأكله السباع ، قوله [عرفها حولا] هذا عندنا موكول على (٣) رأى الملتقط لتفاوت الملتقطات فان من الاشياء ما يتفقده صاحبه سنين و منها مالا يطلبه إلا سويعات فكل ما ورد فى الحديث من مدة كانت لسبب أن اللقطة المسؤلة عنها كانت كذلك ، قوله [و عاءها وعفاصها] أى أحص ما كان منهما على البدلية لا الاجتماع و المراد بالوعاء ههنا غير العفاص لذكره بجنبه والأول يعم كل وعاء والثانى يختص بوعاء (٤) الجلد يكون للدراهم والدنانير .

---

(١) و بذلك جزم الطيبى كما حكاه عنه القارى وصاحب المجمع إذ قال الباء صلة أحق لا للسبب أى الجار أحق بساقبه أى قريبه .

(٢) هذا توجيه للرواية عن الجمهور و لا يحتاج إلى ذلك من قال بعموم الشفعة فى كل شئ كما تقدم ذكر قائله .

(٣) ففى البذل عن شمس الأئمة السرخسى أن التقدير بالحول ليس لازم فى كل شئ و إنما يعرفها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها و ذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا فى عشرة دراهم فصاعداً يعرفها حولا لأن هذا مال خطير يتعلق القطع بسرقته والحول الكامل لذلك حسن و فى ما دون العشرة إلى ثلاثة يعرفها شهراً و فى ما دون ذلك إلى الدرهم يعرفها جمعة ، و فى فلس أو نحوه ينظر يمنة و يسرة ثم يضعه فى يد فقير ، انتهى .

(٤) كونه من الجلد ليس باحتراز فقد يكون من الخرقة و نحوه نعم كونه للنفقة احتراز والوعاء أعم كما يظهر من كتب اللغة .

قوله [لك أو لأخيك] فلعله (١) يخون فيه ، قوله [فغضب النبي ﷺ] و كان وجه الغضب ما عرف من حال السائل أنه يتطلب الخيانة فيه و ليس الغرض له من سؤاله العلم بالمسألة بل التلطف فى أخذ أموال الناس و هذا العرفان لعله كان من قرينة هناك و مما يدل عليه التعبير بالضالة فى الابل و باللقطة (٢) فى غيره فانه لم يكن لقطه ، و إنما وقع فى المفازة أو أينما وقع لضلاله الطريق أو كان (٣) بسؤاله عن الابل إذ الغالب فى الابل هناك كان السلامة لما ليست مفسدات أهل الزمان النبوى كما وقعت بعد و لم تكن السباع أيضاً بحيث تأكل الابل

(١) اختلفوا فى المراد بالأخ فقيل غير اللاقط كائناً من كان و هو مختار الشيخ و به جزم الحافظ فى الفتح ، و قيل المالك قال القارى أو لأخيك يريد به صاحبها والمعنى إن أخذتها فظهر مالكها فهو له أو تركتها فاتفق أن صادفها فهو أيضاً له ، و قيل معناه إن لم تلتقطها يلتقطها غيرك و قوله أو للذئب أى إن ترك أخذها أخذها الذئب و فيه تحريض على التقاطها قال الطيبي أى إن تركتها ولم يتفق أن يأخذها غيرك يأكله الذئب غالباً نبه بذلك على جواز التقاطها و على ما هو العلة و هى كونها معرضة للضياع انتهى ، قلت والأوجه عندى فى المراد بالصاحب التعميم فان المالك لاخصيصة له بالغنم فأمره فى جميع أنواع اللقطة سواء فلا وجه لذكره فى ضالة الغنم خاصة دون غيرها فتأمل ، انتهى .

(٢) لم أحصله لما أن التعبير فى الغنم أيضاً بالضالة فتأمل .

(٣) الضمير راجع إلى العرفان المذكور قبل ذلك ولفظ كان ليس من كلام الشيخ زدته لبعد المعطوف عليه و أصل كلام الشيخ هكذا و هذا العرفان لعله كان من قرينة هناك أو بسؤاله عن الابل إلخ ، و كان قوله و مما يدل عليه التعبير بالضالة إلخ على الهامش فلما أدخلته فى المتن بعد المعطوف عن المعطوف عليه .

لكنه ﷺ نبه بقوله مالك ولها ، معها حذاءها وسقاؤها على العلة التى أوجبت ترك التعرض له و هو أن الغالب عليه السلامة ، فأما لو كان ظن الهلاك غالباً فالواجب هو الأخذ صيانة لأموال المسلمين عن الهلاك ، و هذا هو السبب فى قول الفقهاء الأفضل فى لقطة البقر و الابل أخذها لما شاهدوا فى زمانهم من الخيانات والمفاسد مع أن الأسد و غيرهـــا من السباع لم تكثر فيهم كثرتهم بعد فى بلاد أخر ، قوله [و إلا تصدق بها] أى حيث يتصدق الصقة الواجبة فلم تجز لغنى [وكان أبى كثير المال] لكن الاعطاء المذكور كان قبل يساره (١) و لو سلم فكان باذن الامام .

قوله [فعرفه فلم يجد من يعرفه] هذا أيضاً غير صحيح ، فان قصة على رواها أبو داؤد بتفصيل تام كما ننقلها مالك عن سهل بن سعد أن على بن أبى طالب دخل على فاطمة و حسن و حسين يبكيان ، فقال ما يبكيهما قالت الجوع فخرج على فوجد ديناراً بالسوق ، فجاء إلى فاطمـــة و أخبرها ، فقالت : إذهب إلى فلان اليهودى فخذ لنا دقيقاً فجاء اليهودى فاشترى به دقيقاً ، فقال اليهودى : أنت ختن هـذا الذى يزعم أنه رسول الله ﷺ ، قال : نعم ! قال : خـــذ دينارك ولك الدقيق فخرج على حتى جاء به فاطمة فأخبرها ، فقال : إذهب إلى فلان الجزار فخذ لنا بدرهم لحماً فذهب فرهن الدينار بدرهم لحم فجاء به فعجنت و نصبت و خبزت و أرسلت إلى أبيها فجاءهم ﷺ ، فقالت : يا رسول الله أذكر لك فان رأيته لنا حلالا أكلناه و أكلت معنا من شأنه كذا وكذا ، قال : كلوا بسم الله فأكلوا فبيناهم مكانهم إذ غلام ينشد إليه و الاسلام الدينار فأمر رسول الله ﷺ فدعى له فسأله فقال سقط منى فى السوق ، فقال النبي : يا على إذهب إلى الجزار ، فقل له إن رسول الله ﷺ يقول لك أرسل إلى بالدينار و درهمك على فأرسل به فدفعه رسول الله ﷺ إليه

(١) فانه كان فى زمن من الفقراء ، كما يدل عليه تصدق أبى طلحة بستان بيرحاء على حسان و أبى مع قوله ﷺ له اجعلها فى فقراء أهلك فلو لم يكن فقيراً كيف استحق صدقة بيرحاء ، كذا أفاده الشيخ فى تقرير أبى داؤد و حكاه شيخنا فى البذل .

انتهى بعبارته، افترى فى هذا الحديث دليلا على ما ادعاه هؤلآء أفيثبت بذلك أن علياً عرف الدينار فلم يجد من يعرفه فكيف يصح قول المؤلف فعرفه فلم يجده و لو سلم فهل يثبت أنهم أكلوا الدينار حتى يثبت ما تصدوا لاثباته ولو ثبت أكله على فرض المحال لما أغناهم فى إثبات المدعى إذا لدينار المذكور لم يكن (١) لقطة و لا كان على يعلم حكم اللقطة، و إنما كان ذلك من قبيل أكل مال الغير حالة المخمصة وغايته وجوب الضمان و لا ينكره أحد فلا يثبت بذلك شئ مما أرادوا اثباته [سئل عن اللقطة] اللام فيه لام العهد و ليست لام الجنس حتى يثبت مقدار الحول للتعريف فى كل لقطة.

قوله [أصاب عمر أرضاً بخيبر] اشتراها ممن باع نصيبه بخيبر و كانت أرض سهمه على حدة [قوله إن شئت حبست أصلها] فقال الامام (٢) على ملكك، و قال صاحباه على ملك الله عز و جل [و تصدقت بها] أى بمنافعها، قوله [و الضيف ضيف] المتولى.

[باب فى إحياء أرض الموات] قوله [وليس لعرق ظالم] بالتوصيف والمراد به الشجر نفسه و الاسناد فى ظالم مجازى أو بالاضافة و المراد بعرق الظالم شجرته التى غرسها أو المراد به الغارس نفسه و العرق زائد أو المضاف محذوف أى لذى عرق ظالم.

---

(١) بسط الشيخ هذا المعنى فى تقرير أبي داؤد، و نقله شيخنا فى بذل المجهود، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(٢) إشارة إلى ما اختلف بين الامام و صاحبيه فى حقيقة الوقف ففى الهداية هو فى الشرع عند أبي حنيفة حبس العين على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة بمنزلة العارية و عندهما حبس العين على حكم ملك الله عز و جل فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى على وجه تعود منفعته إلى العباد فيلزم، انتهى.

قوله [والقول الأول أصح] لاطلاق الحديث ، والجواب أن لفظ الحديث لا يثبت به شئ من ذلك فان القائل باشتراط إذن (١) الامام لما لم يجوز الاحياء إلا بالاذن لا يتحقق الاحياء عنده إلا بعد أن يستأذن فكان ذكر الاحياء ذكر الاستيذان ضرورة ، قوله [فقال العرق الظالم الغاصب إلخ] و لما كان تفسيره تفسيراً بالأعم سأل عن تفسيره بذكر الألفاظ التى تنطبق ههنا بالاستواء فلا يعم و لا يخص ، قوله [فانتزعه منه] لتعلق حق العامة بالملح كما بالماء والنار و قد كان أقطعه اياه ظانا أنه يصير ملحا (٢) بصنعه وسعيه فلما علم أنه يصير ملحا بمجرد الانجماد علم أنه مما تعلق به حق العامة فلا يجوز إعطاؤه .

[باب ما جاء فى المزارعة] اعلم أن أكثر أراضى خيبر فتحت عليه ﷺ عنوة فقسمت بعد إخراج الخمس بين الغانمين إلا أن اليهود أقرت على العمل فكان ذلك مزارعة ، وأما ما فتحت من أراضيها صلحاً فان النبي ﷺ وهبها لأهلها فوظف عليهم خراج مقاسمة إلا أن الامام استقر رأيه على أن كل ذلك كان خراج مقاسمة و خالفه صاحباه لما حققوا التفصيل و هو الصحيح والذى نهى عنه النبي ﷺ

(١) و توضيح ذلك كما فى البذل أن إذن الامام شرط للاحياء عند الامام وخالفه صاحباه أبو يوسف و محمد والشافعى وأحمد محتجين باطلاق الحديث و عن مالك يحتاج إلى إذن الامام فيما قرب مما لأهل القرية إليه حاجة من مرعى ونحوه ، قال القارى إن قوله ﷺ ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على شرط الاذن فيحمل المطلق عليه لأنهما فى حادثة واحدة ، انتهى .

(٢) قال القارى : و من ذلك علم أن إقطاع المعادن إنما يجوز إذا كانت باطنة لا ينال منها شئ إلا بتعب و مؤنة كالملح و النفط و نحوهما و ما كانت ظاهرة يحصل المقصود منها من غير كد و صنعة لا يجوز إقطاعها بل الناس فيه شركاء كالكلاء والمياه ، انتهى .

كان لاقتران الشروط الفاسدة أو نهى تنزيه لافلاس المهاجرين إذ ذاك .

قوله [و هو قول مالك بن أنس والشافعي] والمشهور فى كتب أصحابنا من مذهب الشافعي خلاف ما ذكره المؤلف ولعل (١) له فيه روايتين فى الجواز والعدم .

[أبواب الديات عن رسول الله ﷺ] قوله [فان شاؤا قتلوا و إن شاؤا أخذوا الدية] و بظاهره أخذ الشافعي حيث قال الواجب (٢) أحدهما لا على التعيين و إنما يتعين أحدهما بتعيين الولى .

قوله [و هى ثلاثون حقة و ثلاثون جذعة] اختلفت الروايات (٣) فيها فنى بعضها ذكر الخلفة ثلاثة و أربعين و فى الأخرى ذكرها أربعة و ثلاثين و فى بعضها الخلفات أربعون فقط ، و ذكر فى بعضها أن تكون الكل خلفات فلما لم يتعين بهذه الروايات شئ أخذنا برواية ابن مسعود و فيه من كل قسم خمس و عشرون لأنها رواية فقيه مع أن فيه تغليظاً بالنسبة إلى دية الخطأ .

قوله [جعل الدية اثنا عشر ألفاً] و كان الدرهم (٤) أقل من الدرهم الذى

---

(١) و حكى الحافظ فى الفتح ، اختلاف بعض الشافعية فى المزارعة والمخابرة ، و حكى النووى مذهب الشافعي جواز المزارعة تبعاً للمساقاة و مذهب مالك عدم الجواز مطلقاً لا أصالة ولا تبعاً .

(٢) فنى الهداية القود واجب عينا وليس للولى أخذ الدية إلا برضا القاتل وهو أحد قولى الشافعي إلا أن له حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل و فى قول الواجب أحدهما لا بعينه و يتعين باختياره ، انتهى .

(٣) أى فى شبه العمد و بحديث الباب ، قال الشافعي ، و قال مالك : ليس فى كتاب الله إلا العمد والخطأ أما شبه العمد فلا ، و قال الحنيفة و أحمد هى أرباع أى من بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة من كل قسم منها خمس و عشرون ، كذا فى البذل .

(٤) فنى البذل قوله اثنا عشر ألفاً على وزن ستة فلا يخالفه ما وقع فى روايات أنه فرض عشرة آلاف درهم فانه على وزن سبعة ، انتهى .

عينه عمر ، كان اثنا عشر منه كعشر من هذا فلا اختلاف فى الروايتين معنى ، أى فى التى أخذنا بها و فى هـذه [و قال الشافعى لا أعرف الدية إلا من الابل] والفرق بين مذهبه و مذهبنا أنا نجوز أن يعطى الدراهم عند قدرة الابل و هو لا يجوزه إلا إذا لم يقدر على الابل ، قوله [فى المواضح خمس] بفتح الخاء أى فى الخطأ و فى العمد القصاص ، قوله [دق رجل إلخ] ولا يذهبن عليك الفرق بين الكسر و هو الدق و بين القلع فما اشتهر بين الجهال من انقلاع سن النبي ﷺ ناشئ من جهلهم و إنما فلت رباعيته فلا قليلا .

قوله [و أخ الآخر] هذا الآخر هو الأول و ليس بالمدعا عليه و إنما عبر عنه بذلك باعتبار معاوية ، قوله [شأنك بصاحبك] أى إذا كنت غير راض إلا بالاقتصاص فخذ من صاحبك .

[فقال له معاوية إلخ] فيه دلالة على ما قال الامام إن الأصل هو القصاص والدية بدل عنه و قال الشافعى بل حقه فى أحدهما لا على التعيين فلو قال عفوت عنك ليس عندنا له الدية و عنده له أن ياخذ الدية .

قوله [وقال بعض أهل العلم لا قود إلا بالسيف] رواه ابن ماجة والرضخ المذكور فى حديث الباب إنما كان تغليظاً لا قصاصاً و قد ثبت القتل باقراره ، قوله [لزوال الدنيا] أى وليس فيه مسلم ، قوله [لا كبهم الله] المشهور أن أكب لازم وكب متعد لكن قد يستعمل أحدهما موضع الآخر .

قوله [لا يحل دم أمرئ مسلم إلا باحدى ثلاث] و هو مشكل بما ثبت من قتل البغاة و شارب الخمر بعد ثلاث إذا رأى الامام أن يقتله إلى غير ذلك ، والجواب تعميم بعض هذه الأقسام الثلاثة المذكورة كالتارك لدينه المفارق للجماعة فانه كما يصدق على المرتد يصدق على الباغى و قاطع الطريق و غيرهما و ليس هذا التعميم و تعدية الحكم فى غير المرتد مبنياً على مجرد القياس حتى يجب كون المعدى إليه مساوياً للاصل حتى يصح التعدية ولا فوقه حتى يثبت الحكم فيه بدلالة النص

بل الحكم فى الغير ثابت بنصوص أخر مؤيدة بالأصول و مفاد التعميم ههنا ليس إلا التوفيق بين الروايات .

قوله [و ودى العامريين] بلفظ التثنية [بدية المسلمين] بلفظ الجمع وكان أتيا النبي ﷺ و عاهداه فصار لهم ذمـــة فلما رجعا قتلهما بعض الصحابة لعدم العلم بكونهما ذميين و لولا ذلك لقتلهما بهما قصاصاً و إنما اقتصر على الدية لكون القتل خطأ ، قوله [و إنى عاقله] عـذرهم حيث لم يوجب العقل عليهم لما كان الحكم لم يبلغهم و هو أن دماء الجاهلية موضوعة .

قوله [أما أنه إن كان صادقاً إلخ] يشكل دخوله النار مع أنه لو قتله لقتله بأذنه ﷺ ، والجواب أنه كان معتذراً بأنى كنت أردت الضرب من جهة الخشب أو من الجهة الغير المحددة من الحديد إلا أنه أصابه حده فمات و لم يكن بين ذلك العذر من قبل أو المراد بدخول النار انحطاطه عن الدرجة التى له على تقدير العفو عنه أو المعنى ما أردت قتله و إنما مات حتف أنفه إلا أنه صار إلى لما ضربتـــه و لم أضربه بآلة القتل حتى يقتص منى إلا أنه بين ذلك بعد ما حكم بالقصاص فلما علم ﷺ أنه لم يقتله بعمد و لا شبه عمد قال له ذلك .

[باب فى النهى عن المثلة] قوله [أوصاه فى خاصة نفسه إلخ] وجه تخصيصه بذلك مع أن الناس كلهم فى الافتقار إلى التقوى سواسية الاقـدام أن الناس أكثرهم يمتنعون عن ارتكاب المعاصى حياء و خوفاً من أن يقول الناس فيـــه كذا و كـذا و خوفاً من الأمير أيضاً و لا خوف للامير و إذا تأمر الرجل يقل حياؤه و خوفه فأوصاه فى معاملة نفسه خاصة بالتقوى و فى معاملة من معه من المسلمين خيراً و الأول و إن كان يتضمن الثانى فكرره لزيادة الاعتناء به و إشارة إلى الحرى له بهم أن يعفو عن زلاتهم و لا يتفحص و لا يتجسس عثراتهم و إن كان ذلك لا ينافى التقوى وعلى هذا فهو غير داخل فى التقوى فكان تأسيساً لا تاكيداً ، قوله [فقال] أى ثم بعد ذلك كان يقول و لا تقتلوا وليداً لأنكم تملكونهم فكان

قتلهم نقصانكم فى المال والوقت مع أنهم لا جناية منهم ، قوله [و ليرح ذبيحته] بتأخير السلخ حتى يبرد وغيره ، قول المحشى [صوابه شراحيل] لأن ابن (١) آدة ليس اسمه شرحبيل قوله [بحجر أو عمود فسطاط] ولعلها ضربت بالحجر أولا ثم لم تكتف به حتى أخذت العمود وثنت به .

قوله [فقال الذى قضى عليه] أى بشئ منها و كان من عاقلتها ، على قوله [ليقول بقول الشاعر] أى يقابل حكم الشريعة بأقوال كأقوال الشعراء مبنية مقدمات متخيلة .

قوله [هل عندكم سوداء فى بيضاء إلخ] و إنما سأله ذلك لما كان اشتهر بينهم لخبث ابن سبا المشهور فساده أن عليا اختص بكتب ليست عند غيره الجفر الأصغر والأكبر و فيهما علوم الأولين والآخرين ، و ما كان و ما يكون إلى يوم القيامة ، أما فى الأصغر فاجمالا وفى الأكبر تفصيلا و كانوا يثبتون له غير ذلك من (٢) المزايا والخواص فأبطل كل ذلك و أقر بالصحيفة و هى التى لها ذكر فى أبواب الزكاة قرنها رسول الله ﷺ بسيفه فى آخر أيامه و كان كتبها ليخرجها إلى العمال و أخرجها من بعده من الخلفاء و لم يتفق له ﷺ ذلك لحلول الأجل ثم إن تلك الصحيفة وقعت فى يدى على بن أبى طالب و لعل ذلك فى أيام خلافته ، قوله [و لا يقتل مومن بكافر] المراد (٣) بالكافر الحربى بقرينة مابعده

---

(١) ففى التقريب أبو الأشعث الصنعانى هو شراحيل بن آدة بالمد و التخفيف انتهى ، قلت : لكن من أهل الرجال من سماه شرحبيل كما فى تهذيب الحافظ .

(٢) ذكر فى الارشاد الرضي أنهم كانوا يقولون إن علياً اختص بخمسة أشياء وهى الجفر الأصغر والجفر الأكبر و بعض الأسلحة والمصحف و بعض الآيات القرآنية .

(٣) أى عندنا و المسألة خلافية فقد قالت الأئمة الثلاثة لا يقتل مسلم بكافر و إليه ذهب أهل الظاهر و قالت الحنفية ومن معهم من الصحابة والتابعين ✱

ولا ذو عهد فى عهده و فيه أنه غير مسلم و وجه عدم التسليم ظاهر فانه يمكن أن يكون النهى عن قتل المعاهد مطلقاً و لا يقيد بلفظة بكافر فيكون حاصل المعنى لا يقتل مسلم بكافر و لا يقتل ذو عهد ، و أما أن الواجب بقتل المعاهد ماذا فلا ذكر له فى النص فلا يثبت مدعا أحد من هولآء و هولآء إلا أن يثبت أحد أن الرواية مسوقة لبيان القصاص وهو غير ثابت .

[باب فى المرأة ترث من دية زوجها] قوله [إن عمر كان يقول إلخ] و وجه قوله إن الميت المقتول لم يترك وقت موته و هو وقت انقطاع النكاح إلا القصاص و هو حق غير مالى و إنما يتبدل بالمال بعد ذلك فلا ترث زوجته شيئاً منه ، قوله [ولا دية لك] لأنه لم يقلع اسنانك بفعل منه عليك و إنما عصم يده فلزم منه خروج الأسنان ، و قوله تعالى « والجروح قصاص » يعتمد المساواة ولا يمكن المساواة ههنا فكان غير داخل فى مقتضى الآية ، ففيه تسليم للجرح إلا أن القصاص ساقط لعدم امكان التساوى أو المعنى أن الجرح هو الموجب للقصاص و ليس ههنا جرح منه حتى يلزم القصاص . [باب ما جاء فى القسامة (١)] فيه

★ يقتل مسلم بذمى والمراد فى الحديث كافر غير ذى عهد ، كذا فى العينى .

(١) اسم بمعنى القسم و قيل مصدر يقال اقسم يقسم قسامة إذا حلف و قد يطلق على الجماعة الذين يقسمون كذا فى البذل ، و فى الشرع أيمان يقسم بها أهل محلة أو دار وجد فيها قتيل به جراحة أو أثر خنق و لا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من أهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته و لا علمت له قاتلا كذا فى هامش الهداية ، و قال ابن رشد وجوب الحكم بالقسامة على الجملة قال به جمهور الفقهاء مالك والشافعى و أبو حنيفة وأحمد و سفيان و داؤد و أصحابهم و غير ذلك من فقهاء الأمصار لأحاديث هذا الباب و هى صحيحة وقالت طائفة من السلف لا يجوز الحكم بها لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع عليها منها أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً و غير ذلك مما بسط فى الهداية .

اختلاف بين الشافعية والأحناف (١) فقالت الشافعية يبدأ بالأيمان أولياء (٢) المقتول إذا كان هناك لوث و هو (٣) مفسر فى الفقه ثم لا يحلف أحد بعد ذلك من القسامة (٤) أى أهل المحلة بل يقضى بالدية (٥) و إن لم يكن ثمة لوث فمذهبهم مثل مذهبنا (٦) و إن نكل أولياء المقتول حلف المدعى عليهم و إن

(١) لم يفصل الشيخ مذهب الحنفية فى ذلك لشهرته و حاصله كما فى الهداية إذا وجد القتيل فى محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولى فاذا حلفوا قضى على أهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولى ، و من أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف و إن لم تكمل أهل المحلة كررت الأيمان عليهم حتى تتم خمسين ، انتهى .

(٢) هكذا ذكر صاحب الهداية مذهب الشافعى فارجع إليه لو شئت و فى فروع الشافعية تفاصيل أكثر من ذلك إلا أن كلام الشيخ أكثره ماخوذ من كلام صاحب الهداية ، و حاصل ما أفاده الشيخ من مذهب الشافعية أنه إن كان هناك لوث يبدأ بأيمان الأولياء فان حلفوا يوجب الدية على أهل المحلة وإن نكلوا أى الأولياء يستحلف أهل المحلة فان حلفوا برؤا عن الدية وإلا يجب عليهم الدية وهذا كله فى اللوث وإن لم يكن هناك لوث فمذهبهم قريب من مذهبنا .

(٣) ففى الهداية واللوث عندهما أى مالك والشافعى أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه أو ظاهر يشهد للدعى من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتلوه ، انتهى .

(٤) بفتح القاف الجماعة يقسمون على الشى ويأخذونه ويشهدون كذا فى القاموس .

(٥) سواء كانت الدعوى عمداً أو خطأ هذا هو الصحيح من قولى الشافعى وفى قوله الآخر و به قال مالك يجب القصاص فى العمد فى هذه الصورة كما فى الهداية ، و النووى .

(٦) قال فى الهداية إن لم يكن الظاهر شاهداً له فمذهبه مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولى ، انتهى .

حلفوا تبرؤا و إلا وجبت الدية عليهم ، ودليلهم ما ورد فى هذا الحديث من لفظ أتحلفون خمسين يميناً فتستحقون صاحبكم ، و الجواب أن الروايات فى ذلك مختلفة فقد ورد فى بعض روايات البخارى ما يوافق مذهبنا فأخذنا به لموافقة قوله ﷺ البينة على المدعى واليمين على من أنكر ولموافقته على ما كانت القسامة فى الجاهلية و معنى ما ورد ههنا أتحلفون خمسين يميناً إلخ أن هذا قول على سبيل الانكار فانهم لما الحوا على أخذ القصاص من اليهود كأنهم مستيقنون بقتلهم إياه أنكر عليهم النبي ﷺ فقال أنتم من الاستيقان بحيث تستحلفون أن فلاناً قتله فلو كنتم كذلك أى موقنين لكنتم مستحقين صاحبكم فقالوا يا رسول الله كيف نحلف فعلموا أن القصاص ليس مستحقالهم لما أنهم لم يتيقنوا ويمكن أن يكون مراده الانكار على زعمهم وكانوا زعموا أنهم لو حلفوا استحقوا قاتلهم فرد النبي ﷺ عليهم زعمهم ذلك فقال أزعمتم أن تستحلفوا فتستحقوا بذلك صاحبكم لا يكون ذلك فقالوا كيف نحلف كأنهم تبرؤا عن ظنهم الباطل .

قوله [قال يحى و حسبت إلخ] يعنى أن ظنى أن بشيراً يرويه عن رافع كما يرويه عن سهل فكان آخذاً منهما ، قوله [أعطى عقله] لئلا يذهب دم امرئ مسلم هدراً فكان ذلك منة منه لا وجوباً وأما اليهود فلم يمكن إيجاب الدية عليهم بعد ما حلفوا (١) فان أولياء المقتول أنكروا استحلافهم و إلا فهم لم ينكلوا .

---

(١) أشكل على كلام الشيخ إثبات حلفهم و عدم نكولهم و يوضح كلامه ما كتب بنفسه فى تقرير أبى داود إذ قال : وكذلك اختلف فيها بين حلف اليهود خمسين يميناً فمن مثبت لها ومن ناف إياها والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلف خمسين و لم يشهدوا و لم يطلبهم و لا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ فان الأيمان لا بد و أن تكون فى مجلس القضاء بحضور الحاكم و لم يوجد فمن ذكرها عنى بها كتابتهم و من نفاها نفى اليمين المطابق للقاعدة انتهى ، فالمراد بقوله بعد ما حلفوا أى كتبوا بالحلف و بقوله لم ينكلوا أى فى مجلس القضاء.

أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ

قوله [رفع القلم ، إلخ] ليس المراد بذلك نفى اعتبارالفعل عن هؤلاء، كيف و قد أقر بضمان الأموال وقت إتلاف هؤلاء شيئاً غيرنا أيضاً ، فلم يكن المرفوع إلا الاثم ، وأما ما أقر به فقهاؤنا من أنه لا يقع طلاق النائم (١) ، فمخصوص بالرواية مع أن (٢) ، قوله [من ستر على مسلم] يعم ستر عورته و سوءته .

[باب ماجاء فى التلقين فى الحد] ليس فى الحديث تلقين فأجاب بعضهم بأن المؤلف اكتفى بالاشارة إليه بذكر ماعز ، فان فى الحديث الطويل المختصر منه هذا الحديث ذكراً للتلقين والحق فى الجواب أن قوله ﷺ أحق مابلغنى عنك إشارة (٣)

---

(١) ليس مراد الشيخ تخصيص النائم باعتبار أخويه ، الصبي والمجنون ، بل المراد تخصيص الطلاق باعتبار الأحكام الأخر ، و ذكر النائم بطريق المثال .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك وفى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم ماحاصله أن النائم ليس فيه صلاحية لايقاع الطلاق إذ ذاكِ ، وقال القارى فى شرح النقاية ، والطلاق من نائم أى لايقع لأنه لا اختيار له أصلا ، فصاركالمجنون ، وفى الخلاصة ، النائم إذا طلق امرأته فى المنام ، فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك فى النوم لا يقع لأنه إخبار لم يقصد به الانشاء ، و كذا لو قال أجزت ذلك الطلاق لعدم ثبوته فى حقيقة الحال ، وإنما هو فى عالم الخيال ، انتهى .

(٣) و إليه أشار الطيبي كما حكاه عنه فى البذل بعد لفظ الحديث أحق ما بلغنى عنك ، هذا بظاهره مخالف للرواية المشتهرة الدالة على أن ماعزاً بنفسه أتى رسول الله ﷺ وأخبره بما فعل و أعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم ★

إليه فكان النبي ﷺ حين أجمل الأمر فذكر بما الموصولة كان الجواب له أن يقول لا شئ يا رسول الله ﷺ يتقولون بأقاويل لا أصل لها وذلك لأن كلمة ما لابهامها يمكن صدقها على كل شئ ، فكان له مساغ الانكار بحملها على غير تلك الوقعة فلا يلزم الكذب و لم يجب الحد ، قوله [فهلا تركتموه] ليس المراد بذلك أنه إذا فر يترك بل الفرار منه لما كان دلالة على الرجوع يؤتى به عند الامام فاذا رجع عنده عن إقراره ترك (١) [و لم يصل عليه] تفظيعاً لأمر الزناء ثم صلى بعد ذلك على المحدودين لما حصل المرام .

قوله [و لم يقل فان اعترفت أربع مرات] لما كان اعتراف الزناء هو الاعتراف الرباعى لم يحتج إلى التصريح بالعدد لعلم الصحابة بذلك لما عرفوه فى وقعة ماعز ، فقد صرحت الروايات باقرار ماعز أربع مرات فى أربعة مجالس من مجلس المقر (٢) ، و كان ماعز يذهب كل مرة ثم يعود من حيث شاء الله ، ولا يشترط

★ لما أقر أربع مرات فسأله عن حاله لكن أجاب الطيبي عنه بأنه لا يبعد أن يقال إنه بلغه حديث ماعز ، فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر مانسب إليه لدرء الحد ، فلما أقر أعرض عنه ، إلى آخر ما رواه الرواة ، انتهى .

(١) استدل بالحديث على أنه يقبل من المقر الرجوع عن الاقرار و يسقط منه الحد ، وإلى ذلك ذهب أحمد والشافعية والحنفية ، وهو قول لمالك ورواية عنه و قول للشافعى أنه لا يقبل منه الرجوع عن الاقرار بعد كماله كغيره من الاقرارات قال الأولون: ويترك إذا هرب لعله يرجع ، هكذا فى البذل و ما حكى فيه صاحب الهداية من خلاف الشافعى تعقبه ابن الهمام إذ قال والمسطور فى كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أوبعد ما أقيم عليه بعضه سقط .

(٢) إشارة إلى رد مايرد على الحنفية من أنهم قالوا أن يكون الاقرار فى أربعة مجالس وههنا لم يتبدل مجلس النبي ﷺ ، و حاصل الدفع أن التعدد يحتاج إليه لمجالس المقر لا لمجالس القاضى ، وهو ههنا حاصل فانه ﷺ يعرض عنه ★

تبدل مجالس القاضى حتى يعترض باتحاد مجلسه ﷺ .

قوله [أهمتهم شأن المرأة ، إلخ] وكان ابتداء أمرها الخيانة ، فكانت تستعير أموالا ثم تنكرها و كثيراً ما استعارتها فقالت أرسلنى فلان يستعير منكم هذا الشئ فذهبت به ، إلى غير ذلك من الخيانات والغرر ثم سرقت ، ولايذهب عليك التفرقة بين الدرء و أنه قبل الثبوت و بين الشفاعة و هى بعد ثبوت موجب الحد كالزنا ، و الأول لا يخل بالزجر المقصود من شرعية الحدود بخلاف الثانى ، قوله [لو أن فاطمة بنت محمد ، إلخ] استحبوا أن يعوذها (١) إذا ذكر هذه اللفظة .

قوله [فيقول قائل لا نجد الرجم ، إلخ] فان الحكم المخالف للطبيعة كثيراً ما يتكلف فى دفعه و اقتفاء التأويلات على عكسه ، كيف ، و ههنا كان لهم أن يقولوا إن الرجم يخالف قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة ، وهذا خبر واحد ، فلا يعارض الكتاب فبين أن الخبر ليس كخبر الواحد » و إنما هو قطعى الحكم ، كيف لا وهو آية من آيات الكتاب اتفقت أمة جمة على تلقيها ، غاية ما فى الباب أن تلاوتها منسوخة ، فلما كانت كذلك يخص بها عموم آية الجلد .

★ فى كل مرة ويدفعه عن محضر منه ﷺ ، قال صاحب الهداية : والاقرار أن يقر البالغ العاقل أربع مرات ، فى أربعة مجالس من مجالس المقر ، كلما أقر رده القاضى ، وبسطه ابن الهمام ، واستدل لذلك بما فى رواية مسلم عن أبى بريدة أن ما عزاً أتى النبى ﷺ فرده ، ثم أتاه الثانية من الغد فرده ، الحديث ، و بما أخرجه أحمد و ابن أبى شيبة و غيرهما عن أبى بكر قال أتى ماعز النبى ﷺ فاعترف وأنا عنده مرة فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له إن اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه ، الحديث ، وبغير ذلك من الروايات .

(١) أى فليقل بعد ذلك أعاذها الله منه .

قوله [أو كان حمل] ليس المراد بذلك أنه بانفراده (١) موجب للحد بل إذا وجد مع أحد قرينيه من البينة و الاعتراف ، والجواب بأنه منسوخ لا يصح أفترى النسخ يجرى بعد عمر حتى يصح و من أجاب بأنه منسوخ إنما عنى به أن ذلك كان أولا ثم نسخ إلا أن عمر لما لم يبلغه النسخ قال ذلك فلا يعمل بقوله ذلك لكونه منسوخاً قبله لا أنه منسوخ بعده ، قوله [أن أزيد فى كتاب الله] ليس يريد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرام فكيف يكتفى بالكراهة فيه ، و إنما يعنى أن اكتبه فى حواشى المصاحف حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعنى عن ذلك لئلا ينجر الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه ، قوله [لما قضيت بيننا بكتاب الله] و هى بمعنى إلا كقوله تعالى : « إن كل نفس لما عليها حافظ » وكان السبب فى ذكره ذلك أن الرجم ليس فى كتاب الله فلا ترجم زوجته إذاً .

قوله [و كان أفقه منه] و ذلك أنه لم يحصر الحكم بايراد حرف الاستثناء كما فعله صاحبه مع أن سرده القضية شاهد على أنه رأى حكم الرسول أيضاً حكم الله وهو الرجم على المرأة وتغريب ابنه ، فانه غير مذكور فى الكتاب أيضاً ، قوله (٢) [و كان أفقه منه] حيث علم أن كل ما قضى به رسول الله ﷺ فهو عين حكمه تعالى سواء ذكره فى كتاب أو لم يذكر ولعل فقاهته معلومة لهم من قرائن خارجية ،

---

(١) و المسألة خلافية فقال مالك و من معه أن المرأة تحد إذا وجدت حاملا و لا زوج لها و لا سيد و لم تذكر شبهة و لا عرفنا اكراهها و ذهب الجمهور إلى أن مجرد الحمل لا يثبت به بل لابد من الاعتراف أو البينة ، كذا فى البذل .

(٢) ذكر فى الأصل على هذا القول تقريران ، أحدهما : فى الحاشية ، و الثانى : فى المتن ، وكان فى مزجهما بنسق واحد تغيير لكلام الشيخ فاستحسنت ذكرهما مستقلا و أبقيتهما على حالهما .

قوله [فزعموا أن على ابنى جلد مائة و تغـريب عام] و كانوا فهموا (١) أن ذلك تشريع ولم يكن إلا تعزيراً ، قوله [أغد يا أنيس . الخ] لا يقال كيف أمر بالتفتيش عنه ، و قد أمر بالستر و الدرء ما أمكن قلنا قد كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستر و تعرفت بحيث لم تبق لها صلاحية أن تنكر فلم يبق بعـد اشتهارها إلا اعتراف المرأة فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة و غيرها لكانت تترك من غير شئ .

قوله [هكذا روى مالك بن أنس ، الخ] حاصل (٢) كلامه فى الاسناد أن حديث الباب المذكور من قبل إنما يروى من أبى هريرة و زيد بن خالد وليس فيه شبل و رواية بيع الأمة بضفير مروية باسنادين عن أبى هريرة و زيد بن خالد كالحديث الأول وعن شبل عن عبد الله بن مالك الأويسى فرواية سفيان كلا الحديثين بلفظ عن أبى هريرة و زيد بن خالد و شبل غلط بل لا ينبغى أن يذكر الشبل فى أوّل الحديثين مطلقاً ، و أما فى الثانى و هو حديث بيع الأمة ، فالصحيح أن رواية أبى هريرة و زيد بن خالد علاحدة و ليس فيها ذكر شبل كما ذكر ، و أما الاسناد

(١) و سيأتى قريباً أن التغريب تعزير عند الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة .

(٢) قال العينى بعد ذكر الحديث هكذا قال ابن عيينة فى هذا الحديث جعل شبلا مع أبى هريرة و زيد فاخطأ وأدخل إسناد حديث فى آخر ولم يتم حديث شبل ، انتهى ، وقال الحافظ فى ترجمة شبل من تهذيبه روى عن عبد الله بن مالك الأوسى حديث الوليـدة و عنه عبيد الله بن عبـد الله كذا رواه أصحاب الزهرى عنه وخالفهم ابن عيينة فروى عن الزهرى عن عبد الله عن أبى هريرة و زيد بن خالد و شبل جميعـاً عن النبى ﷺ حـديث العسيف و لم يتابع عليه رواه النسائى والترمذى وابن ماجة، قال النسائى : الصواب الأول وحديث ابن عيينة خطأ ، و روى البخارى حديث ابن عيينة فأسقط منه شبلا ، انتهى .

المذكور فيه شبل فليس فيه ذكر لأبي هريرة و زيد بن خالد ، و إنما هو عن شبل عن عبد الله بن مالك الأويسى فغلطه من وجهين ذكر شبل فى الأول وليس بصحيح ذكره فيه مطلقاً ، و ذكره فى الثانى حيث لايصح أن يذكر ثمة لأنه تابعى وقد ذكره فى جنب الصحابة و أثبت له حضور مجلسه ﷺ .

قوله [فبيعوها و لو بضفير] و البيع ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشترى حتى يلزم المكروه بل فى لفظ الضفير إشارة إليه فان تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشترى نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها فان الزناء لما كان عادة لها كانت عند المشترى مثلها عند البائع مع ما لزم للبايع من المخالفة الظاهرة بقوله ﷺ و أن تكره لأخيك ما تكره لنفسك والجواب أن لتبدل الأيدى أثراً فى تنقل الأحوال لاسيما فى أمثال تلك الخصال فكم من امرأة هى منقادة لفحول الرجال ، و مخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضه الآخر ، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشترى لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه ، قوله [الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم] هذا الحكم (١) قد نسخ قبل أن يعمل به كما أن حديث النفى المذكور بعد ذلك منسوخ (٢) أيضاً .

قوله [يا رسول الله رجمتها ثم تصلى عليها] كأنه رأى أن النبي ﷺ لما لم يصل (٣) على ماعز ، فليس على مرجوم صلاته فلذلك سأل الفرق ، فقال

---

(١) أى عند الجمهور قال الحازمى : ذهب أحمد و إسحاق و داؤد و ابن المنذر إلى أن الزانى المحصن يجلد ثم يرجم ، و قال الجمهور و هى رواية عن أحمد أيضاً لا يجمع بينهما و ذكروا أن حديث عبادة منسوخ و الناسخ ما ثبت فى قصة ما عز أن النبي ﷺ رجمه و لم يذكر الجلد ثم بسط فى وجه كونها متراخية ، حكاه عنه الشيخ فى البذل .

(٢) أى عند الحنفية و خالف الجمهور فقالوا إن النفى داخل فى الحد كما سيأتى .

(٣) و فى البذل اختلف فى الصلاة عليه ففى بعض الروايات أنه لم يصل عليه ✲

النبي ﷺ إن الصلاة لما كانت حقاً على كل بر و فاجر فأى سبب للصلاة أن تنتفى عنهما سيما و قد ثبتت توبتهما فلم يبقيا فاسقين ، و أما وجه الفرق فقد بيناه أنه لما كان أول قصة وقعت ترك الصلاة عليه ثم تنشأ ههنا السؤال عن دليل التوبة ماهو فقال و هل وجدت شيئاً أفضل من أن جادت بنفسها و يمكن تقرير الكلام بحيث يثبت به مرام الامام أن عمر لما كان قد علم منه ﷺ أن الحدود لا تكون كفارات ، و لا شك أن الزنا و أمثاله من الكبائر استغرب صلاته ﷺ عليها مع أنهما جهرا الفسق فدفعه النبي ﷺ بأن الاثم قد ارتفع بالتوبة و هل توبة أعظم من التوبة التى بعثت على بذل المهجة ، وأيضاً فان النبي ﷺ لم يعلق انتفاء الاثم إلا بالتوبة ولم يذكر الكفارة و تعميم التوبة (١) بحيث يشمل الكفارة و جعل الكفارات والحدود من أفراد التوبة حتى يلزم مغفرة السيئات بالحدود والكفارات كما يلزم بالمتاب إلى رب البرمات خرق لاطلاق اللغة فمن البين أن من قامت عليه البينة بالزنا و غيره و أقيمت عليه الحد لثبوت فعله ذاك فانه لم يوجد منه فعل حتى يسلم غفرانه وإنما

★ و فى بعضها صلى عليه فاما أن يقال أن المثبت مقدم على النافى ، وأما أن يقال فى وجه الجمع أن رسول الله ﷺ أنكر الصلاة عليه . وقال صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك إما بالوحى وإما بالاجتهاد صلى عليه ، واختلفت الأئمة فى الصلاة على المحدود فكرهه مالك ، وقال أحمد لا يصلى الامام و أهل الفضل ، و قال أبو حنيفة والشافعى يصلى عليه و على كل من أهل لا إله إلا الله من أهل القبلة و إن كان فاسقاً أو محدوداً و هو رواية عن أحمد ، انتهى .

(١) إشارة إلى مسألة أخرى خلافية من أن الحدود كفارات لأهلها أم لا و يؤيد الثانى قوله تعالى . إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ، ففيها عذاب الآخرة ، مع الخزى فى الدنيا و لذا احتاج صاحب الجمل إلى تأويل الآية .

هو مجبور فى جميع ما أتى به و جرى عليه ، نعم يكفر عنه بقدر ما تأذى و احتمل الكلفة فى الحد .

قوله [رجم يهودياً و يهودية] و كان تعزيراً لشيوع الفحشاء فيما بينهم وإلا فالاحصان (١) منتف ههنا فلم يبق إلا الجلد و قد ورد فى الرواية من (٢) أشرك بالله فليس بمحصن ، قوله [إذا ترافعوا إلى حكام المسلمين] هذا غير منكر لكن الرجم ههنا لم يكن إلا للتعزير لاشتراط الاسلام فى الاحصان .

قوله [إن النبي ﷺ ضرب و غرب إلخ] هذا (٣) غير منكر و الانكار إنما هو من دخوله فى التشريع لئلا يلزم الزيادة على قوله تعالى « فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة » ويجوز كل ذلك تعزيراً مع أنه ثبت أن عمر تركه للصلحة فى الترك ولو كان ذلك تشريعاً لما وسعه أن يترك .

---

(١) قال ابن رشد فى البداية اتفقوا على أن الاحصان من شرط الرجم واختلفوا فى شروطه فقال مالك البلوغ و الاسلام والحرية والوطؤ فى عقد صحيح وحالة جائز فيها الوطؤ والوطؤ المحظور عنده الوطؤ فى الحيض أو الصيام ، و وافق أبو حنيفة مالكا فى هذه الشروط إلا فى الوطئ المحظور واشترط فى الحرية أن تكون من الطرفين و لم يشترط الشافعى الاسلام لحديث الباب ، انتهى .

(٢) ذكر الحديث بهذا اللفظ صاحب الهداية ، وذكر تخريجه الزيلعى بعدة طرق .

(٣) اختلفوا فى النفى و هو التغريب فقالت الأئمة الثلاثة بأنه داخل فى الحد و قالت الحنفية أنه تعزير على رأى الامام ، و بسط الكلام على ذلك فى البذل فارجع إليه لوشئت واستدل ابن الهمام بمافى البخارى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى و لم يحصن بنفى عام و إقامة الحد بأن العطف يقتضى المغايرة بين النفى والحد فتأمل .

قوله [فهو كفارة له] استدل بذلك من قال بكون الحدود كفارات للحدود عليه و أنت تعلم أن هذا غير ثابت بل الثابت أن ذلك الحد يكون كفارة لخطاياه و هذا مسلم ، و أما تكفير ذلك الاثم الخاص فلا يثبت ، و أما إذا لم تكن له ذنوب أخر فيكفر من هذا الاثم على قدر ذلك التعب الذى تحمله مع أن فى إقامة الحدود على الكفار و أهل الشرك حجة على أنها ليست بمكفرات ، قوله [أقيموا الحدود] مجاز (١) كما فى الروايات الآتية فى قولهم: ضرب رسول الله ﷺ ، فاسناد الاقامة إليهم مجاز كما أن نسبة الضرب إليه ﷺ كذلك و وجه ذلك أن إقامة الحدود موكولة إلى الامام بالرواية الصحيحة (٢) .

قوله [من أحصن منهم] ليس المراد بالاحصان هو معناه المصطلح عليه بل المراد النكاح أراد باطلاق الكل جزءاً من مفهومه ، قوله [ضرب الحد بنعلين] أربعين فكانت ثمانين ، قوله [فان عاد فى الرابعة فاقتلوه] قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ولا حاجة إليه بل الاباحة (٣) كانت على سبيل التعزير و هى

---

(١) عندنا باعتبار التسبيب ، و قال الشافعى و مالك و أحمد يقيمه المولى بنفسه و عن مالك إلا فى الأمة المزوجة واستثنى الشافعى من المولى أن يكون ذمياً أو مكاتباً أو امرأة و هل يجرى ذلك على العموم حتى لو كان قتلا بسبب الردة أو قطع الطريق أو قطعاً للسرقة ففيه خلاف عندهم قاله ابن الهمام .

(٢) لعله أشار إلى ما فى الهداية أربع إلى الولاة وعد منها الحدود وهو مروى عن ابن مسعود و ابن عباس و ابن الزبير موقوفاً و مرفوعاً والكلام فى طرقها منجبر بعدتها .

(٣) و على هذا فلا يحتاج إلى نكارة الرواية كما فعله النسائى ولا إلى تخصيص الحكم بذلك الرجل كما قاله غيره ولا إلى ما قاله المنذرى أن إجماع الأمة على أنه لا يقتل كما حكى هذه الأقوال وغيرها الشيخ فى البذل .

باقية بعد ؛ قوله [لا يحل دم إمرئ] المراد بذلك الحل وجوبه أو جوازه تشريعاً لا مطلق الجواز فلا ينافى القتل تعزيراً حيث يثبت أو يعمم بحيث يشمل الغير والتعميم ممكن فى مفارقة الجماعة .

[باب فى كم يقطع السارق] أخذنا (١) بالأمر المتيقن درءاً للحدود واحتياطاً فى أمره مع أن رواية العشر رواية فقيه (٢) قوله [فعلقت فى عنقه] التعليق جائز حيث استحسن الامام ، قوله [لا قطع فى ثمر] و لا كثر ، وكذلك كل ما يسرع إليه الفساد .

قوله [لا تقطع الأيدى فى الغزو] يحتمل معنيين أن لا تقطع فى سرقة مال الغزو و هى الغنيمة فالنهى مؤبد و وجه النهى شبهة الشركة للسارق فى ذلك المال و يحتمل أن يكون معناه لا يقام الحد حين ثبت لخوف الفتنة بلحوقه بالأعداء فهو مقيد إلى وقت العود إلى دار الاسلام و على هذا فالنفى على الاستحباب لا أنه لا يجوز إقامة الحدود (٣) هناك .

قوله [لا جلدته مأة] تعزيراً (٤) لا حداً لأن شبهة حل الفعل درأت

---

(١) اختلفوا فيما تقطع فيه اليد فقالوا بثلاثة دراهم أو ربع دينار و قلنا بعشرة دراهم والمسألة خلافية شهيرة حتى ذكروا فيها عشرين مذهباً كذا فى البذل .

(٢) فقد روى عن ابن مسعود مرفوعاً و هو مذهب عمر و عثمان و على و غيرهم كما فى البذل .

(٣) فان أهل الفروع صرحوا بجواز إقامتها فى المعسكر .

(٤) و بذلك جزم ابن القيم ، فقال بعد ذكر شئ من توثيق الحديث والقياس و قواعد الشرع تقتضى القول بموجب هذه الحكومة فان إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد و لا تسقط التعزير فكانت المأته تعزيراً فاذا لم تكن أحلتها كان زنا لا شبهة فيه ففيه الرجم ، انتهى .

عنه الحد إلا أنه واجب التعزير لجهله بمسائل الشرع مع تمكنه عليها و إن لم تكن أحلتها له حتى يثبت له الشبهة فلا شبهة أنه يرجم حداً لاحصانه و لا يلزم بذلك أنها لو لم تحل له لا يجب عليه الرجم بل الأمر منوط على ظنه فان ظن الحرمة رجم و إلا لا يحد و يعزر و ما يلزم من زيادة التعزير على الحد فمدفوع بأن ذلك لعله جائز عند النعمان و لا حاجة بعد تقريرنا هذا إلى ما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة غير مرضية منها ما قال المؤلف إن الاضطراب أخرجه عن حد العمل و منها ما قال بعضهم إنها نسخت قبل العمل ، كيف والنعمان قضى به بعد النبي ﷺ إلى غير ذلك مما لا يفيد ذكرها والأمر بقتل من وقع على ذات حرمة أو كان ساحراً و غيرهما عند الاستحلال ظاهر و إن لم يكن مستحلا فمبنى على التعزير و كذلك فى اللوطى لاحد عليه عندنا و عمل القتل تعزير .

[باب (١) فى المرأة إذا استكرهت على الزنا] قوله [فلما أمر به ليرجم]

---

(١) لم يذكر الشيخ شيئاً من الكلام على الحديث الأول ، و ذكر فى الارشاد الرضى أن التسمية بالمهر فيه مجاز والمراد به العقر فلو حد المكره لايجب عليه العقر و إن لم يحد يجب العقر ، قلت : صرح بذلك محمد فى موطاه إذ قال إذا استكرهت المرأة فلا حد عليها و على من استكرهها الحد فاذا وجب عليه الحد بطل الصداق و لا يجب الحد والصداق فى جماع واحد فان درئ عنه الحد بشبهة وجب عليه الصداق ، و هو قول أبى حنيفة و إبراهيم النخعى والعامة من فقهائنا انتهى ، ثم ذكر فى الارشاد الرضى فعلم بذلك أن ما أخذته الزانية ببدل الزنا لا يجوز و ما أخذته بسبب الزناء جائز لأن ما تعطى به هذه المرأة ليس بعوض الزناء بل بسببه ، ثم ذكر ههنا مسألة وقع التنازع فيها فى زمانه وهى أن فى موضع من مضافات « بلند شهر » بنى نصرانى مسجداً لأهل الاسلام وبنت امرأة كانت فى بيت رجل بغير ★

هذا بظاهره مشكل (١) فان أمر الرجم بمجرد قول المرأة من غير اعتراف منه أو شهود منها لا يكاد يسلم و لعل الراوى عبر عن مقاربة الحكم على حسب ظنه بالحكم و وجه المقاربة ما أفاده الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين

---

* نكاح مسجداً آخر فأفتوا بعدم جواز الصلاة فيهما معاً وأفتى الشيخ بجوازها فيهما معاً ، أما فى الأول فلان النصرانى بناها محتسباً و الضابط أن صدقة الكافر إن كانت عبادة عندنا و عندهم فجائز و إن لم تكن عبادة عندنا و لا عندهم فلا يجوز و إن كانت مختلفة بأن لم تكن عبادة عندنا و كانت عندهم أو بالعكس فمختلفة عند الحنفية ، و أما المسجد الثانى فوجه الجواز أن المرأة ما تأخذ من هذا الرجل هو ليس فى عوض الزنا بل بسببه فافترقا فتأمل ، و دليل الأول صلاته ﷺ فى المسجد الحرام بعد ما بناه الكفار ، و دليل الثانى فعل حاطب بن أبى بلتعة بكفار أهل مكة أن يربوا أهله لما أنه يخبرهم بأخباره ﷺ فتأمل ، انتهى .

(١) و الحديث أخرجه الذهبى فى تذكرة الحفاظ بنحو ما أخرجه أبو داؤد ثم قال هذا حديث منكر جداً على نظافة إسناده صححه الترمذى انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما فى سياق الترمذى من قوله و قال للرجل الذى وقع عليها أرجموه ، و قال لقد تاب توبة إلخ ، هكذا فى جميع نسخ الترمذى الهندية والمصرية و فيه تصحيف ظاهر عندى من الناسخ أو الراوى فانه لا تعلق لقوله لقد تاب بأمر الرجم و الأوجه ما فى سياق أبى داؤد من قوله فقالوا للرجل الذى وقع عليها أرجمه ، فقال لقد تاب توبة إلخ ، و يوافقه سياق الذهبى فى التذكرة بلفظ فقالوا أنرجمه فقال لقد تاب توبة إلخ و يؤيده أيضاً ما فى مسند أحمد فقيل يا نبى الله ألا ترجمه فقال لقد تاب توبة إلخ .

بره و رفـــده أن الرجل البرىٔ حين غلبت الدهشة عليه أقر بحيث (١) لا يكاد يعرف ماذا يقول و كيف يخلص نفسه فــلم يكن يقول إلا إنى أذنبت فتب على فلما كاد النبى ﷺ أن يحكم بالرجم و هـذا على حسب ظنهم لمـــا رأوا ما جرى هنالك وإلا فشأن النبى ﷺ أرفع من أن يقر على خطأ تكلم الرجل المرتكب له وعلى هذا فلا يبعد حمل الأمر على حقيقته و كان النبى ﷺ لا يقر على الخطأ و إن كان يخطئى فى الحكم .

قوله [فاقتلوه واقتلوا] البهيمة لئلا يتحدث (٢) الناس بذلك فتشيع الفاحشة

★ (١) پس اسکا اقرار ایسا ہی تھا جیسے غلبہ دہشت سے حکام کے حضور میں پہنچا تھا متحیر آدمی بہک کر کچھ کا کچھ کہنے لگتا ہے، سو جب حضرت شیخ الثقلین نے کو حالت غصہ میں دیکھا کہ مجھے طلب فرمایا سب ہوش و حواس جاتے رہے اور جی ہاں کے سوا سب بھول گیا، ہاں کہنا چاہے تو نہیں نکلے اور نہیں کہنا چاہا تو ہاں کہدیا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقین فرمائی کہ لعلك قبلت او لمست تب بھی دہانسے جی نہیں قصور ہوا کے سوا کچھ نہ نکلا آخر فرمایا جاؤ اسے یہاں سے نکالدو، پھر بلا کر پوچھا کہ شاید یہ انکار کردے وہاں سے پھر بھی بجز جی ہاں نہیں قصور ہوا کے صدا کچھ نخواست حب کئی مرتبہ یہی نوبت رہی اور قریب تھا کہ آنحضرت حکم رجم کا فرمادیں علی حسب ظن الحضار ورنہ آپکو تو بذریعہ وحی کے منزل اطلاع تھی تب وہ شخص مرتکب فعل مذکور جو اس خلل سے اگر وہ تھا اعمدا گر معلوم یہ دفع ہوگیا تو توبہ کرونگا اور اگر کوئی بیگناہ پکڑا گیا تو اپنا آپکو تسلیم کردونگا ☙ بول اٹھا .

(٢) قال صاحب الهداية ، من وطئى بهيمة فلا حد عليه لأنه ليس فى معنى الزنا فى كونه جناية و فى وجود الداعى لأن الطبع السليم ينفر عنه ، و الحامل عليه نهاية السفه أو فرط الشبق إلا أنه يعزر والذى يروى أنه تذبح البهيمة و تحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قال صاحب العناية ومارُوى أن من أتى بهيمة فاقتلوه شاذ و لو ثبت فتأويله مستحل ذلك الفعل ، وقال ابن الهمام بعد الكلام على تضعيف الحديث ، وضعفه أبو داوٗد بطريق آخر و هو أنه روى عن ابن عباس موقوفاً عليه ليس على الذى أتى البهيمة حد و هو الذى روى عنه الرفع عن رسول الله ﷺ بقتلهما ومحال أن يروى عن رسول الله ﷺ القتل ثم يخالفه و كذا أخرجه الترمذى و النسائى ، و قال الترمذى هذا أصح من الأول ، انتهى .

★ هكذا فى هامش الأصل ، بقلم الوالد المرحوم نور الله مرقده فأبقيته كما هى تتميماً و تكميلا ،

☙ هكذا فى الأصل و يحتمل أن يكون تسليم كردونكا .

فيهم و ينبعثوا بذلك على ارتكاب ما ارتكبه و قتل الفاعل تعزير حيث رأى الامام ذلك ، قوله [حد الساحر ضربة بالسيف] هذا (١) إذا ثبت أنه يقتل الناس بسحره و إلا فلا ، قوله [لا يجلد فوق عشر جلدات إلخ] هذا يخالف ما ثبت فى الحديث السابق من أن القائل للآخر يا مخنث يضرب عشرين و كذا من قال لمسلم يا يهودى فلا وجه (٢) للجمع إلا حمل الحديث العشرينى على عمومه والعشرى يخص بزمان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كيف و قد ثبت أنهم عزروا فوق عشر جلدات و وجه الخصوصية ما هم عليه من التنبه عن الغفلة بأدنى تنبيه و تعزير بل و كانوا لا يحتاجون إلى أدناه أيضاً بل يقلعون عن الجريمة و يتندمون عليها من أنفسهم خوفاً من عقابه تعالى ببركة صحبته ﷺ بخلاف سائر الناس فانهم ليسوا بذلك المثابة فاحتاجوا إلى تنبيه أكثر من تنبيههم .

(١) و حكى ابن عابدين عن الفتح السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد إباحته كفر و عن أصحابنا و مالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه و فعله سواء اعتقد الحرمة أولا ويقتل وفيه حديث مرفوع : حد الساحر ضربة بالسيف و عند الشافعى لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته و يجب أن لا يعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر والعراف و عدمه ، أما قتله فيجب ولا يستتاب إذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد انتهى ، و حاصله أنه اختار إنه لا يكفر إلا إذا اعتقد بكفر أو به جزم فى النهر وتبعه الشارح وأنه يقتل مطلقاً أن عرف تعاطيه له إلى آخر ما بسطه الشامى .

(٢) و لا مانع من ذلك الجمع إذ التعزير مبنى على رأى الامام يحد بقدر ما يرى و حكى ابن الهمام عن قاضيخان المخنث من الألفاظ التى يحد قائلها .

أبواب الصيد عن رسول الله ﷺ

[باب ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل] قوله [كل ما أمسكن عليك] و العلم بذلك يحصل بتركه بعد القتل من غير أن يأكل منه بخلاف البازى فان إمساكه عليك لا يفتقر إلى تركه الأكل و لذلك قال النبي ﷺ فيه (١) و إن أكل فلا تأكل ، قوله [قلت و إن قتل إلخ] أراد تصريح ما علم من قوله أمسك (٢) عليك لما استبعد ذلك ، قوله [فاغسلوها بالماء] هذا مخصوص بما إذا علم نجاسته أو ظن و لم تجدوا ليس قيداً احترازياً بل الحكم عند الوجدان كذلك .

[باب ما جاء فى صيد كلب المجوسى] ليس المعنى على ما يتبادر من اللفظ من اختصاص الكلب بالمجوسى بل المراد صيده بالكلب سواء كان كلب مسلم أو مجوس و يجوز صيد المسلم سواء كان بكلب المسلم أو المجوسى .

قوله [قال مجاهد البزاة (٣) و الطير الذى يصاد به] مبتدأ خبره من

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث عدى بن حاتم قال سألت رسول الله ﷺ قلت : إنا نصيد بهذه الكلاب فقال لى إذا أرسلت كلابك المعلمة و ذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن قتل إلا أن يأكل الكلب فان أكل الكلب فلا تأكل فانى أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه ، انتهى .

(٢) فان عموم قوله ﷺ فامسك عليك كان متناولا للقتل و عدمه و قوله و إن قتل نص فى ذلك .

(٣) جمع البازى قال المجد فى البز والبازى ضرب من الصقور جمعه بواز وبزاة و أبؤز و بؤز كأنه من بزا يبزو إذا تطاول و تأنس انتهى ، و قال أيضاً فى باب الزاء الباز البازى جمعه أبؤز و بؤز و بئزان انتهى ، قلت : فعلم أن اللفظ على اللغة الأولى ناقص دون الثانية وبكليهما تستعمل فى الكلام .

الجوارح ، قوله [فسر الكلاب والطير الذى يصاد به] هذا مقولة (١) مجاهد ومعناه أن قوله تعالى المذكور مفسر بهذين ولا يختص بأحدهما فمعنى فسر الكلاب بين الكلاب والطير فى تفسير الجوارح والصيغ كلها على زنة المجهول .

قوله [فانك لا تدرى الماء قتله أو سهمك] هذا التعليل مشير إلى أن حرمة الأكل بوقوعه فى الماء غير جارية على الاطلاق و على هذا قال علماؤنا إذا رماه بحيث غلب عليه و لا يسلم (٢) صاحب ذلك الجرح حل أكله و إن وقع على الماء فانه معلوم أن السهم قتله .

قوله [إنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكر على غيره] فعلم بذلك (٣)

(١) و على هذا فلفظ فسر ببناء المجهول كما سيصرح به الشيخ ويحتمل أن يكون بلفظ المعلوم و الضمير إلى مجاهد فيكون مقولة للصنف ، قال الحافظ فى الفتح فسر مجاهد الجوارح فى الآية بالكلاب والطيور و هو قول الجمهور إلا ما روى عن ابن عمر و ابن عباس من التفرقة بين صيد الكلب والطير ، انتهى .

(٢) أى بلغ الجرح منه بمبلغ لا يستطيع صاحبه السلامة بعد ذلك الجرح .

(٣) يعنى علم أن مدار الحرمة عدم التسمية لا المشاركة فلو شاركه كلب آخر و سمى عليه أيضاً فيجوز صيدهما و قوله فلا ينافى إلخ ، جواب إشكال يرد على الكلام السابق ، و حاصل الاشكال أن مجرد المشاركة إذا لم يكن محرماً فكيف قالت الفقهاء إن الكلب الثانى إذا حمل بعد ما أثخنه الأول لا يجوز أكله وإن سمى على الثانى أيضاً فعلم بقولهم هذا أن المشاركة بنفسها أيضاً محرمة مع قطع النظر عن التسمية ، و حاصل الجواب أن الحرمة ههنا لعارض وهو وقوع الذبح الاضطرارى على ما آض إلى الذبح الاختيارى قال صاحب الهداية ، إذا أرسل كلبين فوقذه أحدهما ثم قتله الآخر أكل ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقذه أحدهما و قتله الآخر أكل ★

أن المشاركة نفسها غير محرمة فلا ينافى لفظ الحديث ما قالته الفقهاء من أن الكلب الثانى إذا حمل بعد ما أثخنه الأول وأخرجه من الصيدية فانه يحرم لوقوع الاضطرارى من الذكاة حيث تمكن من الاختيارى ، قوله [عن المجثمة و عن الخليسة] المجثمة هى المصبورة والكراهة فيه بمعنى التنزه أن ذبحت بعد ذلك وإلا فللتحريم والكراهة فى الأول لئلا يرتكبوا ذلك أو لاحتمال أن لا تبقى فيه حياة وقت الذكاة قوله [ذكاة الجنين ذكاة أمه] بسطه صاحب الهداية (١) ، قوله [ذى

★ و الملك للاول لأن الأول أخرجه عن حد الصيدية إلا أن الارسال من الثانى حصل على الصيد والمعتبر فى الاباحة و الحرمة حالة الارسال فلم يحرم بخلاف ما إذا كان الارسال من الثانى بعد الخروج عن الصيدية بجرح الكلب الأول انتهى ، زاد محشيه حيث لا يؤكل لأن الصيد بعد أن خرج عن الصيدية كانت زكاته بعد ذلك بالذبح لجرح الكلب فى مثله موجب للحرمة ، انتهى .

(١) و لفظه من نحر ناقة أو ذبح بقرة فوجد فى بطنها جنيناً ميتاً لم يؤكل أشعر أو لم يشعر و هذا عند أبى حنيفة و هو قول زفر و الحسن بن زياد وقال أبو يوسف و محمد إذا تم خلقته أكل وهو قول الشافعى لقوله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه و لأنه إجراء من أم حقيقة لأنه يتصل بها حتى يفصل عنها بالمقراض و يتغذى بغذائها و يتنفس بنفسها و كذا حكماً حتى يدخل فى البيع الوارد على الأم و يعتق باعتاقها و إذا كان جزء منها فالجرح فى الأم ذكاة له عند العجز عن ذكاته كما فى الصيد وله أنه أصل فى الحياة حتى يتصور حياته بعد موتها و عند ذلك يفرد بالذكاة و لهذا يفرد بايجاب الغرة و يعتق باعتاق مضاف إليه و تصح الوصية له و به و هو حيوان دموى و ما هو المقصود من الزكاة وهو التميز بين الدم واللحم لا يتحصل بجرح الأم إذ هو ليس بسبب لخروج الدم عنه فلا يجعل تبعاً فى حقه بخلاف ★

مخلب] المراد به ما يصيد به لا ما له مخلب فحسب ، قوله [ما قطع من الحى إلخ] لكن ما قطع من الحى الذى هو ميت حكماً و هو (١) بقطع ما لا يمكن حياته بدونه فهو ليس بميتة ، قوله [لو طعنت فى فخذها] أى عند الاضطرار ، قوله [من قتل] وزغة لا يقال (٢) جناية فرد من ذلك الجنس لا يوجب قتلها جميعاً لأن قتلها ليس بتلك الجناية بخصوصها بل بما علم بسبب تلك الجناية من مقتضى طبيعة ذلك الجنس .

★ الجرح فى الصيد لأنه سبب لخروجه ناقصاً فيقام مقام الكل فيه عند التعذر و إنما يدخل فى البيع تحرياً لجوازه كيلا يفسد باستثنائه ويعتق باعتاقهما كيلا ينفصل من الحرة ولد رقيق انتهى ، و فى هامشه الجواب عن الحديث إنه لا يصح الاستدلال به فانه روى زكاة أمه بالنصب والرفع فان كان منصوباً فلا اشكال فانه للتشبيه و إن كان مرفوعاً فكذلك لأنه أقوى فى التشبيه من الأول عرف ذلك فى علم البيان ، قيل و مما يدل على ذلك تقديم زكاة الجنين كما فى قوله :

و عيناك عيناها و جيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق ، انتهى

(١) الضمير إلى الميت حكماً فان المبان من الحى الذى هو حى صورة لا حكماً يحل و ذلك بأن يبقى فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح فانه حياة صورة لا حكماً و أجاد الشيخ فى هذا الاستثناء وتفصيله فى الهداية .

(٢) هذا إشارة إلى إشكال يرد على ما هو المشهور فى سبب الأمر بقتل الأوزاغ من أن ذلك جزاء لما فعلته بسيدنا إبراهيم عليه السلام و يستنبط ذلك من بعض الروايات أيضاً ، فقد حكى العينى برواية أحمد عن عائشة أنه فى كان فى بيتها رمح موضوع فسألت فقالت نقتل به الأوزاغ فان النبى ﷺ أخبر أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار لم يكن فى الأرض دابة إلا أطفأت عنه النار إلا الوزغ فانها كانت تنفخ عليه فأمر النبى ﷺ وأخرج البخارى برواية أم شريك أن رسول الله ﷺ أمر بقتلها ، و قال كان ينفخ على إبراهيم ، وحاصل الاشكال أنه جناية فرد أو جماعة كانت فى هذا الوقت ★

قوله [وفى الحديث قصة(١)] قوله [أبا هريرة له زرع] أى كان قبل الهجرة صاحب زرع فسأل عنه (٢) النبي ﷺ أو المعنى أنه من قوم هم أصحاب الزرع فانه دوسى فلعله سأله عن الكلب لصاحب الزرع لأجل قومه ، قوله [ما لم يكن سن أو ظفر] أى قائمتين كما يعلم من الدليل مع أن الذبح بهما قائمتين يكون وقذاً و خنقا أى لا جرحاً و ذبحاً لأنهما يخرجان الدم إذ ذاك بثقلها فصارا فى حكم ما قتله المعراض بعرضه ، قوله [أما الظفر فمدى* الحبشة] هذا دليل ثان يختص بالثانى و الأول مشترك فيهما .

★ خاصة فكيف الأمر بقتل ما سيأتى إلى القيامة و هى لم تصدر الجناية عنها ، و قد قال الله تعالى هلا نملة واحدة لنبي أمر باحراق قرية النمل لما لدغته ، و حاصل الجواب أن الأمر بقتل الوزغ ليس جزءاً للفعل بل لما علم بذلك خبث طبعه قال النووى : اتفقوا على أنها من الموذيات ، و قال العينى يمج فى الاناء فينال الانسان من ذلك مكروه عظيم و إذا تمكن من الملح تمرغ فيه و يصير ذلك مادة لتوليد البرص ، و حكى القارى عن ابن الملك ومن شغفها إفساد الطعام خصوصاً الملح فانها إذا لم تجد طريقاً إلى افساده ارتقت السقف وألقت خرئها فى موضع يحاذيه ، انتهى .

(١) لم يذكر الشيخ هذا القول لظهوره وأنا زدته تكميلا للفائدة والقصة أخرجها أبو داؤد مفصلا من حديث أبي سعيد أن ابن عم له استأذن يوم الأحزاب إلى أهله و كان حديث عهد بعرس فاذن له النبي ﷺ و أمره أن يذهب بسلاحه فأتى داره فوجد امرأته قائمة على الباب فاشار إليه لا لرمح فقالت لا تعجل حتى تنظر ما أخرجنى فدخل البيت فاذا حية منكرة فطعنها بالرمح قال لا أدرى أيهما كان أسرع موتاً الرجل أو الحية الحديث .

(٢) يعنى لما كان أبو هريرة صاحب زرع فلأجل ذلك سأله ﷺ عن كلب الزرع و غرض الشيخ أن هذا الكلام ليس بطعن فى أبي هريرة بل بيان لخصيصته بذلك الاستثناء .

أبواب الأضاحى عن رسول الله ﷺ

قوله [أحب إلى الله] أى من الأعمال المختصة بيوم النحر أو من العبادات المالية أو الفضل فيه جزئى فلا يلزم الفضيلة على الذكر و الصلاة قوله [ليقع من الله، إلخ] أى يقبل فى جنابه تعالى قبل أن يتم أمره فطيبوا بها نفساً أى لاتحرجوا بل أدوها فرحين اسمن ما عندكم و أطيبه ، قوله [و لم ير بعضهم أن يضحى عنه] و هؤلاء حملوا هذا الحديث على الخصوصية وعندنا له أن يضحى عن الميت غير أنه إن كان بوصية (١) منه ليس له أن يأكل منه و إن لم يكن وصية منه حل له أكلها كما فى أضحية نفسه من غير فصل .

قوله [بكبش أقرن] و هذا يشير إلى التوحد و ما مر من الرواية يؤمى إلى تعدد ما ضحى به فأما أن يحمل على تعدد القضية أو يكون الكبش فى هذه الرواية للجنس غير مقصود به معنى التوحد أو يقال أن ذكر العدد لا ينفى ما فوقه فانه و إن كان ذبح اثنين إلا أن الراوى لم يذكر إلا واحداً ، قوله [يأكل فى سواد ، إلخ] أى كانت هذه المواضع سوداء دون غيرها والمراد بسواد العين سواد حلقة العين و حدقتها أى جميع ما يضمه الجفن و إلا فالدائرة المشتملة على سواد العين تكون أسود من كل كبش وكان إختياره ﷺ هذا القسم من الكبش لما فيه من القوة و لأنه على لون الموت حين يذبح بعد دخول أهل الجنة و النار مقامهما فكان فيه تذكراً بالموت أيضاً ، قوله [المقابلة ما قطع طرف إذنها] أى من الجانب

(١) يعنى أن الأضحية بوصية من الميت حكمها التصدق على الفقراء ولايجوز أكله منها وما يكون بغير وصية منه حكمه حكم أضحية نفسه من جواز أكل الكل و التصدق بما شاء .

المقابل و تركه اتكالا على ما يفهم من لفظ المقابلة و كذا المدابرة ثم اعلم أن الذى عقد المؤلف هذا الباب لبيانه يعلم نظراً إلى مجموع ما فى هذا الباب ، والباب الذى قبله فان الأمر باستشراف العين والأذن يعم ما إذا دخل فى حد عدم (١) الجواز و ما هو دون ذلك و الأول من هذين لما كان مـــذكوراً فى الباب الاول بقى فى الباب الثانى بيان الثانى .

[باب فى الجذع من الضان] لا أتذكر شيئاً ذكره الأستاذ ههنا وحاصله (٢) أن الضأن هى ذات الصوف من أقسام الغنم والمعز ذات الشعر فلا يجزى من المعز إلا المسنة ، و أما من الضأن فتجزئ الجزع سواء كانت ذات إلية أولا ، وجذع الضان عند الامام هى التى أتت عليه ستة أشهر ، و قال أهل (٣) اللغة و غيرهم

---

(١) قال صاحب الهداية : معرفة المقدار فى غير العين متيسر و فى العين قالوا تشد العين المعيبة بعد أن لا تعتلف الشاة يوماً أو يومين ثم يقرب العلف إليها قليلا قليلا فاذا رأته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة و قرب إليها العلف قليلا حتى إذا رأته من مكان اعلم عليه حتى ينظر إلى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثاً فالذاهب الثلث و إن كان نصفاً فالنصف ، انتهى .

(٢) هكذا فى هامش الأصل ، بقلم الشيخ والظاهر أنه لم يتذكره أولا ثم بعد ذلك تذكر شيئاً منه فالحقه بقوله هذا ، والمراد بقوله حاصله أى حاصل ما أفاد الأستاذ و ذلك لأن ما ذكره الشيخ مؤيد من التقارير الأخر للقطب الكنكوهى نور الله مرقده .

(٣) ففى الهداية الجذع من الضان ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء انتهى ، و فى شروحه قيد بقوله فى مذهب الفقهاء لأن عند أهل اللغة الجذع من الشياه ما تمت له سنة ، انتهى .

هى التى أتت عليه سنة و مذهب الامام فيه مؤيد بالروايات (١) ولا علينا أن نتبع اللغة فيما خالف الرواية فى أمثال ذلك ثم أن التخصيص بذات الالية كما وقعت من بعض المعاصرين فى تفسير الضان ناش عن قلة التدبر فى بعض روايات الشامى حيث فسر الضان بذات الالية و لم يكن مراده التخصيص كما هو مصرح بذلك (٢) فى باب الزكاة ·

قوله [فبقى عتود أوجدى] لكنه ﷺ لعله علم أنه عتود و هو ما أتى عليه حول فرخصه فيه و على هذا فلا خصوصية و يمكن أن يكون رخصه فى التضحية بها و إن كانت جدياً و هى ما أتى عليه ستة أشهر و هو مختص به ليس لغيره أن يضحى بهذا السن من المعز ، قوله [فاشتركنا فى البقرة سبعة و فى البعير عشرة (٣)] هذا منسوخ (٤) بما فعله النبى ﷺ بعد ذلك .

---

(١) فقد ورد لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان أخرجه مسلم وغيره .

(٢) أى بعدم التخصيص إذ فسره بالتعميم .

(٣) و بذلك قال إسحاق كما حكاه عنه المصنف و إليه مال بعض التابعين وغيرهم والجمهور على أن البقرة عن سبعة والبعير عن سبعة و ادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع كذا فى البذل و كأنهما لم يلتفتا إلى الخلاف المذكور واختلفوا فى الجواب عن الحديث فقال المظهر أنه منسوخ ، ومال القارى إلى أنه معارض بالرواية الصحيحة ، و قال صاحب البدائع : إن الأخبار إذا اختلفت فى الظاهر يجب الأخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا كذا فى البذل .

(٤) وأجاب عنه الشيخ بغير النسخ أيضاً كما سيأتى بيانه فى أبواب السير ، وقال ابن القيم : فى الهدى عدل فى قسمة الابل والغنم كل عشرة منها ببعير فهذا فى التقويم ، و قسمة المال المشترك ، و أما فى الهدى فقال جابر نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فهذا فى ★

قوله [فان ولدت] أى بعد التعيين للأضحية قبل أن تذبح ، قوله [فمكسورة القرن قال لا بأس به] المراد به القرن الظاهر ، و أما إذا انكسر داخل القرن فانها لا تجزئ والنهى فى قوله الآتى عن التضحية بأعضب القرن نهى تنزيه وكذلك فى الأذن فانه لو قطعت أقل من النصف كان النهى تنزيهاً و إن أكثر منه كان تحريماً و فى النصف روايتان ، قوله [كان الرجل يضحى بالشاة عنه و عن أهل بيته] يعنى (١) لم يكونوا موسرين فيجب على كلهم على حدة بل كانوا يضحى أحد من أهل البيت فيكفى لهم و هذا معنى كونه عنهم و عنه ثم إن تضحية هذا الواحد أعم من أن تكون واجبة أو تطوعاً إذ الغالب فيهم لما كان هو الاعسار فلا ضير فى أن يقال إن أحداً من أهل البيت كان يتطوع ويكفى ذلك عن الكل لكونهم كالشركاء فى الأجر والمثوبة أو شركاء فى أكل اللحم .

قوله [و احتجا بحديث النبي ﷺ أنه ضحى بكبشين إلخ] هذا الاستدلال لا يتم فان موجبه جواز التضحية عن أهل بلد و لم يقولا به بل الحديث على ما ذهبا إليه ينبغى أن ينفى وجوب التضحية رأساً فان فى أضحيته ﷺ عمن لم يضح كفاية ولا سيما فى زمنه ﷺ إذ كان للصحابة أن يكتفوا باضحية ﷺ بل المعنى هو وصول الثواب إليهم و بهذا المعنى يجزئ عن أهل بيت كما يجزى عن أهل بلد و أجزاء تضحية ﷺ عن أمته بهذا المعنى لا كما فهما و هو المذهب عندنا .

[ضحى رسول الله ﷺ والمؤمنون إلخ] استدل بهذا من قال بسنية الأضحية ولا يصح بل الذى إفاده قول ابن عمر إنما هو وجوبها فان الدوام على فعل بحيث لا يثبت تركه أصلا إمارة الوجوب و إنما لم يصرح ليمرنهم (٢) باستنباط المسائل

★ الحديبية ، و أما فى حجة الوداع فقال جابر أيضاً ، أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة وكلاهما فى الصحيح ، انتهى .

(١) و بهذا أوله محمد فى موطاه .

(٢) والتمرين التدريب أى ليعودهم ذلك .

عن أفعاله ﷺ و أقواله و أيضاً فى مداومة المسلمين عليه حجة على أنهم حملوا فعله على الوجوب لما ورد فيه من الوعيد ، قوله [أللحم فيه مكروه] اختلفت الروايات ههنا ، والحاصل أن اللحم فى أوله مرغوب فيه و فى أخره مكروه فلم أجب أن يرغبوا عن نسيكتى و احببت أن توكل كله برغبة و طمع .

قوله [عَناق لبن] قيل معنى كونه عناق ابن بيان ما يرجى فيها من كثرة اللبن و غزارته لنجابة نوعه و قيل فى توجيه الاضافة إنها مرباة باللبن الكثير فانها تشرب اللبن للتسمين و لم تفطم بعد و هذا أول على كونها سمينة ثم إن العلماء وإن اتفقوا على أجزاء الجذع من الضان دون المعز إلا أن لهم فى تفسير الجذع وتعيين سنها خلافاً و هى عندنا ما أتت عليه ستة أشهر أو أكثر والله أعلم ، قوله [أكان رسول الله ﷺ ينهى عن لحوم إلخ] حملت عائشة رضى الله عنها نهيه عن الادخار على التنزيه فقالت لا و لكن أحب أى امره كان استحباباً لا وجوباً ، و أما إنها لم تعلم بالنهى فبعيد .

[باب فى العقيقة] قوله [مكافئتان] أى مساويتان بالتساوى الشرعى وهو كونهما بحيث يجزيان شرعاً وليس المراد التساوى فى السمن والسن وغيرهما قال العبد الضعيف (١) رحمه الله تعالى عليه لا يبعد أن يقال أن مكافئتان ههنا ليس صفة حتى يتكلف فى تعيين المراد بل التكافؤ ههنا هو الاجزاء و التثنية ههنا خبر عن الشاتين وخبر الشاة محذوف والمعنى تجزي عن الغلام شاتان و عن الجارية شاة ، قوله [فى كل عام أضحية و عتيرة] « على » فى هذا ليس لمعنى الوجوب بل المراد جوازهما و إن ثبت وجوب أحدهما بنص آخر و ذلك لأن من قال بوجوب الأضحية لم يقل بوجوبها على أهل بيت و إنما قال على كل من ملك نصاباً فليس الأمر ههنا إلا للاستحباب والتعظيم فى الرجبية له تعالى لا للاصنام .

(١) الظاهر أنه من كلام سيدى الوالد المرحوم كما يدل عليه السياق وأيضاً فليس فى التقارير الأخر من حضرة القطب الكنكوهى .

قوله [عق عن الحسن بشاة] لعله عق بشاة و على بشاة أو الشاة كانت ذبيحة سرور لا عقيقة و إنما عق على بشاتين ، قوله [الغلام مرتهن] مبين فى الحاشية (١) ، قوله [يذبح عنه و يحلق رأسه] الواو لا يقتضى الاتصال و الجمع فى آن واحد فما اشتهر من اتحاد وقتى امرار السكين على الذبيحة والموسى على رأس المولود لغو ، قوله [فلا ياخذن] ولا خلاف فى جواز الطيب والجماع و غيرهما

(١) و لفظها مرتهن بضم ميم و فتح هاء بمعنى مرهون أى لا يتم الانتفاع به دون فكه بالعقيقة أو سلامته ونشوه على النعت المحمود رهينة بها أى العقيقة لازمة لا بد منها فشبهه فى اللزوم بالرهن فى يد المرتهن و أجودهما قيل فيه قول أحمد يريد إذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع فى والديه ، و قيل معناه مرهون باذى شعره لقوله فأميطوا عنه الأذى و هو ما علق به من دم الرحم كذا فى المجمع بتقديم و تاخير قال الطيبى : و لا ريب أن أحمد ابن حنبل ما ذهب إلى هذا القول إلا بعد ما تلقى من الصحابة والتابعين على أنه إمام من الأئمة الكبار يجب أن يتلقى كلامه بالقبول و الشيخ عبدالحق در ترجمه كفته و بعضى مرتهن بفتح مى خوانند و اين خلاف استعمال لغت أست و زمخشرى در أساس البلاغة در باب مجاز كفته كه كفته مى شود فلان رهن بكذا ورهين و مرتهن به يعنى ماخوذ أست در بدل واينجا باين معنى واقع أست انتهى ما فى الحاشية ، و بسط الكلام على هذا اللفظ القارى فى المرقاة ، و حكى عن التوربشتى فى قوله مرتهن نظر لأن المرتهن هو الذى ياخذ الرهن والشئ مرهون و رهين و لم نجد فيما يعتمد من كلامهم بناء المفعول من الارتهان فلعل الراوى أتى به مكان الرهينة بطريق القياس ثم حكى تعقب كلام التوربشتى عن الطيبي وغيره .

و إنما الخلاف (١) فى تقليم الأظفار وأخذ الشعور فحسب .



(١) فنى البـــذل عن الشوكانى ذهب أحمد و إسحاق و داؤد و بعض أصحاب الشافعى إلى أنه يحرم عليه أخـذ الشئ من شعره و أظفاره حتى يضحى ، و قال الشافعى و أصحابه مكروه تنزيهاً ، و قال أبو حنيفة لا يكره ، وقال مالك فى رواية لا يكره و فى رواية يكره و فى رواية يحرم فى التطوع دون الواجب ، انتهى .

أبواب النذور والايمان

قوله [لا نذر فى معصية] الظاهر أن المنفى هو الكفارة فلذلك قال الشافعى و من حذا حذوه إن نذر المعصية لغو ، و لذلك ورد عليهم ما ورد فى الروايات أن كفارته كفارة يمين و كلام المؤلف فيه حيث أثبت فيـه الانقطاع لا يضر فقد أورده غيره باسانيد صحاح فأجابوا بأنه لم يثبت لمخالفتـه القول ، الأول و هو قوله عليه السلام لا نذر فى معصية والحق أن المنفى ليس هو الكفارة حتى يلزم ما لزم كما فهموا بل المنفى هو القرار عليه والوفاء به فلا يضره زيادة الثقـة فتكون مقبولة قوله [فرأيت غيرها خيراً منها إلخ] أنت تعلم أن الخيرية غير محصورة فى المباحات بل تعم الجائز وغيره (١) والواجب و غيره إلى غير ذلك و بذلك يثبت أيضاً ، ما قلنا من وجوب الكفارة فيما إذا نذر بمعصية .

قوله [فليكفر عن يمينه و ليفعل] أى بالذى هو خير استدل بذلك القائلون

(١) يعنى الخيرية قد تكون فى غير الجائز أيضاً مثلا إذا دار الأمر فى المكروه والحرام فان الخيرية حينئذ فى المكروه قطعاً ، و لفظ الجائز فى كلام الشيخ يحتمل أن يكون فى معناه المعروف و هو ما يتساوى فعله و عدمه فيكون قوله الواجب وغيره بياناً لقسمة و يحتمل أن يراد بالجائز إطلاقه العام فقد قال ابن عابدين قد يراد به ما لا يمتنع شرعاً و هو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب انتهى ، و على هذا فيكون قوله الجائز و غيره بمنزلة المقسم و قوله الواجب و غيره بياناً لبعض أنواعـه ، و أياما كان فالمراد بقوله إلى غير ذلك السنة والمندوب وغيرهما .

باجزاء الكفارة قبل الحنث و لا يتم فان الروايات فى ذلك مختلفة فقد ورد فى بعضها ثم ليات بالذى هو خير و فى بعضها ثم ليكفر فلا يثبت بذلك شئ و ذلك لأن كلمة ثم فيها ليست على معناها و إلا لزم التعارض بين الروايات فلا بد من المصير إلى الأصل و هو الأداء بعد وجوب السبب والقول بأنه مخير فى الاتيان بها قبله أو بعده يبطل موجب الأمر والعمل بثم ، قوله [فلا حنث عليه] لعدم انعقاد اليمين ، قوله [فقال هذا حديث خطأ] ووجه الخطأ ليس هو مجرد الاختصار كما يتوهم بل الوجه أن الحنث فى قوله عليه السلام لو قال إن شاء الله تعالى لم يحنث (١) ليس بالمعنى الذى أراده القائل فى قوله من حلف إلى آخره فان الحنث فى الأول بمعنى الفوز (٢) بالمرام لا الاصطلاحى فهذا الاختصار لما كان مغيراً للمعنى المقصود كان خطأ إذ مراده ﷺ أن سليمان لو قال فى قوله إن شاء الله لم يخب و فاز بمراده ، و أما يمينه فكانت على مجرد الطواف و قد بر فيه ، و أما الولادة فغير داخلة فيه كما يدل عليه إدخال لام القسم على الطواف دون الولادة ، فقوله تلد جملة على حدة مسوقة لبيان غرضه مما حلف عليه والراوى بينه بحيث أثبت أن الحالف لو زاد فيه إن شاء الله لم يحنث فى يمينه و هذا لا يثبت بلفظ الحديث والاختصار المجرد غير مخل كيف والعلماء متوارثون بالروايات اختصاراً فلم يعترض البخارى عليه بل اعترض على النقل بحيث غير المعنى ، و قوله [على مائة امرأة أو سبعين] أحد العددين لا ينفى الآخر .

[باب فى كراهية الحلف بغير الله] إن كان المقصود بذلك تعظيم من حلف باسمه فلا شك فى أنه كبيرة من الكبائر و إن حلف باسم صنم مما كان العرب يحلفون به ففيه وجهان إن أراد ما كانوا يريدونه من تساويها به سبحانه فى العظمة

---

(١) كما فى بعض الروايات محل قوله لكان كما قال .

(٢) كما يدل عليه لفظ المصنف لكان كما قال .

فلا شك أنه كفر و إن لم يكن فمجرد جريانه على اللسان عادة و كذلك جريان ما سواها من الأسماء ليس إلا صغيرة ينبغى الاحتراز عنه أو خلاف الأولى فكان حلف النبي ﷺ من هذا القبيل ، و أما اطلاق الشرك عليه فى الرواية الآتية فلا ينافى ما ذكرنا فانا قد أسلفنا أن الشرك دون شرك كالكفر بعض أفراده دون بعض آخر إذ لا شك فى أن ذكر اسم حيث يذكر اسم الله تعالى اشتراك و إن كان فى الذكر ، قوله [و لا آثراً كان] قبح تلك اللفظة استقر فى قلبه حيث منعه أن يجريها على لسانه من غيره أيضاً و إن لم يكن داخلا تحت النهى ، ومعنى قوله ذاكراً إنه لم يذكره من عند نفسه ، قوله [فليقل لا إله إلا الله] ليطهر بذلك لسانه و يزيل به ما أثر هذه الكلمة فى قلبه و ليخرج به عن التهمة عند من سمعه يحلف باللات والعزى .

[باب فى كراهية النذور] جملة الأمر إن الاعتقاد بتأثير النذر بحيث يغنى عن قدر الله تعالى شيئاً منهى عنه مطلقاً و للبخيل الذى لا ينفق إلا فى النذر سبب مذمة و إن لم يعتقد التأثير كأنه لامه على صنيعه ذلك و هو إنه لا يعطى لله إلا لغرض دنياوى و أما ما سوى هذين فلا بأس به ، قوله [واحتجوا بحديث عمر أنه نذر إلخ] وجه الاحتجاج إنه ليس للصوم ذكر فيه مع أن الليلة ليست بمحل الصوم، والجواب (١) أن العرب يطلقون الليلة ويريدونها بما يتابعها من اليوم وقد

(١) قلت : فى الحديث مسألتان خلافيتان أجاد الشيخ فى الارشاد إليهما بالاختصار أحدهما هل يجب الصوم للاعتكاف أولا و الخلاف فيه شهير و بالأولى قالت المالكية واختلفت الروايات عن الشافعى و أحمد و مختار فروعهما عدم الوجوب و عند الحنفية فيه تفصيل و هو أنه شرط فى المنذور لا المندوب واختلف فى المسنون كما بسط هذا كله فى الأوجز واستدل بحديث الباب من قال بعدم إيجاب الصوم لما ورد فى بعض رواياته من لفظ الليل والليل ليس بمحل للصوم وأجاب عنه الحنفية وغيرهم بما أفاده الشيخ .

ورد فى بعض هذه الروايات لفظ اليوم أيضاً مع أن الرواية (١) وردت أيضاً وهى لا اعتكاف إلا بصوم فوجب الجمع بين الروايات و إيفاء (٢) عمر كان استحباباً لا وجوباً لأن الكافر ليس أهلا للطاعة حتى يصح نذره، قوله [حتى فرجه بفرجه] تخصيصهما بالذكر تحقيق لمبالغة المقابلة و كثيراً ما يكونان سببا لدخول النار أيضاً .

قوله [لقد رأينا سبع اخوة] تحقيق لتوكيد أمر الاعتاق مع ما لهم من الاحتياج إليها لكونها واحدة لسبع هـــذا و ليعلم أن الاعتاق كان سداً لباب الظلم والتعدى على المماليك و تعليما لمكارم الأخلاق لهم بهـــذا الأمر الشديد و إلا فلا يجب اعتاق الأمة أو العبد بهذا ، قوله [من حلف بملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال] قال بعضهم أنه كما أظهر من النفرة عن ذلك الملة لأنه إذا أراد الامتناع عن ارتكابه إذا حلف على الآتى أو بيان استبعاده عن أن يكون ارتكبه إذا حلف على الماضى حلف بملة غير الاسلام لكون هذه الملة بالغة نهاية التنفر عنده وهذا يخالف مقصوده ﷺ من النهى عن أن يحلفوا كذلك فان فى ذلك التوجيه اغراء لهم أن يحلفوا أمثال ذلك فالمعنى أنه إذا حلف و كان يعلم أن ذاك كفر كفر و إلا فقد أتى كبيرة واجترأ على عظيمة و لا كفارة عليه سواء كان غموساً أو منعقدة (٣) .

---

(١) ذكر تخريجه فى البذل والأوجز ، وقال ابن القيم لم ينقل عن النبى ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط .

(٢) هذا هو المسألة الثانية وهى صحة نذر الكافر والجمهور منهم الحنفية والشافعية على أنه لا يصح و أولوا الرواية على الندب ، و هـذا هو محكى عن محققى الشافعية .

(٣) هذا لم أتحصل بعد لما فى البذل عن الهداية لو قال إن فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يمينا فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياساً على تحريم المباح فانه يمين بالنص ، انتهى .

أبواب السير عن رسول الله ﷺ

قوله [دعونى أدعهم] الدعوة واجبة إن لم تبلغهم وإن بلغتهم فهى مسنونة و هذه الدعوة تحتمل أن تكون واجبة والآخريان تكونان مسنونتين و الظاهر أنهم كانوا قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك والدعوات الثلاث فى أيام الثلاثة من سلمان كانت على سبيل السنة ، قوله [إنما أنا رجل منكم فارسى إلخ] كانت العرب لا يعدون العجم شيئاً و كانت الأقوام يعلمون ذلك (١) من العرب بل و كانوا يسلمون ذلك منهم لما يرون لهم من الفضل والقوة فالذى أراده سلمان أن الاسلام قد ساوى بين العرب و العجم كما ترونى أمرت عليهم و إنى فارسى كأنه رغب بذلك نفوسهم إلى أموال الدنيا و أمرتها .

قوله [عن يد وأنتم صاغرون] أى لا يجئ (٢) رسولنا لأخذها بل تؤدونها بايديكم إذلاء و هذا أى الذل فى حضورهم بأنفسهم ، قوله [و إن أبيتم نابذناكم على سواء] أى نحن نرمى إليكم كل عهد وحلف يكون بيننا و بينكم ونعلمكم

---

(١) إشارة إلى ما تقدم من أنهم لا يعدون العجم شيئاً يعنى زعمهم ذلك كان معروفاً بين الناس بل مقبولا عند الأنام كافة لما أنهم يعدون العرب أفضل منهم .

(٢) ففى الدر المختار ولا تقبل من الذمى لو بعثها على يد نائبه فى الأصح بل يكلف أن يأتى بنفسه فيعطيها قائماً والقابض منه قاعد هداية ، قال ابن عابدين قوله فى الأصح أى من الروايات لأن قبولها من النائب يفوت المامور به من إذلاله عند الاعطاء، قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قوله والقابض منه قاعد وتكون يد المؤدى أسفل ويد القابض أعلى ، انتهى .

أنا نحاربكم حتى لا تكونوا على غرة ، وهذا معنى كونهما على سواء فان هذا الفريق يعلم من عزم صاحبه ما يعلمه ذلك فكانا مساويين فى العلم والحزم ، [و قال الشافعى إلخ] عبارته ناظرة إلى سنية الدعوة و استحبابها بناء على ما شاع من أمر الاسلام وذاع فكأنه بنى على الظاهر وهو بلوغ الدعوة أيامهم فلم يبق إلا الاستحباب و مع ذلك فلو تحقق أن قوما لم تبلغهم الدعوة لا يجوز الشافعى أيضاً قتالهم قبل الدعوة ، ومعنى قوله إلا أن يعجلوا أن الأعداء إذا سارعوا إلينا و لم يمهلونا حتى نبلغهم سقطت الدعوة ، قوله [فان لم يفعل] يعنى أن الذى كان ينبغى له كان الأول وهو التبليغ ، و أما لو لم يبلغ فما بلغهم من قبل يغنى عن دعوته .

قوله [محمد] خبر مبتدأ محذوف [وافق] فعل [محمد] فاعله [والله] قسم [الخميس] مفعوله والموافقة فى الاتيان والمعنى أتى محمد معه قوله [أقام بعرصتهم ثلاثاً] ليحرز الغنائم و ليكون الملك آمنا و لكون القيام أهيب فى عين العدو و دليلا على استقرار أمره ﷺ و تقرر مملكته ، قوله [أعطيت جوامع الكلم] القرآن أو الحديث و نصرت بالرعب هذا الرعب مغاير (١) رعب السلاطين على رعاياهم كما يظهر بالرجوع إلى التواريخ .

[وجعلت لى الأرض مسجداً (٢)] وكان الأمم الأولون لا يمكنهم الصلاة

---

(١) يؤيده ما فى البخارى برواية جابر أن النبي ﷺ قال أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر ، الحديث ، قال الحافظ زاد أبوأمامة يقذف فى قلوب أعدائى أخرجه أحمد و قوله مسيرة شهر مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب فى هذه المدة و لا فى أكثر منها أما ما دونها فلا ، لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب ونصرت على العدو بالرعب و لو كان بينى وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه به مطلقاً و إنما جعل الغاية شهراً لأنه لم يكن بين بلده و بين أحد من أعدائه أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أى موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ★

إلا فى مساجد معدة للصلاة ثم هذه المذكورات سبعة فاما أن يعد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً بمجموعهما شيئاً واحداً فان نعمة الأرض و هى الطهارة واحدة ظهرت بوجهين جواز الصلاة و حصول الطهارة أو يقال من النبى ﷺ علينا بافادة ما لم يكن وعده فى قوله بست فضلا منه و منة ومفهوم (١) العدد لا ينفى الزيادة

---

* و يمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبنى للصلاة و هو من مجاز التشبيه لأنه لما جازت الصلاة فى جميعها كانت كالمسجد فى ذلك ، قال ابن التيمى قيل المراد جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً وجعلت لغيرى مسجداً و لم تجعل له طهوراً لأن عيسى كان يسيح فى الأرض و يصلى حيث أدركته الصلاة كذا قال ،وسبقه إلى ذلك الدودى ، وقيل إنما أبيح لهم فيما يتيقنون طهارته بخلاف هذه الأمةفأبيح لها فى جميع الأرض إلا فيما تيقنوا نجاسته والأظهر ما قاله الخطابى و هو أن من قبله إنما أبيحت لهم الصلوات فى أماكن مخصوصة كالبيع والصوامع و يؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ و كان من قبلى إنما كانوا يصلون فى كنائسهم و هـذا نص فى موضع النزاع فثبت الخصوصية و يؤيده ما أخرجه البزار من حديث ابن عباس نحو حديث الباب وفيه و لم يكن من الأنبياء أحد يصلى حتى يبلغ محرابه ، انتهى .

(١) و لذا لا يشكل بما ورد فى الروايات غير ذلك من الخصائص ، قال العينى بعد ذكر الروايات المختلفة فى العدد فان قلت : بين هـذه الروايات تعارض قلت : قال القرطبي لا يظن هذا تعارض و إنما هذا من توهم أن ذكر الأعداد يدل على الحصر و ليس كـذلك فان من قال عندى خمسة دنانير مثلا لا يدل هذا اللفظ على أنه ليس عنده غيرها و يجوز أن يكون الرب سبحانه و تعالى أعلمه بثلاث ثم بخمس ثم بسبع انتهى ، و قال أيضاً قد ذكر أبو سعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى أن الذى أختص به نبينا ﷺ من بين سائر الأنبياء عليهم السلام ستون خصلة ، انتهى .

حتى يستشكل بما زاد على الست مع أن قوله ختم بى النبيون ليس مستقلا بالافادة و إنما وقع بمنزلة التعليل لقوله عليه السلام أرسلت إلى الخلق كافة أو لنتيجة له و ذلك لأنه لما لم يكن بعده نبى أرسل إلى كافتهم و كذلك العكس فافهم .

[و أرسلت إلى الخلق كافة] و كان الأولون من الأنبياء لم يرسلوا (١) قصداً إلا إلى أقوام مخصوصين ولو بلغوا إلى غيرهم كانوا مثابا و كذلك النائبون من هذه الأنبياء ليس عليهم إلا إرشاد أمتهم فلا يسئل عنهم هل بلغوا إلى أقوام أخر ام لا ، وهذا على خلاف أمر رسالته ﷺ فانها كانت إلى كافة الخلق أجمعين يبلغهم بنفسه النفيسة أو بنوابه و يسئل عن تبليغهم يوم القيامة ، قوله [قسم فى النفل للفرس بسهمين و للرجل بسهم] النفل يطلق فى معان الغنيمة و الصفى و ما يعطيه الامام زائداً على السهم والمراد ههنا هو الأول ، و ما أجاب به (٢) بعضهم من أن الفرس بمعنى الفارس فتوجيه القول بما لا يرضى به قائله فان ابن عمر قد

(١) و بهذا اندفع ما يرد على الحديث من أن نوحا عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه ، و قد كان مرسلا إليهم و كذلك ما استدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من فى الأرض فأهلكوا بالغرق إلا أهل السفينة و لو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أهلكوا لقوله تعالى « و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقد بسط شراح البخارى فى الأجوبة عن ذلك ،ولا يرد على تقرير الشيخ فلا علينا أن لا نذكرها .

(٢) كما بسطه فى البذل ،و توضيح الخلاف فى المسألة أنهم اختلفوا فى سهمان الغنيمة ، فقالت الأئمة الثلاثة و صاحبا أبى حنيفة للراجل سهم و للفارس ثلاثة أسهم ، و قال الامام و من معه من السلف للفارس سهمان واحتج بقسمة سهام خيبر و حمل ما ورد فى نحو حديث الباب على التنفيل الزائد من الامام .

ثبت من مذهبه أنه كان يرى للفارس ثلاثة أسهم فكيف يوجه قوله (١) على خلاف مذهبه بل الجواب أن سهام خيبر قد كانت ألفاً وثمان مائة والرجال أصحاب السهام كانوا ألفاً ومائتى راجل والفرسان فيهم كانت ثلاث مائة فقط ، وهذا التقسيم لا يصح إلا إذا يعطى الفرس سهمين .

[باب من يعطى الفئ] قوله [قال الأوزاعى و أسهم النبى ﷺ إلخ] هذان الاستدلالان من الأوزاعى يشيران إلى أن النزاع معه لفظى فان سهم النساء والصبيان بخيبر لم يكن سهما عرفياً كما يستحقه الغازى فكيف يثبت مدعاه بهذا فان أراد بالسهام مطلق النصيب قدرما كان لا قدر سهمان الغزاة فلا ينكره أحد ، قوله [فكلموا فى رسول الله ﷺ] أى ذكروا له من جرأتى مع صغر الجثة ومن (٢) همتى و إقدامى على الحروب ، قوله [المجانين] هو من الجن (٣) لا من الجنون كما يظهر بمراجعة كتب الأحاديث .

قوله [فلن استعين بمشرك] قاس (٤) المؤلف بذلك أنه لما لم يجز اشتراكه

---

(١) و لكن للحنفية أن يقولوا أنهم لم يوجهوا قول القائل على خلاف مذهبه لأنهم وجهوا ذلك الحديث المرفوع لا أثر ابن عمر و هو ليس بقائله بل ناقله و لا يرد عليهم أيضاً أن قول الراوى بخلاف مرويه دليل النسخ عندهم لما أن مذهب ابن عمر هذا مما يتعلق بالاستنباط فانه استنبط من ألفاظ الحديث غير ما استنبط عنها غيره فتأمل .

(٢) الهمة العزم القوى يقال : ذو همة عالية ، جمعها همم .

(٣) والمجنون يستعمل فى كلا المعنيين قال الراغب جن فلان قيل أصابه الجن وبنى فعله على فعل كبناء الأدواء نحوذكم و حم وقيل أصيب جنانه و قيل حيل بين نفسه وعقله فجن عقله بذلك و قوله تعالى « معلم مجنون » أى ضامه من يعلمه من الجن ، انتهى .

(٤) و ما قال المصنف : إن فى الحديث كلام أكثر من هذا إشارة إلى أن حديث الباب مختصر وأخرج مسلم فى صحيحه بتمامه .

فى الغزو لم يجز إعطاؤه من الغنيمة بالطريق الأولى نعم يجوز للامام إيتاء من استعان به من أهل الذمة شيئاً ، و أما السهم فلا ، قوله [من الحق بالمسلمين] هذا إذا الحقهم للامـداد قبل إحراز الغنيمة ، و أما إذا جاء بعده فلا و إن أتى للامداد و كذلك لا يسهم لو لم يلحقهم للامداد ، وأما إعطاؤه أبا موسى وأصحابه فلم يكن إلا من الخمس و لم يسهم لهم لأنهم لم يعطوه مددا .

قوله [كان ينفل فى البدأة الربع] صورته أن العسكر إذا اخرج من موضع أرسل طائفة أمامه على قلعة و كان يعطيهم الربع لكونهم راجين لحوق العسكر بهم و أما البدأة (١) فكما أرسل الأمير سرية إلى ما بقى خلفه من قلعة ليفتحوه وهم أحقاء بزيادة التنفيل لما لحقهم من الضعف والكلال بالقتال و مع ذلك فانهم على خوف من العدو و لتباعد العسكر عنهم كل يوم ثم إن هذه السرية تشارك العسكر فى سهمان الغنيمة و ما أتوا به يدخل الغنيمة بعد إخراج ما يوتونه من الربع والثلث على ما مر .

قوله [و هذا الحديث على ما قال ابن المسيب النفل من الخمس] يعنى أنهما مشتركان فى كونهما ليسا بتشريع فكما أن التنفيل من الخمس (٢) موكول إلى رأى الامام ينفل أولا كـذلك فيما لا يكون تنفيله من الخمس بل مع الخمس من الجملة أو المعنى أن هـذا الحـديث يؤيد ما قال ابن المسيب إن النفل يكون من الخمس و ذلك لأنه

---

(١) هكذا فى الأصل ، و هو سبقة قلم صوابه الرجعة .

(٢) قال ابن رشد أما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى أن يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك و اختلفوا من أى شئ يكون النفل و فى مقداره و هل يجوز الوعـد به قبل الحرب و هل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينفله له الامام فهذه أربع مسائل هى قواعد هذا الفصل ثم بسطها و حكاها عنه الشيخ فى البذل فارجع إلى أيهما شئت .

ﷺ أخذ السيف قبل إخراج الخمس ، و هو المراد بقول ابن المسيب النفل من الخمس يعنى لا يكون التنفيل إلا قبل إخراج الخمس لا بعده و أنت تعلم أن الكلام إنما هو فى النفل بمعنى إعطاء الأخر لا بمعنى أخذ الامام الصفى لنفسه ، قوله [من قتل قتيلا فله سلبه] قالوا (١) كان ذلك تشريعاً قلنا لا و يدل عليه ما رواه مسلم من قصة (٢) خالد فان النبى ﷺ لم يعطه قاتلا ولم يعطه خالد فى أول الأمر أفلا يكون ذلك المسألة معلومة لخالد مع ماله من قدم فى الجهاد راسخة .

[باب فى طعام المشركين] قوله [لا يتخلجن فى صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية] ترجمه بعضهم بحيث جعله صفة النصرانية والمعنى أن الطعام الذى يلزم فيه مشابهة النصرانية فانه حرام بين فليس فيه أن يختلج فى صدرك لوجوب تركه و حاصل هذا المعنى أنه وجب ترك طعام لزم فيه تشبه بالنصرانية ، و فيه أنه يلزم إيراد الحديث فى غير محله إذ ليس فيه ذكر طعام المشركين والذى أفاده الأساتذة فى معناه أن الواجب أن لا يختلج فى قلبك طعام مالم تعلم حرمته أو تظن فان فعلت ذلك ضارعت فيه النصرانية فان الرهبانية ليست فى دين محمد ﷺ .

[باب ما جاء فى قتل الأسارى والفداء] فى أسير الجهاد أربعة شقوق إما أن يمن عليه فيتركه أو يفدى أو يقتل أو يسترق و الأولان قد نسخا بآية السيف ، ثم فى هذا الحديث إشكال و هو أن جبرئيل خيرهم بأذنه تعالى ثم كيف

---

(١) هذه هى المسألة الرابعة مما ذكرها ابن رشد ، فقال قال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الامام على جهة الاجتهاد ، و ذلك بعد الحرب و به قال أبو حنيفة والثورى ، و قال الشافعى و أحمد وإسحاق هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقل .

(٢) من حديث عوف بن مالك قال قتل رجل من حمير رجلا من العدو فأراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد و كان واليا عليهم ، الحديث ، وأخرجه أبو داؤد و أبسط مما فى مسلم .

سخط عليهم حيث أنزل « ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » والجواب أنه لم يخير تخيير الاباحة بل خيرهم ابتلاء (١) ليعلم ماذا يختارون من أنفسهم فلما لم ير منهم شذذ فى أمر الله و لم يجد منهم موجدة على أعداء الله أنزل آية السخط ، و قوله [فى هذا الحديث مرسلا] معناه أنه لم يذكر جبرئيل ، و قيل (٢) فى معناه أن ابن عون و ابن سعيد و أبا أسامة كلهم من تلامذة هشام و لكنه لما ذكر ابن عون عن ابن سيرين و لم يذكر هشاماً كان منقطعاً فأراد بالمرسل أعم من معناه المعروف ، وليحقق هذا المقام ليظهر وجه المرام ، قوله [إلا أن يكون معروفاً] أى أمراً مختاراً أو المعنى إلا أن يكون المال الذى يفادون به معروفاً أى معهوداً فأطمع أن يكون هذا القدر كثيراً و لكنه لا يجوز على مذهب الامام ، أو المعنى إلا أن يكون الأسير إمرءاً معروفاً بينهم فيطمع فى الفداء مال كثير ، قوله [هم من آبائهم] المراد به ههنا إهدار دمائهم لكونهم تبعاً لآبائهم و لا يقتلون قصداً ، قوله [ثم قال رسول الله ﷺ] لعله علمه وحياً أو اجتهاداً .

[باب فى الغلول قال سعيد الكنز ، و قال أبو عوانة الكبر] فان كان كبراً فهو مشتمل لأصل كبير فان جملة من المعاصى تبتنى على الكبر كالسرقة والكفر والشتم والسب إلى غير ذلك ، و إن كان لفظ الحديث هو الكنز فهو قسم من حقوق الله المالية ففى الحديث تفصيل للحقوق المالية وهى ثلاثة أقسام : حق الله و أشار إليه بالكنز و حق العباد الخاصة و هو المشار إليه بلفظ الدين و حقوق

---

(١) كما بسطه فى الحاشية عن الطيبي و ذكر له نظائر .

(٢) هذا غاية توجيه الكلام و تصحيح عبارة المصنف على صحة النسخ التى بأيدينا و ليس فى النسخة المصرية لفظ على و سياقه روى ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبي ﷺ مرسلا ، و هـذا واضح لا يحتاج إلى توجيه لكن على هذا ، لفظ على فى النسخ الهندية من تحريف الناسخ .

العباد العامة وهو مشار إليه بالغلول فكأنه قال إنه برىء من جميع أقسام الحقوق المالية فاما أن يقال إن ظاهره أداء الغير المالية أو يرجى له بالعفو فيها ولا ضير فى تعميم الدين بحيث يشمل الحقوق المالية و غيرها فان الدين لما كان هو الثابت فى الذمة عم القسمين كليهما .

قوله [إن فلانا قد استشهد] كان الرجل ظنه شهيداً كاملا بحيث لا يعوقه شئ من دخول النعيم المقيم و لكن الأمر كان على خلافه فلذلك قال النبى ﷺ كلا إلا أنه أبرزه فى صورة مطلق النفى حيث نفى عنه مطلق الشهادة ، لأ كمل أفرادها ردعاً لهم عن الغلول والقاءاً فى قلوبهم الردع عن أمثال هـذه ، قوله [لا يدخل الجنة إلا المؤمنون] هـذا يحتمل معنيين بل له معنيان و هو (١) أن الكامل من المؤمنين يدخلها بحيث لا يعوقه عائق فلما كان المدار هو الايمان يدخل ضعيف الايمان بعد احتمال ضروب من المشاق ، و حاصله (٢) التشكيك فى أفراد الايمان كتفاوت ما بين أفراد الدخول لكنه معروض فى صورة الوعيد بحيث يتوهم أن الجنة لا يدخلها إلا مومن كامل سيما إذا علموا وجه القصة فانه حينئذ يتأيد ذلك الوهم و كان ذلك ليجتهدوا فى تحصيل كامله و لا يقنعوا بفرد من الايمان كيفما كان .

[باب ما جاء فى خروج النساء فى الحروب] و جملة المذهب فيه أنه يجوز إخراجها إذا كان يأمن عن غلبة الأعداء بأن يكون العسكر كبيراً لا يخاف عليه

---

(١) بيان للمعنيين و وقع فيه اختصار مخل و المعنى الأول أن يراد بالدخول الدخول الأولى والايمان أكمل الايمان ، و الثانى أن يراد بالدخول مطلقه فيراد بالايمان أيضاً مطلقه و كلاهما بالتشكيك فى أفرادهما يتفاوت أحدهما بتفاوت الآخر حتى ينتفى الدخول كلية بانتفاء الايمان كلية .

(٢) و هـذا هو المعنى الثانى و هو أن ضعيف الايمان أيضاً يدخل بعد تحمل المشاق و وجه التعبير بهذا السياق التنبيه على أن درجات الدخول تتفاوت مثل تفاوت درجات الايمان .

الهزم و فى حكم النساء المصحف فيخرج حيث يخرجن .

[باب ما جاء فى قبول هدايا المشركين] لا يجوز قبول الهدية من المشركين إذا كان مورثاً لودادتهم (١) أو كان مبنياً على الايتلاف بهم و يجوز الأخذ فى غير ذلك مثل ما يأخذ الملوك من الرعايا ، وعلى هذا يخرج الحكم فيما يبذله الهنود من ديارنا فى أعيادهم و يتحفون أهل الاسلام فما كان مذلة لهم جاز و ما كان فيه ذل للاخذ أو يكون للودة المحضة لم يجز و لذلك قبل النبى ﷺ هدايا بعض المشركين و رد هدايا بعضهم لكون الأول من أول القسمين والثانى من ثانيهما وهذا هو المراد بقوله ﷺ نهيت عن زبد المشركين و أجاب بعضهم بأن النهى عن القبول كان بعد القبول و على هذا يكون نسخاً .

[باب ما جاء فى سجدة الشكر] لم يقل بجوازها الامام الهمام و لعله لم يجد الرواية والمذهب (٢) جوازها و هو قول صاحبيه و لا يجوز سجدة المناجاة (٣)

(١) قال المجد : الود والوداد الحب و يثلثان كالودادة والمودة والمودودة .

(٢) أى المرجح عند المتأخرين ففى الدر المختار سجدة الشكر مستحبة ، به يفتى ، قال ابن عابدين هذا قولهما ، و أما عند الامام فنقل عنه فى المحيط لا أراها واجبة لأنها لو وجبت لوجبت فى كل لحظة لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة و فيه تكليف ما لا يطاق ، و نقل فى الذخيرة عن محمد عن الامام أنه لا يراها شيئاً و تكلم المتكلمون فى معناه فقيل لا يراها سنة ، و قيل شكراً تاماً لأن شكره بتمام ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح ، و قيل أراد نفى الوجوب ، و قيل نفى المشروعية كذا فى البذل .

(٣) ففى الكبيرى بعد البحث فى سجدة الشكر فقد علم من الاختلاف فى سجدة الشكر و مما صرح به الزاهدى كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب ، وأما ما ذكره فى التتارخانية عن المضمرات أن النبى ﷺ قال لفاطمة ما من مؤمن و لا مؤمنة يسجد سجدتين يقول فى سجوده خمس مرات سبوح قدوس ☆

لعدم الثبوت وما ورد من الأدعية عن النبي ﷺ فى السجدات فانما هى فى الصلاتية لا المنفردة .

[باب ما جاء فى أمان المرأة والعبد] و معنى إجازة عمر أمان العبد أنه قبله منه (١) فصار أمناً لاجازة عمر وبعدها و لم يكن أمان العبد فى نفسه (٢) ، قوله [فلا يحلن عهداً و لا يشدنه] ذكر الشد ههنا استطراد كما يقال فى أكثر محاوراتنا أيضاً أو يقال المجموع كناية عن عدم التغيير و لا ينظر إلى مفرداتها .

[باب فى الغدر] قوله [حتى يمضى أمده] كأنه قال بدخول مدة الذهاب والاياب فى لفظ الأمد المذكور فى الحديث فلما كان كذلك وجب الصبر إلى انقضائهما قوله [ينصب له لواء يوم القيامة] فيقعد عليه حتى ينفذ اللواء فى دبره ، و هذا لاشتهاره بين الناس و يمشى اللواء باذنه تعالى أو يطال له رجلاه حتى يمشى بهما .

[باب فى النزول على الحكم] قوله أكحله أو أبجله لفظان بمعنى واحد ، قوله فحسمه رسول الله ﷺ و كان الحسم لقطع الدم عن السيلان ، وبذلك يعلم أن النهى عن الكى إنما هو إذا وجد بدأ منه أو كان وجه النهى ردعهم عما هم عليه من العلم بتأثيره فى إزالة كل مرض ولم يكونوا يعدونه سبباً من الأسباب كغيره من المعالجات ثم بعد الحسم انجذبت الدم إليه فورم حتى تفجر الدم منه فحسمه أخرى ثم اجتمع

٭ رب الملائكة والروح إلى آخره فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ، انتهى .

(١) قال صاحب الهداية ، إذا آمن رجل حرا وامرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ، ولا يجوز أمان العبد المحجور عند أبي حنيفة إلا أن يأذن له مولاه فى القتال ، وقال محمد يصح ، و هو قول الشافعى و أبو يوسف معه فى رواية و مع أبي حنيفة فى رواية انتهى ، و على هذا فيمكن للحديث توجيه آخر و هو أنه كان مأذونا .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر شيئاً .

كذلك ، وهذا هو المعنى بقوله فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال ، اللهم إلى آخره يعنى أن يده لما انتفخت فأخذت يسيل الدم منه أو لم تسل دماً لكنها كادت تسيل ومعنى قوله فتركه أى لم يحسم ينتظر أن يرقأ دمه من غير الحسم فلما لم يرقأ حسم أخرى ، و كانت بنو قريظة عاهدوا النبي ﷺ أن لا يغزوا به و لا يجاهدوا معه ولا يعينوا عليه أحداً ثم جاؤا بأهل مكة و واعدوهم بالنصرة على النبي ﷺ و أعانوهم غادرين خافين ، و كان سعد بن معاذ حليفاً لهم إلا أنه لما رأى ذلك منهم أبغضهم فى الله بحيث دعا الله سبحانه أن ينظر هلاكهم بأعينه .

قوله [أصبت حكم الله فيهم] يعنى أن الذى حكمت به كان الله يحب ذلك الحكم ويرتضيه ، قوله [أقتلو شيوخ المشركين] الشيخ أعم من معناه المشهور فيشمل الشيخ والشاب إلا الصبيان وهم المعنيون بلفظ الشيوخ أو يقال الأمر بالقتل إنما هو للشيوخ الذين اشتركوا فى القتال أو كانوا ذوى رأى فى ذلك لا مطلقاً ، قوله [إنهم يرون الانبات بلوغاً إلخ] والفرق بين مذهبهم و ما ذهبنا إليه أنا لا نقول بكونه علامة و إنما أدير الحكم عليه فى الحديث لما لم يبق إلى العلم بحالهم من سبيل فاحتاط النبي ﷺ مبالغة فى حقن الدم و هؤلاء يقولون إن الانبات علامة غاية الأمر إن هذه العلامة مؤخرة فى إثبات الحكم عن أختيه .

[باب ما جاء فى الحلف] قوله [أوفوا بحلف الجاهلية] المراد به ما يلائم الاسلام و لا يخالفه و عليه ينطبق الدليل ، و هو قوله فانه لا يزيده والذى نفاه هو الذى يخالف أصول الاسلام أو النهى فى قوله لا تحدثوا بمعنى عدم الاحتياج إذ الاسلام من غير حلف موجب للتناصر فيما بين المسلمين .

[باب فى أخذ الجزية من المجوس] قوله [إن عمر كان لا يأخذ الجزية] و لعل اجتهاده إلى حرمة الأخذ منهم و حرمة ما أخذ لأن (١) أخذ الجزية تقرير

---

(١) هذا توجيه و توضيح لمنشأ تردد عمر أولا و إن لم يصح على مسلك الحنفية ومن دان دينهم فى أخذ الجزية من المشركين العجم خاصة كما قالت به الحنفية أو العرب أيضاً كما قالت به المالكية والبسط فى الأوجز .

للمأخوذ منه على ما يدينه من صحيح و فاسد ولا يخفى ما فى تقرير (١) أهل الشرك على الشرك من القبح والفساد ، وأما أهل الأديان الأخر من اليهودية والنصرانية فانهم و إن كانوا يشتركونهم فى الاشراك بالله إلا أنهم يقرون بالأديان السماوية و يدعون كونهم على الأحكام الالهية حسب ما أنزل إليهم ، وإن كان دعواهم تلك كاذبة فلا يقاس أحد الفريقين على الآخر لبون بينهما بعيد حتى يؤخذ منهم كما أخذ النبي ﷺ من أهل الكتاب ، و أما إذا ثبت لعمر أخذ النبي ﷺ من مجوس هجر أخذ عمر (٢) لثبوت الحكم بالنص .

قوله [إنا نمر بقوم فلا هم يضيفونا] قال بعضهم معنى هذا ، الاجازة أنهم كانوا مأمورين بالضيافة إذا ورد المسلمون عليهم ، وهذا لا يصح لأن هذا التقرر كان فى زمن عمر لا زمن رسول الله ﷺ بل الاجازة لهم أن يأخذوا بالقيمة كرهاً ، و توجيه الحديث أن الكفار كانوا إذا نزل المسلمون أغلقوا دكاكينهم و تركوا المبايعة إضراراً بالمسلمين فلما رأى المسلمون ذلك شكوا إلى رسول الله ﷺ أن هؤلاء لا يضيفوننا و لا شكاية فى ذلك لأن الضيافة تبرع وإكرام ، وليس حقاً ثابتاً ، إنما الشكوى أنهم لا يؤدون إلينا بحق و هو الشراء و الايتاء بالقيمة فكأنهم ذكروا فى كلامهم الطرق الثلاث المحتملة للأخذ ، و هو الأخذ قيمة أو الأخذ بغير قيمة جبراً منا أو إكراماً منهم ، أما الأول فلأنهم لا يبايعوننا ، وأما الثانى فلأنك يا رسول الله

(١) و لا يرد على الحنفية و غيرهم لما فى الدر المختار أن الجزية ليست رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة بل إنما هى عقوبة لهم على إقامتهم على الكفر فاذا جاز إمهالهم للاستدعاء إلى الايمان بدونها فبها أولى ، و قال تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » انتهى ، هكذا فى الأوجز .

(٢) و لذا أباح أهل العلم منهم الأئمة الأربعة مع اختلافهم فى كونهم أهل الكتاب أخذ الجزية عنهم حتى حكى جماعة من أهل العلم الاتفاق على ذلك كما بسط فى الأوجز .

منعتنا أن نأخذ مال الغير بغير حق ، وهو المعنى بقولهم ولا نحن نأخذ منهم و أما الثالث فلأنهم لا يضيفونا .

[باب فى الهجرة] قوله [لا هجرة بعد الفتح] يعنى بذلك أن الهجرة من مكة لم تبق على ما كانت عليه من قبل حيث لم يكن الايمان يقبل دونها باعتبار الأحكام الظاهرة ، وأما الهجرة من غير مكة من مواضع الكفرة فلم تنسخ . بل هى باقية على اختلاف فى وجوبها و استحبابها حسب اختلاف ما فى تلك الدار من الأمور الموجبة لها ، [ولكن جهاد ونية] أى ولكن بقى الخروج من مكة لأجل الجهاد و كذلك بقيت فيه نية الخير من طالب العلم وغيره ليثاب عليهما .

[باب فى بيعة النبي ﷺ] قوله [على أن لا نفر و لم نبايعه على الموت] و كان ذلك فى الحديبية حين أخبر (١) أنهم قتلوا عثمان ، وحاصل اللفظين الواردين فى ذلك واحد و هو أنهم بايعوه أن لايفروا و لو ماتوا و قتلوا فمن نفى عنهم البيعة على الموت كان غرضه الرد على من زعم أنهم بايعوا على الموت مقصوداً وليس كذلك إذ لو كان كذلك لكانوا ناكثين بيعتهم لأنهم لم يموتوا و هو خلاف بجمع

(١) و ذلك لما بعث رسول الله ﷺ عثمان إلى أشراف قريش فى غزوة الحديبية يخبرهم أنه ﷺ لم يأت لحرب و إنما جاء زائراً للبيت معظماً لحرمته ، فخرج عثمان حتى دخل مكة و أتى أشراف قريش و بلغهم رسالة رسول الله ﷺ فماقدوه ، ولما فرغ و أراد أن يرجع قالوا إن شئت أن تطوف بالبيت فطف ، قال ما كنت لأفعل حتى يطوف به رسول الله ﷺ فغضبت قريش وحبسته عندها ، ولما أبطأ عثمان قال المسلمون طوبى لعثمان دخل مكة و سيطوف وحده ، فقال النبي ﷺ ما كان ليطوف وحده ، ولما احتبس عثمان طارت الأراجيف بأن عثمان قتل ، قيل إن الشيطان دخل جيش المسلمين و نادى بأعلى صوته ، ألا إن أهل مكة قتلوا عثمان ، فحزن النبي ﷺ و المسلمون من سماع هذا الخبر حزناً شديداً فبايعهم ، كذا فى الخميس .

على خلافه ، ومن أثبت منهم بيعته على الموت كان غرضـــه أنهم بايعوه على القتال و عدم الفرار ، ولو ماتوا أو قتلوا فالفرق إنما هو فى أداء العبارة و تعبير المقصود و إلا فمدعاهما واحد ، وأما ما قال المؤلف فى توجيه الجمع ، من أنهم كانوا فريقين فجمع منهم بايعوا على الموت ، وجمع أخر على عدم الفرار ، إن كان غرضه التفريق بين معنى العبارتين و جعلهما فريقين حقيقة ، فظاهر أن الأمر ليس كذلك لأن البيعة التى أخذها النبى ﷺ إنما هى واحدة لا غير ، وإن كان غرضه نقل الكلامين الذين تلفظ بكل (١) منهما بعض منهم والبعض الآخر بالآخر و إنما عنى كل واحد منهم معنى واحداً وهو عدم الفرار إلى أن يموتوا فهو معنى صحيح كما بينا من قبل .

---

(١) هكذا فى الأصل ، والصواب عندى بدلها بواحد منهما ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن المصنف إن أراد بالتوجيه تفريق معنى الكلامين و جعل أهل بيعة الرضوان فرقتين حقيقة بأن صنفاً منهما بايع على هـــذا و صنفاً على هذا فليس بصحيح لأن أحداً من أهل السير و الحديث لم يجعلهم طائفتين بل الصحابة أنكروا البيعة على الموت ، ولو وقعت بيعة جماعة منهم على الموت حقيقـة لأخبروه ، وإن أراد التفريق فى مجرد التعبير و المؤدى واحد بأنه عبر بعضهم بهذا اللفظ والآخرون باللفظ الآخر و كلاهما أرادا أن لا يفرا فهو صحيح ، وبوب البخارى فى صحيحه باب البيعة فى الحرب على أن لا يفروا و قال بعضهم على الموت ، قال الحافظ كأنه أشار إلى أن لا تنافى بين الروايتين لاحتمال أن يكون ذلك فى مقامين أو أحدهما يستلزم الآخر انتهى ، و تعقب العينى الأول . و قال بل المراد بالمبايعة على الموت أن لا يفروا و لو ماتوا و ليس المراد أن يقطع الموت و لا بد انتهى ، و بذلك جزم جمع من الشراح و على هذا فانكار من أنكر من الصحابة البيعة على الموت انكار على ظاهر معناه .

[باب فى بيعة النساء] قوله [قال سفيان تعنى صافحنا] لأنهن كن قد بايعن (١) قال الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده ، فى تقرير قول النبي ﷺ إنما قولى لمأة امرأة كقولى لامرأة واحدة ، حتى تطابق السوال (٢) و الجواب ما لا أفصله حق التفصيل ، و لعل الوجه فى ذلك على ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال ، أنها أرادت المصافحة وطلبتها لتتشرف كل امرأة منهن منفردة عن أخواتها بشرف المبايعة و تتبرك بالمصافحة ليكون أفيد لهن و أوقع فى قبول المبايعة ، فرد عليها ما زعمته فقال لا فرق بين الانفراد و الاشتراك بل قولى إلخ ، و هذا يوافق تفسير المبايعة (٣) بالمصافحة فان بيعتهن كانت جمعاً فأرادت المبايعة

---

(١) كما فى الدر للسيوطى برواية أحمد و الترمذى والنسائى و غيرها عن أميمة قالت أتيت النبي ﷺ فى نساء لنبايعه فأخذ علينا ما فى القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً حتى بلغ و لا يعصينك فى معروف ، فقال فيما استطعتن قلنا الله و رسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصافحنا قال إنى لا أصافح النساء إنما قولى لمأة امرأة كقولى لامرأة واحدة .

(٢) و توضيح ذلك أن الجواب بظاهره لا يطابق السوال فانها سألت المصافحة و أجاب النبي ﷺ بأن قولى لمأة كقولى لامرأة ، و أجاب الشيخ عنه بجوابين يأتى بيانهما و يمكن أن يجاب بما يظهر عن كلام القارى تبعاً للطيبي أن قولها صافحنا معناه ضع يدك فى يد كل واحدة منا فكان متضمنا للسوالين وضع اليد فى اليد كالرجال و تخصيص كل امرأة بهذه الفضيلة بانفرادها فأجاب عنهما ﷺ بما حاصله أن القول كاف و لا حاجة إلى المصافحة ولا إلى تخصيص كل امرأة بالمبايعة القولية فتأمل ، ويوجه أيضاً أن فى الحديث اختصاراً كما يدل عليه رواية الدر المنثور المتقدمة ، و كان الجواب لا أصافح النساء .

(٣) و حاصل هذا الجواب على الظاهر أن البيعة كانت بالمصافحة من الأول ، ✽

المختصة بفرد فرد لتحصيل الانفراد ويمكن أيضاً أن يقال (١) فى توجيه المطابقة بين السؤال و الجواب أن مس الأجنبيـة ممتنع شرعاً ، و الممتنع شرعاً كالممتنع عرفاً و عادة و حساً ، و يكون حاصل الجواب أن مصافحـة الواحـدة حرام متعذر كمصافحة المأة .

[باب فى كراهية النهبة] قوله [فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم] لما علموا أن النبي ﷺ معطيهم منها لا محالة ، و بذلك يستدل بعضهم أن الغاصب لا يملك المغصوب إذا فاتت معظم منافعه و إلا لتركهم النبي ﷺ و لم يتعرض لذبائحم إذ كانوا قد ملكوها على ما قلتم أيها الأحناف ، و الجواب أن فعله ذلك إنما كان تغليظاً لأمر الغنيمة و تشديداً لهم على صنيعهم أن لا يرتكبوا مرة أخرى مثل ذلك ، وإلا لكان الواجب حسب قاعدتكم المقررة من أن الواجب على الغاصب

★ لكنها سألت تخصيص كل امرأة بانفرادها بالمصافحـة فأنكر النبي ﷺ على ذلك ، بأن مبايعتى أى مصافحتى لمأة كالمصافحة لامرأة ، ويشكل عليه بأنه يخالف الروايات الشهيرة فى الباب ، فلم يثبت مصافحتـه ﷺ النساء ، و أخرج البخارى و غيره عن عائشة ، و الله ما مست يده يد امرأة قط فى المبايعة ما بايعهن إلا بقوله قد بايعتك ، و يجاب عنه بأن المراد المصافحة بواسطة الثوب ، فقد ذكر السيوطى برواية سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي : كان رسول الله ﷺ يبايع النساء ووضع على يده ثوباً ، الحديث ، وبرواية البخارى و مسلم و غيرهما عن أم عطية قالت بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا أن لا تشركن بالله شيئاً ونهانا عن النياحة فقبضت منا امرأة يدها ، الحديث ، يدل على معالجة البيعة باليد .

(١) و هذا جواب ثان ، و حاصله أن المبايعة القولية مع المصافحة بمأة امرأة فى وقت واحد متعذر عادة وحساً فكذلك المبايعة مع المصافحة بامرأة واحدة ممتنع إلا أن الامتناع ههنا شرعى فشبه الامتناع الشرعى بالامتناع الحسى لوضوحه .

رده المغصوب و لو فات بصنعه من منافعه معظمه أن يرد (١) ذلك اللحم فى مال الغنيمة و قسمه حيث قسم الغنائم و ضمنهم أيضاً ، كما تمذهب الشافعى من أن الغاصب إذا غصب شاة مثلا وذبحها فعليه أن يردها على المالك مذبوحة كذلك ، و للمالك عليه قيمة الشاة سالمة أفترى ذكراً فى الروايات أنه ﷺ أمرهم باداء ضمان تلك الشاة أو أمر برد اللحم المقدور أى المجهول فى القدر فهذا ليس من الذى نحن فيه فلا يثبت بذلك شئ مما أراد الخصم إثباته .

قوله [فعدل بعيراً بعشر شياه] هذا مستنبط من سوى بعيراً بعشر شياه (٢) فى الأضحية ، والجواب أن قيمة هاتيك البعران (٣) كانت كذلك فلا يعارض به ما ثبت من فعله الأخير أنه أمر أن يشترك سبعة فى بعير و يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة التى نحن فيها زمان تجزئ (٤) بعير عن عشر رجال ثم نسخ و يمكن أيضاً أن يكون تقسيمه ذلك لأكلهم فاعتبر اللحم و هو المناط إذاً و لم يكن هذه قسمة الغنيمة على سهمانها .

[باب التسليم على أهل الكتاب] قوله [لا تبدؤا اليهود و النصارى بالسلام] لما فيه من التعظيم ، و هذا إذا وجد بدأ منه ، و أما إذا اضطر إليه

---

(١) خبر لقوله لكان الواجب .

(٢) تقدم ذكر القائل بذلك فى الأضاحى ، و تقدم أيضاً بعض الأجوبة عن الرواية من البذل و غيره .

(٣) قال المجد : البعير و قد تكسر الباء الجمل البازل أو الجذع و قد يكون للأنثى والحمار و كل ما يحمل جمعه البعرة وأباعر و أباعير و بعران (بضم الباء) و بعران ، انتهى .

(٤) أى يحتمل أن يكون تقسيم الغنيمة فى زمان يكون بعير واحد إذ ذاك تجزئ عن عشر رجال أى تقوم مقام عشر شياه و على هذا فالحديث منسوخ أى محمول على أول الزمان .

فلا بأس حفظاً لعرضه .

[باب فى كراهة المقام بين أظهر المشركين] قوله [فأمر لهم بنصف العقل] و وجـه التنصيف إضافة موتهم إلى سببين أحدهما هدر دون الآخر و هو مقامهم بين المشركين ، و قتل المسلمين إياهم و يتفرع عليه مسألة مصادمـة (١) الفارسين حتى مات أحدهما .

قوله [أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين] لفظ الأظهر مقحم و وجه البراءة ما وجد فيه من عدم التنفر عن المشركين حتى لم يفارقهم ثم الهجرة من دار الكفر ليست على سنن واحد ، أما هجرة أهل مكة قبل فتحها فكانت جزو الاسلام حتى لم يكن يعد من لم يهاجر مومناً و لو أيقن بالرسالة و صدقه الا من لم يقدر على الخروج فانهم يعذرون ، و أما الهجرة من غيرها من ديار الكفرة فانما تأكدها على حسب ما يعن له من موانع عن أداء شعائر دينه فان كان لا يستطيع أداء فرائضه افترضت الهجرة و إن منع عن الواجب وجبت أو عن السنن سنت ، و أما ترك الملوك الحدود والقصاص فليست علينا حتى نواخذ بتركه أو يجب علينا الهجرة بتركهم إياه ، غاية الأمر أنهم يأثمون بتركه إن كانوا مسلمين .

قوله [و لم قال لا ترا آى ناراهما] فيه شئ من الاختصار و معنى هـذا أن الذى أمروا به مهاجرتهم عن المشركين و ترك مقاربتهم ، و كان ترك ذلك الواجب سببا لبرائته ﷺ لا محالة .

[باب ما جاء فى تركة النبي ﷺ] اعلم أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله و على أصحابه وسلم كان يحب أن يرحل إلى ربه تبارك و تعالى و ليس له من أمتعة الدنيا شئ كثير و لا قليل لما علم من سخطه تعالى إياها ، و لما فيه من التلوث الذى

---

(١) و تمامه فى الفروع كالدر المختار و غيره فان لمصادمة الفارسين عدة صور تجب فى بعضها نصف الدية فارجع إلى الفروع لو شئت التفصيل فى ذلك .

لم ندرك حقيقته و لذلك ترى أحاديثه ﷺ مشحونة بما يعلم به غاية تباعده منه و نهاية تسارعه إلى تصدق ما بقى من أقوات أهله ، و لذلك قال النبى ﷺ لا نورث (١) ما تركنا صدقة ، إزالة لما يبقى فى ملكه عن ملكه حين الموت طلباً

(١) نقل ابن عبد البر عن جمع من أهل البصرة منهم ابن علية أن هذا من خصائص النبى ﷺ ، و نقل القاضى عياض عن الحسن البصرى إنه عام فى جميع الأنبياء ، وقد ورد فى الأحاديث ما يشهد لذلك ، فأخرج الطبرانى و النسائى فى السنن الكبرى باسناد على شرط مسلم مرفوعاً أنا معاشر الأنبياء لا نورث ، و فى الباب أخبار أخر مبسوطة فى كتب التخريج ، هكذا فى التعليق الممجد ، و اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مذهب ابن علية و الحسن البصرى ، و أياً ما كان فللعلماء فيها قولان والجمهور على العموم ثم قال القارى فى شرح الشمائل ، قيل الحكمة ❊ فى عدم الارث بالنسبة إلى الأنبياء أن لا يتمنى بعض الورثة موته فيهلك أو لا يظن بهم أنهم راغبون فى الدنيا و يجمعون المال الورثة أو لئلا يرغب الناس فى الدنيا و جمعها بناء على ظنهم أن الأنبياء كانوا كذلك او لئلا يتوهموا أن فقر الأنبياء لم يكن اختيارياً ، و أما ما قيل من إنه لا ملك لهم فضعيف ، وهو باشارات القوم أشبه و لذا قيل الصوفى لا يملك ولا يملك انتهى ، ثم قال العينى ما تركنا فى محل الرفع على الابتداء وصدقة بالرفع خبره ، و قد صحف بعض الشيعة هذا و قال ما تركنا صدقة بالنصب على الحال ، و يكون المعنى ما نترك صدقة لا يورث ، وهذا مخالف لما وقع فى سائر الروايات وإنما اقتحموه لما يلزم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لأنهم يقولون أن النبى ﷺ يورث كما يورث غيره انتهى مختصراً ، قلت : و لم يعلم الجهلة أنه لا يبقى على تصحيفهم للحديث فائدة فان كل من يترك صدقة لا يورث فأى تخصيص ★

❊ و قيل لأنهم كالآباء لأمتهم فما لهم لكل أولادهم .

لما قدمنا من رغبته وإظهاراً لما فى قلبه من أن الباقى فى يده لايعلمونه من ملكه إنما هو من مال المسلمين ، وكان فى تصرفه نيابة عنهم حتى يعمل فيه لهم و لأن النبيين صلوات الله عليهم أجمعين ، لما كانوا أحياء فلا معنى لتوريث الأحياء منهم ، و أما خطابه تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فلغير النبي ﷺ رجوعاً إلى الجمع بين الآية والرواية ، و أما الحديث المذكور و هو قوله ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة فقد سمعه من النبي ﷺ و علمه منه أبو بكر و عمر و عثمان و علي و عائشة و طلحة و الزبير وعبد الرحمن بن عوف و سعد وأكثر أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفلا ترى هذه الرواية تواترت أو بلغت حد الاشتهار مع اتفاق هؤلاء الفحول الجلة الكبار ثم اختلاف هؤلاء فيما بينهم بعد اتفاقهم على الرواية إنما كان مبنياً على الاختلاف فى معنى الحديث فأخذه علي وفاطمة وغيرهما من طالبي الميراث على كون ما فيه خاصاً بالمنقولات لا على عمومه ، و فهم غيرهم ممن منعه على أصلها (١) على العموم ثم إن مطالبة علي و عمر بعد مطالبته أبا بكر ويأسه منه مشكل لأنه لما فهم من لفظ ما خصوصية المنقولات ورده أبو بكر كان عليه التسليم و ترك المطالبة ثانياً من عمر . و الجواب أنه رفع الأمر إلى عمر رجاءاً منه أن يكون عمر يوافق مذهبه مذهب علي فى كون لفظة ما ليس على عمومه و بهذا يخرج الجواب عما يرد على علي رضى الله عنه أنه كيف طلب الميراث مع كونه سمع الرواية عن النبي ﷺ .

[باب فى الطيرة (٢)] قوله [و لكن الله يذهبه بالتوكل] بينه صاحب

★ لمعاشر الأنبياء على أنه يأبى تصحيفهم ما ورد من قوله ﷺ ما تركنا فهو صدقة فهذا يبطل الحالية .

(١) الضمير إلى لفظة ما و قوله العموم بدل من قوله على أصلها والمعنى حمل المانعون لفظة ما على العموم كما هو الأصل فيها .

(٢) قال صاحب المجمع : هى بكسر طاء وفتح ياء ، وقد تسكن ، التشاؤم بشئ ★

الحاشية و يمكن أن يكون معناه و لـكن الله يذهب ما حاك فى القلب من الوسوسة فى ارتكابه ، قوله [هذا عندى من قول عبـد الله إلخ] و إنما احتاج إلى جعله قول ابن مسعود لما فيه من اعتراف المتكلم بوجدان شئ منه فى قلبه مع أن الأنبياء براء من ذلك أصلا ، وأما إن كان من قوله ﷺ فهو بيان منه لحال أمته و ليس بداخل فيه بنفسه .

قوله [لا عدوى ولا طيرة] نفى العدوى فى الأول نفى التأثير و الاستقلال و الذى يليه من نفى الطيرة منفى من الأصل بحيث لا دخل له مطلقاً فى وجود ما سيوجد أو عدم ما ينعدم إلا أنه أبرزهما فى معرض واحد لما كانوا يزعمون من استقلال الأعداء ، و أما كون الطيرة مؤثراً فلم يكونوا قائلين به و لم يعرفوه إلا علامة عليه ولا يبعد أن يكون (١) نفى العدوى أيضاً نفياً بالكلية و رأساً لا نفى

★ و هو مصدر تطير طيرة كتخير خيرة و لم يجئ من المصدر هكذا غيرهما و أصله التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرهما ، وكان يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع و أخبر أن لا تأثير له انتهى ، و بسط القارى اختلاف أهل اللغــة فى الفرق بين الفال و الطيرة فقيل باختصاص الأول بالخير و عموم الثانى ، و قيل باختصاص الثانى بالشر وعموم الأول ، وقيل هما ضدان لـكن يستعمل أحدهما موضع الآخر و البارح الصيد الذى يمر على ميامنك إلى مياسرك والسانح عكس ذلك ، انتهى .

(١) فالفرق بين هـذا التوجيه و الأول أن مقصود الكلام فى التوجيه الأول كان نفى التأثير لـكن الكلام صدر مورد الكلية ، و فى هذا التوجيه مقصود الكلام نفيه مطلقاً ردعاً لهم ، وعلى كلا التوجيهين فمختار الشيخ نفى التأثير لا نفى الأصل ، و قال القارى العدوى مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره و هو على ما يذهب إليه المتطببة فى علل سبع الجذام و الجرب والجدرى والحصبة والبخر والرمد والأمراض الوبائية وقد اختلف العلماء فى التأويل ★

و ذلك للمبالغة فى رد ما زعموا ، ثم إن زعم زاعم تأثيراً فى ذلك حرم عليه الفأل كما تحرم الطيرة ، و إن لم يقل بالتأثير جاز له التفاؤل و لا يغنى من قدر الله تعالى شيئاً و حرمت الطيرة لكونه موجباً لوسوسته و مورثاً لحزنه فلا يكون إلا حزينا مشوشاً و يكون ذلك سبباً لاختلال أموره الدنيوية و الدينية و لا كذلك الفأل فان سرور باله يجبر من حاله و لا يزيد فى بلباله فلا يعترى نقص فى أفعاله و لا أقواله .

[باب فى و صية النبي ﷺ فى القتال] قوله [أيتها أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم] هذا بظاهره مشكل فان الكف ليس إلا فى الشقين من هذه الثلاثة لا فى كل واحد منها فان شق القتال ليس فيه الكف عنهم ، والجواب أن الكف ههنا متعد ، ومعنى كف عنهم ، كف عنهم غير الخصلة التى أجابوها إليك و لا تعمل بهم غيرها و القتال من هذا القبيل فلما أجابوك إلى القتال كف عنهم غير القتال من الخلتين الباقيتين .

قوله [و التحول من دارهم إلى دار المهاجرين] هذا التحول ليس بتحول الهجرة المفروضة أو الداخلة فى الاسلام لانهم حين أسلموا لم يبق دارهم دار كفر حتى يفترض الهجرة عنها بل ذلك التحول كان لشهود المغانم و غيرها من المنافع الدنيوية والشركة فى الجهاد وتعلم المسائل والعلوم من المنافع الدينية ، قوله [فان أبوا فاستعن بالله] لم يذكر الراوى الخلة الثانية لوجه أوجب تركه و قد ورد فى الروايات بعد (١) الثلاثة كلها كملا .

★ فمنهم من يقول المراد نفى ذلك و إبطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث وهم الأكثرون و منهم من يقول إنما أراد بذلك نفى ما كان يعتقده أصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون العلل المعدية مؤثرة لا محالة ، انتهى .

(١) مبنى على الضم أى فى الروايات التى ذكرها الترمذى بعد ذلك من رواية أبي أحمد و وكيع وغير واحد عن سفيان و من رواية غير ابن بشار عن ابن مهدى فكلهم رووا الخلة الثانية و هى الجزية .

قوله [فقال على الفطرة] لما أن الطبائع مجبولة على كبريائه تعالى و أنه لا كبير يساويه فى كبره .

و قوله [خرجت من النار] مبنى على أنه لما نفى ألوهية غيره تعالى و كان الكافرون من العرب لا يسلمون انفراده تعالى بالألوهيــة فمن أقر بذلك منهم سلم الرسالة لا محالة و يمكن أن يكون الرجل لم تبلغــه بعثته ﷺ و دعوته فلا يكون مؤاخذاً على تركه الايمان بالرسالة ، و فيه بعد لا يخفى فان أمره ﷺ لم يكن بحيث يظن عدم علمه به سيما و قد خرجوا (١) إليهم بالجهاد و لا بد له من تقــديم الدعوة و أيضاً فان شيئاً من البلاد القريبة لم يكن شأنه خفاء أمره فيها بل و كثير من البعيدة أيضاً .



(١) أى الصحابة رضى الله عنهم [ولا بد له] أى للجهاد من [تقديم الدعوة] فاذا خرجوا للجهاد فلا بد أنهم قــد أرسلوا الدعوة قبل ذلك فعدم علمه بالبعثه بعد هذه القرائن بعيد .

أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله ﷺ

قوله [مثل المجاهد فى سبيل الله] هذه الفضيلة جزئية فان الرجل بعد ما خرج من داره فى إعلاء كلمة الله ما لم يعد إليها و هو بهـذه الحيثية يفضل على سائر من صام أو صلى ، و هذا لا ينافى كون الصلاة أو غيرها من الطاعات أفضل من الجهاد لأنها (١) مع ما فيها من الفضل ليس فيها أن يشتغل الأوقات بتمامها فيها ،

قوله [إن قبضته أورثته الجنة] وإن رجعته رجعته بأجر أو غنيمة هذا التقسيم لا ينفى الجنة فى الشق الثانى وإنما لم يذكره لعله اكتفاء (٢) بذكر ما هو بالفعل ، و كذلك كلمة أو ههنا ليست للتقسيم البحت حتى يلزم الاكتفاء باحدهما بل المذكور معظم ما لديد أو المعنى رجعته بأجر صرف إن لم يغنم وبه وبالغنيمة إن غنم شيئاً ، فالترديد على سبيل منع الخلو .

قوله [فانه ينمى له عمله إلى يوم القيامة] لا يذهب (٣) عليك الفرق بين

---

(١) أى العبادات مع مالها من الفضائل الكثيرة لكن ليس فيها أن يكون الأوقات كلها مشغولة فيها بخلاف الجهاد فانه مجاهد إلى أن يرجع فى بيته، قلت : لكن الحج يشترك معه فى هذا الفضل فتأمل .

(٢) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه حذف الواو أو سقوطه والمعنى أنه لم يذكر الجنة فى الثانى لكونه معلوماً بالبداهة وبالمقايسة على ذكرها فى الأول و اكتفاء بذكر العاجل .

(٣) يعنى إنه ورد فى الروايات عـــدم انقطاع الأجر فى الأعمال الأخر أيضاً كالصدقة الجارية وغيرها فأراد الشيخ التنبيه على الفرق بين مفهومى الروايات من أن الوارد فى الرباط عدم انقطاع العمل وفى غيره عدم انقطاع الأجر .

هذا و بين ما ورد من أن بعض الأعمال الأخر أيضاً لا ينقطع أجرها و ثوابها و هو أن المعدود ههنا فى الجهاد نفس العمل لا ثوابه فقط ، و هناك هو الثواب فقط و لا يزاد العمل ، و كم من فرق بين زيادة نفس العمل وبين أن يزاد أجره أو أثره و فى الأول من الزيادة ما ليس فى الثانى ، قوله [المجاهد من جاهد نفسه] و لا يخفى ما بين الجهادين من الالتئام و الاتصال فان مجاهدة الكفار لا تخلو عن مجاهدة النفس و لا تتصور دونها و مجاهدة النفس إذا كملت لا تكاد تترك الرجل لا يجاهد الكفار بلسانه أو بسنانه .

[باب الصوم فى سبيل الله] قوله [من صام فى سبيل الله] وهذه الكلمة أعم من الجهاد و غيره إلا أن إيراد المؤلف إياه فى أبواب الجهاد يشعر أنه حملها عليه و يمكن توجيه إيراده بحيث لا يناقض العموم فيقال إنما أورده ههنا لكون الجهاد سبيلا من سبل الله فيكون فرداً من أفراده ، ويوفر له حظه فى صومه فى الجهاد كما يوفر حظه إذا صام فى غير الجهاد من سبل الله و ليس يعنى بايراده ههنا تخصيصه بالجهاد حتى لا يكون غيره من السبل موعوداً عليه بالوعد الكذائى ثم لا يخفى أن فضل الصوم فى الجهاد مقيد بما إذا لم يخش به ضعفاً فى نفسه ولا إخلالا فى أمور الجهاد و إلا فقد ورد فى مثلهم أولئك العصاة .

قوله [سبعين خريفاً أى عاماً] و يجمع بين العددين بأن بعد سبعين (١) من النار نفسها و بعد أربعين من حيث يبلغ إليه أثرها أو بأن اختلاف الأجزية باختلاف الأشخاص و نياتهم أو كان الوعد بالأقل قبل الوعد بالأكثر أو باختلاف المشاق إلى غير ذلك من وجوه الجمع .

[باب فضل النفقة فى سبيل الله] قوله [كتبت له سبع مأة ضعف] وهذا

---

(١) يعنى يكون بعده من عين النار سبعين خريفاً و بعده من المحل الذى يبلغ إليه أثر النار أربعين خريفاً .

المقدار ههنا أقل المراتب بخلاف غيره و الأقل (١) فى غير الجهاد عشرة بواحد والأقل ههنا سبع مأة .

[باب من اغبرت قدماه إلخ] سوق الحديث دال على أن المراد بالسبيل ليس هو الجهاد فان كان كذلك فالحكم فى الجهاد ثابت بطريق الأولوية و إن كان إثبات الحكم فى الجمعة لا لأنه مورد الرواية ، و مراد بها بل لأنه من أفراد سبيل الله والمراد بالسبيل فى الرواية عام فاثبات الحكم فى الجهاد لكونه أحد أفراده كما أن الجمعة و غيرها منه .

[باب من شاب شيبة فى سبيل الله] المراد بذلك بلوغه الشيب و هو فى سبيل الله ولعل من وضع ههنا لفظ الاسلام نظر إلى أن المؤمن فى كل أحواله فى سبيل الله فكأنه روى الحديث بالمعنى ويمكن أن يكون الأصل فى الرواية هو الاسلام إلا أن من ذكر السبيل فى موضعه نظر إلى أنه فرد من الاسلام كامل و تنكير الشيبة للتقليل فلا يشترط استيعاب الشيب لحيته و رأسه .

[باب من ارتبط فرساً فى سبيل الله] قوله [الخيل معقود فى نواصيها الخير] إن كان مهملة لا ينافى حديث الشوم فى الفرس و إن كان كلية (٢) فعلى

(١) لعله مستنبط من قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة الآية . و أخرج السيوطى فى الدر عن شعب البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ، الأعمال عند الله سبعة : عملان موجبان وعملان أمثالهما ، وعمل بعشرة أمثاله وعمل بسبع مأته ، وعمل لا يعلم ثواب عامله إلا الله تعالى ، الحديث ، فسر فيه الأولين بالايمان والشرك ، والثالث والرابع بعمل السيئة و هم الحسنة ، والخامس بعمل الحسنة ، والسادس بالانفاق فى سبيل الله ، والسابع بالصوم .

(٢) و جمع بينهما بوجوه آخر بسطها الحافظ فى الفتح ، منها ما قال عياض أن الخيرية مخصوصة بخيل ربطت للجهاد و لا يتعلق بها حديث الشوم .

اختلاف الجهات و خيريته لما يفيد فى الجهاد ، [و هى لرجل ستر] أى يستر عرضه فى الدنيا فلا يذل بالمسألة عن غيره [و هى على رجل وزر] و لا ينافيه خيريتها فى نفسها كالصلاة تبوء نكالا على المرأ مع خيريتها ، قوله [عدل] بكسر العين باضافته إلى محرر على زنة المفعول .

[باب فى ثواب الشهيد] قوله [عفيف متعفف] لعل الأول من الحرام ، والثانى من المباح أى الذى خاف به وقوعه فى الحرام و هو أوفق بالتكلف الظاهر من التعفف ، قوله [و قال] أى الترمذى [أرى أنه] أى محمداً [أراد إلخ] يعنى أنه أنكر هذه الرواية و لكنه أقر بالرواية (١) الآتية .

قوله [فلا أدرى] هذه مقولة أبى يزيد (٢) أو من بعده ، قوله [فصدق الله] أى فى قوله إذا جاء (٣) أجلهم فلا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون ولم يذكر فيها قسماً و هو ما إذا كان الرجل جيد الايمان و لم يصدق الله لكنه ترك ليعلم بمقايســة على غيره من الأقسام فان المراد بالتصديق ههنا إنما هى الشجاعــة الدالة على تصديقه بالآية حق التصديق وهو أنه لا يموت أحد قبل وقته إلا أن (٤) الترجيح

(١) و هى ليس أحد من أهل الجنة الحديث و فى المشكاة من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ ما من أحــد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا و له ما فى الأرض من شئ إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة ، متفق عليه .

(٢) و هو الظاهر و ضمير أراد إلى فضالة بن عبيد .

(٣) و أنت خبير بانه من صدق هذا القول حق التصديق لا يابو فى الشجاعــة شروى نقير ولا يحتاج فى شن الاغارة إلى تنقير .

(٤) استثناء من مفهوم الكلام السابق بمنزلة الاستدراك على أن الترجيح بالشجاعة محقق لكن الترجيح بالتقوى فوق ذلك .

بالشجاعة دون الترجيح بالتقى فحيث اجتمعا فهو أفضل وإذا وجد أحدهما قدم صاحب التقوى على صاحب الشجاعة لأن التقوى أشد من الشجاعة وفى كل منهما مراتب كثيرة لا تحصى [ورجل مومن أسرف إلخ] المسرف من غلبت سيئاته على حسناته والخالط من تساوت حسناته بسيئاته ، قوله [تفلى رأسه] ولم تكن القمل فى رأسه لتكونها من التفل و لم يكن هناك فأما أن يراد مجرد الفحص لما فيه من الراحة أو أن يكون من غيره فوصل إليه وكانت أم حرام (١) محرمة له لرضاعة أو نحوها ، قوله [ثبج هذا البحر] إشارة إلى كون فلكهم كباراً فان الصغار منها لا تجرى فى الوسط ، والمراد بكونهم ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك (وهو شك الراوى) بيان سرورهم و رضاهم بتلك الحالة أو بيان ما هم عليه من أخلاق الملوك دون سيرة الخلفاء و على هذا يكون إشارة إلى تبدل و تغير فى أخلاقهم و عاداتهم دون ما هم عليه فى زمنه ﷺ و يقال إن الغزوة الثانية المشار إليها فى الرواية غزاها يزيد (٢) .

---

(١) قال أبو عمر : لا أقف لها على اسم صحيح و أظنها أرضعت النبي ﷺ وأم سليم أرضعته أيضاً إذ لا يشك مسلم أنها كانت منه بمحرم قاله العينى ، ثم حكى عن بعضهم أنها كانت خالة النبي ﷺ رضاعاً ، و قال ابن بطال قال غيره إنما كانت خالة لأبيه أو لجده ، وفى البذل عن الحافظ :أحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت إلا بدليل لأن الدليل على ذلك واضح ، انتهى .

(١) قال الحافظ : و كان يزيد أمير ذلك الجيش بالاتفاق ، و قال أيضاً وكانت غزوة يزيد المذكورة فى سنة اثنتين و خمسين من الهجرة انتهى ، و بسطت الشراح فى أن يزيد هل يدخل فى هذه الفضيلة أم لا و يزيد الاشكال ما فى رواية للبخارى من زيادة مغفور لهم ، ومال شيخ مشائخنا الشاه ولى الله ★

[باب من يقاتل رياء] قوله [يقاتل شجاعة] الشجاعة اقتضاء طبيعى ليس مداره على رضا الله تعالى و لا على تقاول الناس و بذلك فارق الشجاعة الرياء فليس له قصد فيه إلا أنه مجبور عن طبيعته التى هو مجبول عليها والحمية هى العصبية و الغيرة الباعثة له على الانتقام ممن قاتله أو تعرض له بسوء و لا كذلك المرائى فانه إنما قصد أن يراه الناس فيعلموا ما له فى الله من المشاق و المتاعب أو ليعلموا ماذا له من القوة و الجلادة و عليك بالفرق بين الأقسام و يمكن أن يكون معنى قوله للشجاعة أى لاظهار شجاعته ليعلم الناس ما ذاله من المكنة (١) فى الحروب و الصبر فى معاناة الكروب وعلى هذا فمعنى قوله رياء هو القصد إلى إظهار منزلته عند الله حيث أتلف مهجته فى سبيله ثم عمم النبى ﷺ فى الجواب ليشتمل الجواب عن المذكورين و غيرهم .

قوله [لغدوة فى سبيل الله أو روحة إلخ] والعادة فى الغزو أن يقاتلوا من الصبح إلى الزوال ثم من الظهر إلى العصر أو بعده بقليل ، فالأول هى الأولى والثانى هى الثانية ، [خير من الدنيا و ما فيها] هذه الفضائل تحريض للغزاة على أن يخلصوا لله تعالى أعمالهم لأنهم لما أخلصوا كان لهم من الأجور ما ذكر و إن لم يخلصوا ذهب أجر الآخرة رأساً ، وأما أجر الدنيا الدنية فمع كونه غير اختيارى ليس بشئ يعتد به فى جنبه .

[و لقاب قوس أحدكم إلخ] والعادة جارية بأن الراكب يلقى سوطه حيث أحب النزول ، و ذلك لئلا يسبقه آخر إلى هذا الموضع و على هذا فموضع السوط و موضع القوس كناية عن موضع إقامة رجل واحد ، قوله [ألا تحبون أن يغفر

★ الدهلوى إلى أنه لا يثبت بهذا اللفظ إلا كونه مغفوراً له فيما سبق من الذنوب لأنها كفارة وهى لا تكون قبل الذنب .

(١) بالضم أى القوة والشدة و غاية التمكن و الاقتدار .

الله لكم] يعنى أن المقصود لما كان هو المغفرة و الفوز بالنعيم المقيم و هو حاصل بالمعية برسول الله ﷺ فلم تتركون مصاحبته وبقاسوا (١) مفارقته ، قوله [فواق ناقة] وللفواق معان ثلاثة الأول الفصل بين الحلبتين ويكون زماناً يعتد به فى النوق ، الغزار التى تدر و تحلب مراراً كثيرة ثلاثة أو أربعة فى كل يوم و ليلة كما هو العادة فى البيع و غيره حيث يباع اللبن مرة مرة ، و الثانى ما يقع من الفصل فى حلبة واحدة فى الحلوبة التى تسرق لولدها و تدر بعد ترك الولد ، والثالث الفصل الذى يقع بين كل حلبة واحدة عادة مراراً كثيرة و هذا الوقت قليل جداً .

قوله [رجل يسأل بالله ولا يعطى به] الأول مجهول والثانى معروف فيكون مسئولا أو بالعكس فيكون سائلا و حاصله على الثانى بيان خيبته فانه مع سؤاله بالله لم يعط به فكان خسر الدنيا والآخرة و هذا إشارة إلى أنه لا ينبغى له أن يسأل بالله بل يسأل ببيان فقره و احتياجه ، ثم إن أفضلية الجهاد و كذلك من تلاه من الذى هو متفرد فى جبل إنما هو باعتبار اختلاف الأوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات ، و أما فيما فسد من الزمان كما فى وقتنا هذا حيث لاجهاد ولا يقبل أحد عن أحد فالأفضل هو التوحد فى الآكام والجبال لا أن يبقى فيهم .

[اللون لون الدم] و لا يخالفه ما ورد من أن لونه لون الزعفران لأن الغرض أنه يكون مرغوباً فيه لا مكروهاً وكم من دم لونه أحمر ناصع يعجب النواظر ، و هو المراد بالزعفران فالمؤدى واحد ، قوله [و كسر جفن سيفه] و ذلك لأن قراب السيف إنما يكون وعاءاً للسيف عند الفراغ من الحرب ولم يقصد الرجل بقاء نفسه بعد ذلك حتى يغمض فيه سيفه بعد الحرب ، و أما لو أبقاه لوقع فى أيدى الكفار فأحب أن ينقصهم و فى ذلك غاية استعداد و نهاية عزيمة لما قصد ، قوله [للشهيد عند الله ست خصال] والمذكور ههنا سبعة ولا ضير فيه إذ المفهوم لا يعتبر به أو يجعل اثنان منها واحدة لما بينهما من الملازمة كالأمن من عذاب القبر والفزع الأكبر ، أو يقال أن التشفيع فى سبعين من الأقارب معطوف على قوله ست

(١) هكذا فى الأصل والظاهر تقاسون .

خصال لا على قوله يغفر حتى يلزم إدخاله فى الست وبما يؤيد ذلك أن التشفيع ليس مما هو متعلق بذاته كسائر الخصال المذكورة فان منفعتها عائدة إلى نفس ذاته ، والحاصل بالشفاعة وقبول الشفاعة عائد إلى أقاربه ، نعم يظهر له بذلك كرامة عند الله و بالجملة فبينها و بين الأخير فرق فلا يبعد إخراجه من الست ، والله أعلم .

قوله [من لقى الله بغير أثر من الجهاد] و هذا الأثر أعم من أن يكون على الجسم أو فى القلب بأن يتمنى الجهاد و يشتهيه و وجه الانثلام ما علم من أنه لا غيرة له فى سبيل الله فى مرتبة ، قوله [كراهية تفرقكم عنى] و كانوا معاونين له و مشاورين فى أمور السلطنة ، وفيه إشارة إلى أن المسائل قد تخفى لمصالح وهذا إذا لم يخش فوات واجب .

[أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ] [باب فى أهل العذر فى القعود]

قوله [بالكتف أو اللوح] لعله من شك الراوى و يمكن أن يكون الترديد من كلام النبى ﷺ و كان المأتى بعد ذلك هو الكتف ، قوله [لا يستوى القاعدون الخ] والاستثناء لا يوجب شركة القسمين إلا فى نفس أخذ الأجر ، و أما فى مقدار الثواب فلا .

[و عمرو بن أم مكتوم] هذا هو المشهور بعبد الله و معنى هل لى رخصة أى مع حصول الأجر ، [فنزلت غير أولى الضرر] و لا يتوهم أنه نسخ قبل التمكن من العمل و هو غير جائز عندنا (١) أما أولا فلأنه لا نسلم أن التمكن لم يحصل بعد ، و أما ثانياً فلأنه ليس فيه نسخ حقيقة ، و إنما أطلق عليه لفظ النسخ

---

(١) وما يظهر من كتب الأصول كالتوضيح وغيره أن شرطه التمكن من عقد القلب عندنا لا التمكن من الفعل ففى نور الأنوار و شرطه التمكن من عقد القلب عندنا يعنى لابد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر خلافاً للمعتزلة فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل ، انتهى .

باعتبار تقييده ظاهر الاطلاق و إلا فالآية مفيدة لهذا المعنى قبل نزول الاستثناء أيضاً ، و ذلك لأن أولى الضرر ليسوا قاعدين و إنما هم مقعدون و القعود و إن كان أعم من الاختيارى والاضطرارى إلا أن بناء الحكم على الصفة يجعل المأخذ علة لترتب الحكم ولا يترتب الجزاء إلا على أعمال العبد الصادرة منه اختياراً ، و الثواب من هذا القبيل ولا ثواب إلا بالنية مع أن نية المؤمن خير من عمله ، فهؤلاء مع قعودهم يجزون حسب نيتهم وهى (١) شركتهم فى الجهاد لا القعود ، والأمر مبنى على اخلاص النية و لذلك ورد (٢) أنكم فى زمان لو تركتم عشر ما أمرتم به هلكتم و سيأتى زمان لو أتوا بعشر ما أمروا به لنجوا مع أن الفرائض و الواجبات و السنن الرواتب و كذلك الاعتقاديات بأسرها لا تفاوت فيها بين المتقدمين والمتأخرين . فمن الظاهر أن مصلى صلاة واحدة من الخمس والصائم ثلاثة من شهر الصوم والمؤدى عشر زكاته غير ناج حق النجاة ، و هو المراد فلا معنى إلا التفاوت فى كيفيات النية و مراتب الاخلاص فاخلاصهم فوق إخلاصنا بمراتب كثيرة و لو أتينا منه بعشر ما أمرنا لكانت فيه منجاة ولا كذلك فيهم ، فافهم فانه غريب .

[باب فيمن خرج إلى الغزو و ترك أبويه] قوله [ففيهما فجاهد] هذه الكلمة مؤذنة باحتياجهما إلى الخدمة إذ المجاهدة لا تتحقق دونه ، وأيضاً فان الجهاد لم يكن حينئذ فرض عين فلا يشتغل به من غير رضى الأبوين .

[باب فى الرجل يبعث سرية وحده] قوله [بعثه رسول الله ﷺ سرية]

---

(١) الضمير إلى النية يعنى نيتهم التى يجزون عليها هى نية شركة الجهاد .

(٢) و سيأتى عند المصنف بسنده إلى أبى هريرة عن النبى ﷺ قال إنكم فى زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم عن سفيان ، وفى الباب عن أبى ذر و أبى سعيد ، انتهى .

و فى رواية (١) على سرية والكل صحيح فانه بعث سرية ثم أتبعها عبد الله فيصدق أنه بعثه سرية و بعثه على سرية ، و السرية صفة من السرى فان وصفت به الجماعة والطائفة فذاك و إن وصفت به المفرد فبتأويل النفس ، و لما بعثه النبي ﷺ وحده صح عليه إطلاق السرية ، و قوله [عبد الله] مبتدأ خبره [بعثه] و لا تعلق له بالعبارة السابقة و لفظ قال مكرر و فاعله هو ابن جريج المذكور من قبل .

[باب ما جاء فى كراهية أن يسافر الرجل وحده] قوله [بليل] التقييد بالليل لما كانت أسفارهم فى الليل أو زيادة الخطر و نحوه .

[باب ما جاء فى الرخصة فى الكذب و الخديعة إلخ] ليس فى الحديث إلا ذكر الخدعة و إنما قاس المؤلف عليه الكذب فانه خدعة فى القول ، ثم لا يذهب عليك التفرقة بين الخدعة و الغدر فان الأول جائز (٢) دون الثانى و هو الاعتراض بالسوء بعد ما اطمأنوا بقولك ولا يجوز لما فيه من اخلاف الوعد ، قوله [الحرب خدعة] و هى محمولة على الحرب مبالغة و إلا فالحرب ذات خدعة ومن صورها أن يريهم من أنفسهم ما ليس فيهم من الجلادة والشوكة و إن يريهم من أنفسهم قلة

(١) و الحديث أخرجه أبو داؤد بنحو هذا السياق بلفظ عبد الله بن قيس بن عدى بعثه النبي ﷺ فى سرية الحديث ، ثم لا يذهب عليك أن ما يظهر من كلام المحققين كالحافظ وغيره أن المراد بنزول هذه الآية فى قصة عبد الله ليس الأمر بالطاعة بل قوله تعالى « فان تنازعتم فى شئ فردوه الآية » كما يدل عليه سياق القصة مفصلا أخرجها أبو داؤد و غيره إذا أجج ناراً و أمرهم أن يقتحموا فيها .

(٢) لما وردت النصوص بجواز الأول دون الثانى فقد ورد الحرب خدعة بعدة روايات ، وفى جمع الفوائد برواية الصحيحين و أبى داؤد والترمذى عن ابن عمر مرفوعاً أن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان و لمسلم وغيره عن أبى سعيد رفعه لكل غادر لواء عند إسته يوم القيامة .

و أن يخفى سائرهم فيغتروا و أن يريهم الفرار من أنفسهم فاذا ظنوا الفرار وعلموا ضعفهم و اطمأنوا عن أن يغلبوا عليهم كر عليهم مرة واحدة إلى غير ذلك .

[باب فى غزوات النبى ﷺ] قوله [تسع عشرة] لعله اعتبر الغزوات التى وقعت الرحلة لها قصداً أو اعتبر الكبار أو ما وقعت فيــه الحرب و لم يذكر ما ليس فيها حرب مع أن مفهوم العدد لا يعتبر به و إلا فهى بلغت (١) أكثر من ذلك ، قوله [العشيراء (٢) أو العسيراء] إما من شك الراوى فى اللفظ

---

(١) واختلفوا فيها جداً ففى سيرة اليعمرى وابن هشام والاكتفاء والمواهب سبع و عشرون كما قاله ابن إسحاق غزوة ودان و هى الأبواء ثم غزوة بواط ثم العشيراء ثم بدر الصغرى ثم بدر الكبرى ثم غزوة بنى سليم ثم السويق ثم غطفان و هى غزوة ذى أمر ثم بحران ثم غزوة أحد ثم حمراء الأسد ثم بنى النضير ثم ذات الرقاع ثم بدر الأخرى ثم دومة الجندل ثم الخندق ثم بنى قريظة ثم بنى لحيان من هذيل ، ثم ذى قرد ثم بنى المصطاق و هى المريسيع ، ثم الحديبيــة ثم خيبر ثم عمرة القضاء ، ثم الفتح ثم حنين ثم الطائف ثم تبوك ، و قاتل ﷺ فى تسع غزوات منها وهى غزوة بدر وأحد و الخندق و بنى قريظة و بنى المصطلق و خيبر والفتح و حنين و الطائف وهذا الترتيب عن ابن إسحاق ، و خالفــه ابن عقبة فى بعضه ، وقيل جميع غزواته أربع و عشرون ، و قيل إحدى و عشرون ، و قيل تسع عشرة و قيل غير ذلك كما بسطها صاحب الخميس .

(٢) و الحديث هكذا ذكره البخارى إلا أن فى سياقه العشير أو العسيرة ، قال الحافظ : كذا بالتصغير و الأول بالمعجمة بلاهاء و الثانية بالمهملة و بالهاء و وقع فى الترمذى بلا هاء فيهما انتهى ، زاد فى رواية فذكرت لقتادة فقال العشيرة قال الحافظ : القائل هو شعبة و قول قتادة هو بالمعجمة و باثبات الهاء و قول قتادة هو الذى اتفق عليه أهل السير ، و هو الصواب ، ★

و لا يبعد أن تكون لفظة واحدة يعبرها البعض بالسين المهملة و بعضهم بالشين وهو كثير فى اللغات فانهم يختلفون فيما بينهم فى أداء الألفاظ و تلفظ الكلمات .

قوله [فلم يعرفــه و قال محمد بن إسحاق سمع إلخ] يعنى أن سبب إنكاره للحديث ليس هو الانقطاع المتبادر من هذه العنعنة بل له سبب آخر لم يذكر ههنا و حاصل كلامه ههنا أنه كان محمداً حين لقيته حسن الرأى فى أستاذى محمد بن حميد ثم إن محمداً ضعفه بعد .

[باب فى الرايات] قوله [مربعة من نمرة] و لعلها انتصفت حتى صارت مربعة فان النمرة لا تكون مربعة بل طولها أزيد من عرضها كما فى الرداء ثم إن اللواء (١) إنما يكون علامة لأمير الجيش و يكون معه ، والراية علم لموضع العسكر ويركز فى المعسكر ، ثم إن ما ذكر من سواده فانما هو تغليب أو بناء على ما كان يبصر من بعد وإلا فقد كان فيه خطوط سود و بيض والغالبة كانت للسواد .

[باب الفطر عند القتال] قوله [فأمرنا بالفطر] و كان أمره عند العصر و كان فى الأفطار إذاً من التأكيد ما ليس فى الاكتفاء على القول فقط ، وهذا الأمر كان للوجوب و قد كان أمرهم بالفطر قبل ذلك المنزل أيضاً استحباباً .

★ و أما غزوة العسيرة بالمهملة فهى غزوة تبوك قال تعالى « الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » سميت بذلك لما كان فيها من المشقة وهى بغير تصغير ، وأما هــذه فنسبت إلى المكان الذى وصلوا إليه و اسمه العشير أو العشيرة يذكر و يؤنث و هو موضع ، انتهى .

(١) على أحد الأقاويل و فيه أقاويل أخر بسطت فى المطولات و اللغات ، قال الحـافظ فى الفتح ، اللواء هى الراية و يسمى أيضاً العلم ، و كان الأصل أن يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على رأسه ، و قال ابن العربى اللواء غير الراية ، و مال الترمذى إلى التفرقة إلى آخر ما بسطه .

[باب الخروج فى الفزع] قوله [يقال له المندوب] لكونه يندبه من ركبه لبطوئه فى السير من الندبة ، و هو البكاء على الميت فكان من يركبه يبكى عليه أو من الندب و هو أثر الجرح فكان من يركبه يجرحه لبطوئه فى السير .

[باب فى الثبات عند القتال] قوله [لا و الله ما ولى إلخ] إنما غير الجواب عن أسلوبه رعاية للأدب فى جنابه ﷺ لأنه لو أقر بالفرار فقال نعم ، لكان ذلك موهما فراره (١) ﷺ مع أن النصرة والهزيمة لا ينسبان إلى العسكر ما لم ينصر الأمير أو ينهزم [لكن ولى إلخ] و كان القوم إثنا عشر ألفاً (٢) أربعة آلاف منهم مؤلفة القلوب ، و كانت هوازن أرمى الناس فرموا و أخذ المؤلفة فى الفرار فتابعهم بعض الأنصار أيضاً [على بغلته] و هذا من غاية شجاعته فان البغلة أبطأ المراكب سيراً و إن كانت فيه قوة فوق بعض المراكب التى سواها ، [و إن الفئتين] وهما المهاجرون و الأنصار .

[و مع ما رسول الله ﷺ] أى فى الجماعة التى كانت معه فى القلب أو حيث كان و أكثر استقراره كان فى الأنصار و كان إنهزم أكثرهم فلم يبق معه منها إلا قليل ، وأما من سائر الناس فقد كانوا فوق (١) مائة بكثير ، قوله [لم تراعوا] نفى للروع من الأصل كما قال ما كان من فزع ، قوله [و قد روى بعضهم عن

---

(١) هذا التوجيه يشكل على لفظ الحديث ، إذ فيه أفررتم عن رسول الله ﷺ نعم ، الروايات التى ليست فيها زيادة عن رسول الله ﷺ لا إشكال فيه و يمكن أن يجاب عنه أن السؤال و إن كان عن الفرار عن رسول الله ﷺ لكن الفرار والثبات لما يتعلقان بالأمير فاقراره ، كان موهماً لفرار الأمير أيضاً .

(٢) على ما عليه جمهور أهل السير يقال كان عشرة آلاف من أهل المدينة من المهاجرين و الأنصار و غيرهم و ألفان ممن أسلم من أهل مكة و هم الطلقاء كذا فى الخميس .

(٣) اختلف فى عددهم أهل السير جداً بسط فى محله .

قتادة عن سعيد بن أبى الحسن] بواسطة (١) سعيد و لا ضير فيه .

[باب فى المغفر] قوله [وعلى رأسه المغفر] استدل بذلك بجوز الدخول فى الحرم بغير إحرام لمن لم يتوحجاً و لا عمرة و لا يصح فان الكعبة يومئذ لم تبق حرماً حتى يقاس على فعله ﷺ كما يدل عليه أمره بقتل ابن خطل حين سمع أنه متعلق بأستار الكعبة ، قوله [إن الجهاد مع كل إمام] لأن المغنم (٢) لما كان إلى يوم القيامة و لا يكون الأمراء إلى يوم القيامة عدولا كما كانوا فى زمنه ﷺ وجب امتثال أمرهم و الجهاد معهم لا محالة .

[باب فى (٣) الرهان] قوله [لا سبق إلا إلخ] أى لا ينبغى للمؤمن

---

(١) أى مرسلا و اختلفوا فى ترجيح الارسال والاتصال كما بسط فى البذل ، و ظاهر ميل المصنف إلى ترجيح الاتصال إذ حسنه ، و ذكر له متابعة و إليه مال أبو داؤد كما يظهر من صنيعه فى كتابه ، وفى نصب الراية عن النسائى حديث همام و جرير أى متصلا منكر ، والصواب قتادة عن سعيد مرسلا ، و البسط فى البذل .

(٢) و هكذا استنبط البخارى فى صحيحه إذ قال باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبى ﷺ الخيل معقود فى نواصيها الخير .

(٣) قال الحافظ فى الفتح ، لم يتعرض فى هذا الحديث للراهنة لكن ترجم الترمذى له « باب المراهنة على الخيل » لعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر المكبر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن ، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض ، لكن قصرها مالك والشافعى على الخف ، والحافر والنصل و خصه بعض العلماء بالخيل ، و أجازه عطاء فى كل شئ و اتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالامام حيث لا يكون معهم فرس إلى آخر ما بسط من فروع ذلك . (وهم فيه الثورى) لا شك فى الوهم فى اسمه خاصة ليس ★

الاشتغال إلا بها أو ليس السبق المعتد به إلا فيها لكونها آلة الجهاد ، قوله [أبغونى فى ضعفائكم] أى نفسى فى أنفسهم أو رضوانى فى إرضائهم والمعروف بهم .

قوله [إذا كان القتال فعلى] لئلا يشوش أمر القتال بتفرق الآراء ثم أخذ على جارية كان باجازة منه ﷺ لما سأله أنه يحتاج إليها فقال خذها و تحتسب (١) من الخمس إلا أنه لم يعلم بها العسكر خشية أن يفتتنوا بتكذيبه فيه مع أنه لا حاجة إلى إطلاعهم بعد ما رخصه النبي ﷺ ، وأما عدم إنكار خالد على على بمحضره فلامكان تداركه بجهـــة النبي ﷺ . و أما سخطه ﷺ مع أن خالداً لم يفعل منكراً بل أتى ما كان حقاً عليـــه من الاطلاع فلأنه ترك الأصلح لهما و الأنسب بالاتفاق بين المسلمين من الغرض بعلى رضى الله عنه حتى يجيبه بالعذر أو يقر فيتوب و لا يلزم بذلك ما فى الوشاية من الضرر ، و أيضاً فالوجه فى سخطه ﷺ عليـه أنه لم يطلب لفعله محملا صحيحاً ، و كان أهل ذلك منه لكونه يحب الله و رسوله ويحبانه .

و قوله [ما ترى فى رجل إلخ] ولم يكن ذلك غضباً منه على الرسول لأن الرسل براء بل كان غضباً على خالد غير أن الرسول لما كان هو الحاضر خاف على

✱ فى الرواة أحد اسمه عبيد الله بن عبد الله بن عباس و أيضاً الرواية معروفة عن عبد الله بن عبيد الله لكن فى نسبة الوهم إلى الثورى نظر ، فان الحديث أخرجه الدارمى عن حماد بن زيد متابعاً للثورى فتأمل ، (زكريا) .

(١) ويؤيد ذلك ما فى رواية البخارى من حديث بريدة ، قال النبي ﷺ لا تبغضه فان له فى الخمس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : و فى رواية عبـــد الجليل « فوالذى نفس محمد بيده لنصيب آل على فى الخمس أفضل من وصيفة » وذكر من رواية لأحمد عن بريدة القصة مفصلة وفيها فقلت « يا أبا حسن ما هذا » فقال ألم تر إلى الوصيفة فانها صارت فى الخمس ، ثم صارت فى آل محمد ثم صارت فى آل عـــلى فوقعت بها انتهى ، و سيأتى البسط فى ذلك فى مناقب على .

أخراه و دنياه فاستعاذ .

[باب ما جاء فى الامام] أى مالهم عليه و ما له عليهم و إن كلهم إمام و قوله [فالأمير إلخ] بيان لبعض ما اشتمل عليه الكلام السابق من الجزئيات ثم إعادة قوله « ألا فكلكم راع ومسؤل عن رعيته » دفع لما عسى أن يتوهم من اختصاصه بتلك الجزئيات المذكورة ههنا فأورد الكلية بعد الجزئيات إشارة إلى أن تخصيص ما ذكر من الجزئيات بالذكر إنما كان لمزيد الاهتمام بها ، قوله [مرسلا] أى معضلا إذ لم يذكر فيه أبو بردة و لا أبو موسى .

قوله [قد التفع (١) به من تحت إبطه] لعلها (٢) اللبة المعبرة بقوله « عاقدى أزرهم على أعناقهم » فان طرفى البردة إذا أخذا من تحت الأبطين كانا على الكتفين المقابلين لكل من الأبطين و حينئذ لا يمكن استمساكهما من دون العقد على ما بين الكتدين . قوله [ترتج (٣)] أى لارتفاع الصوت ، [يا أيها الناس اتقوا الله] تقديمه مشعر بأن طاعة الأمير إذا لم يلتزم به عدم التقوى .

[باب التحريش بين البهائم والوسم فى الوجه] قوله [نهى عن التحريش] و مطلق النهى الخالى عن القرينة الصارفة يحمل على التحريم فكره تحريماً تحريش ما بين الكباش (٤) وغيرها ، قوله [نهى عن الوسم فى الوجه] يعنى به ما لم يحتج

(١) قال المجد : اللفاع ككتاب ، الملحفة أو الكساء أو النطع أو الرداء وكل ما تتلفع به المرأة والتفع التحف ، انتهى .

(٢) هذا إذا التحف به من تحت إبطيه كلتيهما و إن التحف به من تحت إبط واحد كالاضطباع فلا يكون هذا ذاك .

(٣) الارتجاج الاضطراب افتعال من الرج وهو الحركة الشديدة كما فى المجتمع ، وقال المجد ، الرج التحرك والتحريك والاهتزاز والجس والرجرجة الاضطراب كالارتجاج ، انتهى ، قلت : والعضلة من لحم العضد مالا عروق فيه يقال له فى الهندية أيضاً عضله .

(٤) قال المجد : الكبش الحمل إذا أثنى أو إذا خرجت رباعيته جمعه أكبش ✱

إليه فاذا أحتيج إليه كالبثرة خرجت على وجهه أو غير ذلك من الضرورات فلا كراهية فيه .

[باب فيمن يستشهد و عليه دين] قوله [كيف قلت] أعاد عليه السؤال دفعاً لتوهم الغلط و لعلهم لو لم يعد عليهم السؤال فهموا أن هذا الاستثناء لغير الشهيد لأنه أجابه مطلقاً فدفعه .

قوله [نعم و أنت صابر] فالبعض من تلك القيود المذكورة ههنا مما توقف عليه أمر الشهادة كالاحتساب (١) وبعضها لا تتوقف عليه الشهادة ، نعم يدور عليه تقليل الأجر و تكثيره كالصبر والاقبال ، فقوله نعم وأنت، بيان لأعلى مراتب الشهادة و هى المكفرة لجميع الذنوب الصغيرة و الكبيرة ثم إن استثناء الدين ، لعله منقطع إذ السائل إنما سأل خطاياه و ليس الدين منها و إنما أورده دفعاً لما عسى أن يتوهم أن الشهادة كما هى مكفرة حقوق الله تعالى وآثامه فكذلك هى كافية فى حقوق العباد و ليس المقصود إنه يغتفر كل ما سوى الدين لما ذكرنا فهو تنبيه على بعض حقوق العباد ليعلم الحال فى بقيتها و لا يبعد إرجاع جملة تلك الحقوق المالية والبدنية و غيرها إلى الدين (٢) فانه الواجب فى الذمة و لا شك فى وجوب هذه الأمور عليه ، غاية ما فى الباب أن الديون تقضى بأمثالها وههنا بأجزيتها و لا ضير فيه فان للجزاء مماثلة بالمجزى عليه فى علم الله تعالى .

[باب فى دفن الشهداء] قوله [شكى إلى رسول الله ﷺ] الجراحات أى جراحات الأحياء فكأنهم اعتذروا أن يحفروا لكل ميت علاحدة وكان الشهداء سبعين

✭ و كباش و أكباش انتهى ، قلت : والحمل هو الجذع من أولاد الضان .

(١) يعنى لا يكون له نية غير الاحتساب كالرياء والشجاعة و نحوهما .

(٢) ويؤيد ذلك ما فى جمع الفوائد برواية كبير عن ابن مسعود رفعه « القتل فى سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة و الأمانة فى الصلاة و الأمانة فى الصوم والأمانة فى الحديث و أشد ذلك الودائع » انتهى .

فتعذر الحفر لكلهم ، قوله [لا بل أنتم العكارون] هذا يحتمل (١) أن يكون تسلية لهم بأن ما وقع منكم لم يكن كبيرة و هذا إنما يصح إذا ثبت أن الأعداء كانوا زائداً على ضعفيهم (٢) لكنه لم يصرح بأن فعلتكم هذه لم تكن شيئاً ولا داخلا فى حد الاثم لئلا يقبلوا على مثل ذلك ثانياً و يحتمل أنه ﷺ لما رآهم ندموا على ما اجترموه و لا فائدة بعد ذلك فى اللوم وطنهم (٣) بذلك القول لئلا يحزنوا و أغراهم على الكر .

---

(١) كتب الشيخ فى تقرير أبى داوٗد لا يخلو الفرار يومئذ أن يكون جائزاً لهم أو لاوعلى الأول فظاهر أنه لم يكونوا من فر فراراً استحق الوعيد عليه و على الثانى فتوجيه إخراجهم عنهم أنهم لما ندموا سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شئ وعلى الوجهين فصح تسلية النبى ﷺ إياهم وإدخالهم فى الاستثناء المذكورين فى قوله تعالى « و من يولهم يومئذ دبره » و لا يترتب عليهم الجزاء المترتب على من يولهم يومئذ دبره انتهى ، و قال شيخنا فى البذل ، اختلف أهل العلم فى حكم هذه الآية فقال قوم هو لأهل بدر خاصة ، لأنهم لم يكن لهم أن يتركوا رسول الله ﷺ مع عدوه و ينهزموا عنه ، و أما القوم فلهم الانهزام ، و قال آخرون حكمها عام فى كل من ولى الدبر عن العدو منهزماً انتهى ، مختصراً .

(٢) أى على مثليهم وليس المراد أربعة أمثالهم ، قال الراغب : الضعف متى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد و مثله نحو أن يقال ضعف العشرة فذلك عشرون و إذا لم يكن مضافاً فان ذلك يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضى ذلك إثنين .

(٣) قال المجد توطين النفس ، تمهيدها و توطنها تمهدها ، انتهى .

أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ

[باب لبس الحرير فى الحرب] قوله [فرخص لهما فى قمص الحرير] عند الامام (١) هذا إما يحمل على المخلوط لأن اللفظ يطلق عليه أيضاً ، فان الخالص غير جائز ،ولو فى الحرب نعم يجوز ما لحمته من حرير فى الحرب دون غيره وهو محمل الحديث ،أو رخصهم لما أن الضرورة لم تكن تندفع بدونه ، قوله [وأطول

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك ما فى الهداية لا بأس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى الشعبي أنه عليه السلام ، رخص فى لبس الحرير فى الحرب و لأن فيه ضرورة فان الخالص منه أرفع لمعرة السلاح وأهيب فى عين العدو لبريقه ، ويكره عند أبى حنيفة لأنه لا فصل فيما روينا (أى من روايات النهى المطلقة) والضرورة اندفعت بالمخلوط والمحظور لا يستباح إلا لضرورة ، و ما رواه محمول على المخلوط ، ولا بأس بلبس ما سداه حرير و لحمته غير حرير فى الحرب و غيره ، و ما كان لحمته حرير لابأس به فى الحرب للضرورة و يكره فى غيره لانعدامها انتهى مختصراً ، و قيد فى الدر المختار الاباحة بالصفيق يحصل به اتقاء العدو ، قال فلو رقيقاً حرم بالاجماع لعدم الفائدة قال ابن عابدين الحاصل أنه عند الامام لا يباح الحرير الخالص فى الحرب مطلقاً بل يباح ما لحمته فقط حرير لو صفيقا ، و أما عندهما فيباح كل منهما فى الحرب لو صفيقاً و لو رقيقاً فلا خلاف فى الكراهة •

هذا] العظم و الطول باعتبار المنزلة (١) ، قوله [بعيد] بلفظ التصغير و غيره و معناهما متقارب ، والغرض منه بيان سعة الصدر الدالة على الشجاعة ، و هو على كونه مكبراً ظاهر الدلالة على المراد فان كان مصغراً فالمعنى نفى الزيادة على الحد الممدوح من السعة .

قوله [وكان الحديث الموقوف أصح] أى ذكر السؤال عنه ﷺ فيكون (٢) ابتداء الرواية ، قوله [الحلال إلخ] و فيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الاباحة ، والمراد بكتاب الله شريعته و إن أريد به القرآن فقط فهو محتمل أيضاً ، و يكون الحديث داخلا فيه لقوله « و ما أتاكم الرسول فخذوه الآية » فكان العمل بمقتضاه عملا بمقتضى الكتاب ، أو يراد بالكتاب الوحى فيعم المتلو وغيره ولا يعترض بقياس المجتهد لأنه مظهر لا مثبت ، و الأول أولى والثانى من الثالث والله أعلم .

[باب فى جلود الميتة إذا دبغت] قوله [أيما إهاب إلخ] و استثنى منه الانسان و الخنزير لكرامة (٣) الأول و نجاسة الثانى مع أن الدباغة غير ممكنة

(١) كما هو ظاهر مقتضى المحل ، فانه موضع المدح ولا يبعد أن يراد به القامة فانه رضى الله عنه كان جسيماً .

(٢) أو المعنى أن الكل من قول سلمان فيكون الرواية مرفوعاً حكماً لأن الحلة والحرمة والعفو ليست مما يدرك بالقياس ، و لا يذهب عليك أن الفراء فى الحديث يحتمل معنيين ففى المجمع ، الفراء بالمد جمع فرأ حمار الوحش أو جمع فروة ، و هو ما يلبس انتهى ، و تبويب المصنف و ذكره فى اللباس يؤمى إلى أنه أراد المعنى الثانى .

(٣) كما صرح به أهل الفروع من الهداية و غيره ، وفى هامشه ، جلد الخنزير هل يقبل الدباغ أو لا ، وكذلك جلد الآدمى ، أختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض ، ذكر فى المحيط و البدائع ، و قيل يقبل الدباغ لكن لا يجوز استعماله لأنه نجس ★

فيهما للاتصال الذى بين الجلد واللحم فلا يمكن سلخه بحيث ينفصل اللحم بأسره من الجلد و لا يمكن الدبغ مالم يفرز الجلد عن أجزاء اللحم ، و أما من شدد فى جلود السباع فلما فيه من التشبه بالجبابرة و إيراث خصال السباع للابسة لا للنجاسة وإن ذهب ذاهب إلى النجاسة كان غير مقبول القول لمخالفته عموم الحديث مع أن الميتة ليس أعلى شاناً من السبع فلما جاز فى الأول جاز فى الثانى و لا تنافى بين روايتى «أيما إهاب دبغ» وقوله «لا تنتفعوا من الميتة باهاب» فان الجلد بعد الدبغ ليس باهاب فلم يلزم الانتفاع بالاهاب حتى يلزم المنافاة والله أعلم .

قوله [إنما يقال إهاب ، لجلد ما يؤكل] و هذا لا يصح لغة (١) ، قوله [لما اضطربوا فى إسناده] و لا اضطراب (٢) و إنا نعمل به لأن الاهاب إسم لغير المدبوغ فالحديث معمول به ، قوله [يرخين شبراً] أى من حيث إزار الرجال أى نصف الساق ، قوله [ملبداً] يحتمل التلبد للغلظة فحسب و لكثرة الترقيع إلا أن الصحيح هو الأول (٣) ، قوله [و عليه عمامة سوداء] أى

★ العين ، و أما جلد الآدمى فقد ذكر فى المحيط والبدائع «أن جلد الانسان يطهر بالدباغ و لكن يحرم سلخه و دبغه والانتفاع به احتراماً له» و قيل جلد الآدمى أيضاً لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير ، انتهى مختصراً .

(١) هذا كما أفاده الشيخ قدس سره ، وما حكى الترمذى عن النضر بن شميل يخالفه ما حكاه عنه أبو داؤد فى سننه إذ قال : قال النضر بن شميل يسمى إهاباً مالم يدبغ فاذا دبغ لا يقال له إهاب إنما يسمى شناً و قربة .

(٢) يعنى إذا ثبت عمل مجتهد عليه فهو علامة لرفع الاضطراب عنده كيف وقد عمل به الجمهور أيضاً إذ قالوا المراد به غير المدبوغ فالاهاب بالدباغ يطهر عند الحنفية و الشافعية و كذا عند مالك و أحمد و فى إحدى الروايتين عنهما لا يطهر كذا فى التعليق الممجد .

(٣) قال المناوى فى شرح الشمائل المراد ههنا ما ثخن وسطه حتى صار كاللبد ★

تحت(١) البيضة قوله [نهانى رسول الله ﷺ] اللفظ وإن كان خاصاً إلا أن الحكم عام .

قوله [و كان فصه حبشياً] و لما ثبت تعدد خواتيمه ﷺ لا يحتاج إلى الجواب عنه بكون الفص قد صنع على طريقة أهل الحبشة ، قوله [نبذه] إنما أعلن بالنبذ لما اشتهر بينهم اتخاذه منه ، قوله [يتختمان فى يسارهما] هذا و إن كان جائزاً إلا أنه لما اتخذ الروافض (٢) اتخاذ الخاتم فى اليسار ديدناً لهم كان ذلك شعاراً عليهم فكره لنا لذلك وإلا فكان الأمران كأنهما متساويان ، قوله [لا تنقشوا عليه] أى على هذه الهيئة و لما كان ذلك النهى للالتباس لا بأس لو نقشه اليوم أحد ، قوله [إذا دخل الخلاء] نزع خاتمه لكون الخلاء معداً لتلك النجاسات و موضوعاً لها فلا يلزم نزعه إذا مر فى موضع نجس .

[باب فى الصورة] قوله [و نهى أن يصنع ذلك] أى يصور الصور و الأول معناه أن يتخذ فى بيته صورة صورها غيره ، قوله [إلا ما كان رقماً]

✱ أو المراد مرقعاً ، قال الجزرى : والأرجح الأول ، و كذا قال القارى فى شرح الشمائل .

(١) هذا أحد وجوه الجمع بين الروايتين ، و قيل بعكسه و قيل كان المغفر حين الدخول والعمامة حين الخطبة ، و قيل غير ذلك كما فى شرح الشمائل .

(٢) هذا مبنى على تفحص حالهم وتحقيق شعارهم ، فى الدر المختار ، ويجعله لبطن كفه فى يده اليسرى ، و قيل اليمنى إلا أنه من شعار الروافض فيجب التحرز عنه ، قهستانى و غيره ، قلت : و لعله كان و بان فتبصر انتهى ، قال ابن عابدين : عبارة القهستانى عن المحيط جاز أن يجعله فى اليمنى إلا أنه شعار الروافض ، و نحوه فى الذخيرة و قوله لعله كان و بان أى كان ذلك من شعارهم فى الزمن السابق ثم انفصل و انقطع فى هذه الأزمان فلا ينهى عنه كيفما كان انتهى ، و يشكل على المصنف تصحيح الحديث مع أن محمداً الباقر لم ير الحسنين رضى الله عنهما ، والحديث منقطع .

أما أن يراد به صورة غير ذى الروح أو يراد به صورة صغيرة لا تبرز من بعيد كما هو العادة فى تصاوير الثياب إنها تكون صغيرة لا تبدو (١) فان التصاوير المصورة حالة النسج لا تكاد تبدو لصغرها و لاندماجها فى الثوب إلا أن الثانى هو الأولى إذ لا تقوى فى ترك ما لم يحرم نوعه .

[باب فى الخضاب] قوله [إن (٢) أحسن ما غير به الشيب الحناء والـكتم] الواو بمعنى أو لـكن النهى عن كتم الشيب يخصص من ذلك ما لزم فيه الـكتم فلم يجز من الحناء والـكتم (٣) إلا قدر ما ليس فيه الـكتم ، قوله [أسمر اللون] وفى بعضها أبيض و فى غير ذلك من الروايات نفى لهما أيضاً و الجمع أن السمر يجمع وصفين فمن أثبت سمرته أثبت بمعنى أنه لم يكن أمهق فى البياض و من نفى سمرته نفى صفة السواد و كذلك البياض المثبت و المنفى ، قوله [حسن الجسم] المراد به تناسب الاراب ، قوله [ثلاثة فى هذه] و لا يذهب عليك أن الميل حينئذ لم يكن لها طرفان ، قوله [نهى عن لبستين] ثم النهى عن اشتمال الصماء لما كان لحاجة المكلف كان تنزيهاً ، و أما الاحتباء فان كان لابس ثوب آخر فهو ممنوع إذا كان تكبراً وإلا فلا ، وإن لم يكن لابسه فلا يرتاب فى الـكراهية التحريمية .

قوله [لعن الله الواصلة و المستوصلة] ثم الوصل (٤) عند الفقهاء مكروه

---

(١) أى كونها صغيرة لا تبدو من بعيد .

(٢) ومن ههنا لم أجد الأصل مكتوباً من يد الشيخ بل من المـكتوب الذى ذكرته فى المقدمة مع ما وقع فيه شئ من التصحيف .

(٣) المراد بلفظ الـكتم ههنا الخضاب و بالآتى المصدر و كـذا فيما تقدم بمعنى الستر .

(٤) ففى الدر المختار وصل الشعر بشعر الآدمى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لحديث الباب قال ابن عابدين لما فيه من التزوير و فى شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمى أيضاً و إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم تتخذه المرأة لتزيد فى قرونها ، انتهى .

إذا كان بشعر الانسان لحرمة الانتفاع باجزائه و كذلك يكره إذا تضمن تغريراً خداعاً والمحدثون على كراهته مطلقاً و لعل الحق هو الأول فان النسوة من حقهن التزين كيف كان ما لم يلزم فيه الكراهة من وجه آخر ، قوله [ركوب المياثر (١)] و هذا (٢) لما كانت تكون من جلود السباع الغير المدبوغة أو الحرير أو كانت من السباع مدبوغة إلا أن النهى عنه لئلا يؤثر تلبسه فى تغيير الأخلاق أو لما كان من زى الجبابرة والنهى على الأولين تحريم و على الأخيرين أدب و تنزيه .

قوله [خيره وخير ما صنع له إلخ] فالمسئول فى الأول خيره بحسب نفسه و فى الثانى خير ما هو موضوع له و هو اللبس و خيره أن يشكر عليه و لا يكفر و يطيع الله عزوجل فيه و لا يعصى و يتواضع و لا يتكبر و خيره بحسب نفسه ما يلزم فيه مع قطع النظر عن التلبس والاكتساء كان الشح يحمله حبه على الشح (٣) به فلا يعطيه فقيراً و لا يؤدى الحقوق الثابتة على نفسه بصرف المال فى الثياب الجدد لنفسه إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفكر بعد أدنى فكر .

---

(١) الميثرة كما قاله صاحب المجمع بكسر ميم و سكون همزة (و أنكر الحافظ الهمزة) وطأ محشو يترك على رحل البعير تحت الراكب أصله الواو وميمه زائدة وطأ من حرير أو صوف أو غيره ، و قيل أغشية للسرج و قيل أنه جلود السباع و هو باطل جمعها المياثر والحرمة متعلقة بالحرير ، و قيل من الجلود ، والنهى للاسراف أو لأنه يكون فيه الحرير ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، فلو كان سالماً من التصحيف فهو بكسر اللام أى النهى لما أن عامة المياثر فى ذلك الزمان كانت تتخذ و تصنع من الجلود الغير المدبوغة ونحوها وسيأتى البسط فى ذلك فى الجزء الثانى فى « باب ما جاء فى طيب الرجال والنساء » .

(٣) أى على البخل به قال الراغب الشح بخل مع الحرص ، قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشح ومن يوق شح نفسه » انتهى .

قوله [كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص] هذا فى الثياب المخيطة والسبب (١) فى ترجيحه ما فيه من الستر ما ليس فى غيره ولم تكن سراويل إذ ذاك رائجة رواج القمص مع أنه ليس السراويل يجزى عن القميص و القميص يجزئ عنه و أيضاً فليس شمول الجسم فى السراويل مثله فى القميص ، و أما حيث رجح الحلة فهو فى غير المخيطة وترجحه من حيث أن فيها زيادة فائدة نسبة القميص من نزعه أنى شاء مع بقاء الستر بالرداء الأخرى و لا يمكن ذلك فى نحو القميص وله الاستعانة باطراف الأردية فى بعض حوائجه كما إذا أحب تناول شئ فى بقة (٢) ثوبه إلى غير ذلك ، و أما حب الأبيض فهو باعتبار اللون .

قوله [أن اتخذ أنفاً من ذهب] لأن ذلك ليس (٣) باستعمال حتى يحرم ، قوله [كان لها قبالان] بين الابهام و صاحبته وصاحبتها ، قوله [أن ينتعل الرجل و هو قائم] لما فيه من احتمال السقوط و مخالفة التؤدة و نكارة الهيئة الظاهرة ،

(١) قال المناوى : لأنه أستر للبدن من الازار والرداء أو لأنه أخف مؤنة و أخف على البدن ولا بسه أقل تكبراً من لابس غيره فهو أحبها إليه لبساً و الحبرة أحبها إليه رداء فلا تعارض فى حديثيهما أو ذاك أحب المخيط و ذا أحب غيره ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل ، يحتمل فريقة ثوبه أوفى بقية ثوبه وصورة الخط محتمل لكليهما .

(٣) نفى الاستعمال تجوز أى ليس باستعمال اختيارى بل ضرورى و اضطرارى و فى الهداية و لا تشد الاسنان بالذهب و تشد بالفضة ، وهذا عند أبى حنيفة ، و قال محمد لا بأس بالذهب أيضاً و عن أبى يوسف مثل قول كل منهما ، لهما حديث الباب ، و لأبى حنيفة إن الأصل فيه التحريم والاباحة للضرورة و قد اندفعت بالفضة و هى الأدنى فبقى الذهب على التحريم و الضرورة فيما روى لم تندفع فى الأنف دونه حيث انتن انتهى ، و بحث الشامى ههنا بحثاً طويلا فارجع إليه .

[فى نعل واحدة] لئلا يحمل النهى على التحريم ، قوله [كزاد الراكب] زاد الراكب أخف من زاد الراجل لماله من زيادة السير عليه فلا يأخذ إلا قليلا فانه يصل المنزل فى أقل من مدة وصول الراجل .

قوله [و له أربع غداء] و لا ضير فى أخذ الغدائر إذا لم يشتبه بالنساء و فيه دلالة على جواز إطالة الشعر للرجال ما لم يلزم فيه التباس بالنساء و لا يلزم ما لم يضفرها بواحدة مثل أن يصنها (١) قطعاً فيضفر ، قوله [بطحاً] يعنى واسعة تحيط الرأس ولا تقصر عن الاحاطة أى لم تكن تبقى قائمة على الروس بل كانت تنبسط عليها ، [صارع النبي ﷺ] وكان من أقوى الرجال و طلب المعجزة أن يصرعه النبي ﷺ فكان ذلك و أسلم (٢) ، [فرق ما بيننا وبين المشركين] بينه المحشى والراجح (٣) هو الأول إذ لم يكونوا يتركون العمائم .

قوله [من أى شئ اتخذه] إلا أن جميع ذلك يجوز للنسوة (٤) و يجوز

(١) كذا فى الأصل، و الظاهر يقينها أى يزينها و يمشطها قطعة قطعة ثم يضفرها بمجموعة كخصلة النساء .

(٢) بعد المصارعة . و قيل من مسلمة الفتح كذا فى الاصابة و كانت المصارعة فى بعض جبال مكة قبل الهجرة .

(٣) ونص الحاشية أنا نعمم على القلانس وهم يكتفون بالعمائم، طيبي . و يحتمل عكس ذلك بل رجحه القارى فى المرقاة والأول الشيخ عبد الحق ، انتهى .

(٤) زاد فى الارشاد الرضى لأن المذكور فيها الذهب أيضاً ، فلو حمل على عمومه ينبغى أن لا يجوز الذهب أيضاً للنساء ثم مراده الحلى غير التختم كما فرق بينهما فى فتاواه فجعل الحلى من ذلك مباحاً لهن دون التختم ، فسوى فيه بين الرجال والنساء ، و صرح أهل الفروع بتعميم كراهة التختم قال صاحب البدائع أما التختم بما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس و الصفر فمكروه للرجال والنساء جميعاً لأنه زى أهل النار ، انتهى .

للرجل لبس تلك الخواتم (١) إذا فضضها ، قوله [فى هذه و هـذه] هذا ليس إجازة للبسه فى الباقية بل التختم إنما (٢) هو فى الخنصر لا غير .

[تم (٣) الجزء الثانى و يليه الجزء الثالث و أوله أبواب الأطعمة]

(١) فنى الشامى عن التاتارخانيـة لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قـد لوى عليه فضة و ألبس بفضة حتى لا يرى ، انتهى .

(٢) فنى الشامى عن الذخيرة ينبغى أن يكون فى خنصرها دون سائر أصابعه و دون اليمنى انتهى ، وفى شرح الشمائل للناوى ، قال النووى : أجمعوا على أن السنة للرجل جعله فى خنصره وحكمته أنه أبعد عن الامتهان فيما يتعاطى باليد و أنه لا يشغل اليد عما تزاوله بخلاف غير الخنصر انتهى ، قلت : هكذا فى المناوى بلفظ تزاوله من المزاوله و هى المعالجـة و فى شرح مسلم للنووى بلفظ تتناوله .

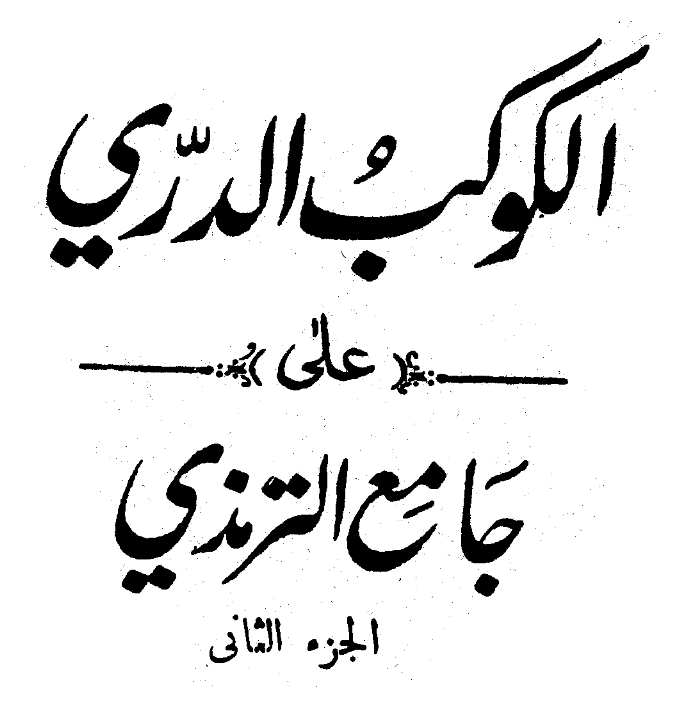
(٣) أى من التقارير التى أفادها بحر العلوم القطب الـكنكوهى قـدس الله سره العزيز على المجلد الأول من الجامع لامام المحدثين أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى و قد وقع الفراغ من النظر عليها و كتابة هذه الحواشى فى وسط أولى الربيعين سنة ١٣٥٢ ﻫ بحسن توفيق الله سبحانه فله الحمد أولا و آخراً و على نبيه الصلاة سرمداً و دائماً .

فهرس الجزء الثانى من الكوكب الدرى



يطلب الكتاب من

- المكتبة اليحيوية ، مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)
- المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
- المكتبة الامدادية - باب العمرة مكة المكرمة
(المملكة العربية السعودية)



للعلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى ،

(م ١٣٣٤هـ)

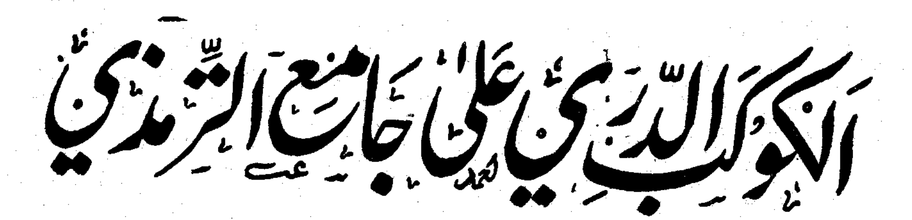
حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

شيخ الحديث سابقاً فى مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنو (الهند)



الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الثاني

مجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه، المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص، والسنة السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م١٣٢٣هـ)

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوي

(م ١٣٣٤ هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الثالث

مجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه، المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص، والسنة السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م١٣٢٣ﻫ)

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوي
(م ١٣٣٤ ﻫ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

طبع الكتاب في
مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الأطعمه عن رسول الله ﷺ

ليس المراد ما روى عن النبي ﷺ فقط بل المراد بذلك أعم من أن يكون قوله أوفعله أو تقريره ، قوله [على خوان (١)] هوما له قوائم غير صغار ، ثم

(١) قال العينى : بكسر الخاء المعجمة و هو المشهور وجاء ضمها ، قال الجواليقى تكلمت به العرب قديماً ، و قال ابن الفارس أنه اسم أعجمى ، قال عياض إنه المائدة ما لم يكن عليه طعام والأكل عليه من دأب المترفين وصنع الجبابرة قال العينى ليس فيما ذكر بيان هيئة الخوان ، و هو طبق كبير من نحاس تحته كرسى من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع يوضع بين يدى كبير من المترفين و لا يحمله إلا اثنان فما فوقهما ، انتهى مختصراً ، قلت : وما أفاده الشيخ من قوله قوائم غير صغار لم يقيده أهل اللغة بذلك لكنه مفهوم من من كلام عامة للشراح كما يشير إليه كلام العينى ، و قال القارى فى شرح الشمائل بعد ذكر الاختلاف فى ضبط الصحيح أنه اسم أعجمى معرب ويطلق فى المتعارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض واستعماله لم يزل من دأب المترفين لئلا يفتقروا إلى خفض الرأس ، و قال المناوى : يعتاد المتكبرون من العجم الأكل عليه لئلا تنخفض رؤسهم فالأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر ، انتهى .

إن عدم الأكل عليه ، إما أن يكون قصداً أو اتفاقاً فان كان الأول لزم كراهته ، و إن كان الثانى فلا ضير فى الأكل على الخوان إلا أنه لما كان من ديدن (١) الجبابرة ههنا كان منهياً إذا كان على دأبهم ، و الحاصل أن الأكل عليه بحسب نفس ذاته لا يربو على ترك الأولوية ، فأما إذا لزم فيه التشبه باليهود أو النصارى كما هو فى ديارنا كان مكروهاً تحريمياً ، و أما إذا لم يكن على دأبهم فلا يخلو أيضاً عن تفويت منافع ، فان الطعام إذا لم يكن على مكان أرفع يضطر فى أكله إلى الانحناء فيقل بذلك اتساع البطن فيكتفى بالقليل من الغذاء ، و إن القعود على هذه الهيئة ينتزع منه الذل والمسكنة بخلاف تلك ، و كذلك الأكل فى السكرجة (٢) و هو معرب سكورى فان لم يكن معرباً منها فهى فى معناه ، و كان ذلك لاكتفائه ﷺ

(١) كما تقدم قريباً فى كلام العينى و غيره ، و بذلك جزم جمع من الشراح ، و قال صاحب المجمع : الأكل عليه من دأب المترفين لئلا يفتقر إلى التطاطؤ و الانحناء .

(٢) قال الحافظ : بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة ، قال عياض كذا قيدناه و نقل عن ابن مكى أنه صوب فتح الراء و بهذا جزم التوربشتى و هى فارسية معربة ترجمتها مقرب الخل ، و قال ابن مكى هى صحاف صغار يؤكل فيها قال ومعنى ذلك أن العجم كانت تستعمله فى الكواميخ و الجوارش للتشهى و الهضم و أغرب الداودى فقال هى قصعة مدهونة ، و نقل ابن قرقول عن غيره أنها قصعة ذات قوائم من عود والأول أولى و تركه الأكل فيها إما لكونها لم تكن تصنع عندهم إذ ذاك أو استصغاراً لها لأن عادتهم الاجتماع على الأكل و لأنها كانت تعد لوضع الأشياء التى تعين على الهضم و لم يكونوا غالباً يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم ، انتهى ، مختصراً .

بطعام واحد فان ذلك داع إلى قلة الأكل، والتفنن يورث كثرته والخبز المرقق (١) على هذا القياس فانه مع كونه من دأب المترفين المرفهين (٢) يكون سبب الاكثار فى الأكل للآكل مع أنهم لم يكن لهم غرابيل يغربل فيهـا الدقيق مع قلة الحنطة، و كان عامة طعامهم إذ ذاك هو الشعير، قوله [فقلت لقتادة] لأنه لما علم من تعظيم الطعام ما لا ينكر، أنكر أن يضعه النبي ﷺ على الأرض، و قد نفى راوى الحـديث أكثر ما كانوا يضعون عليه أطعمتهم بل كل ما كان يضع عليـه الأجلة والشرفاء، فأجابه قتادة بأن طعامه كان يوضع على هذه السفر التى يأكل عليها عوامكم لاما شاع فى ملوككم و أمرائكم و تكون من الأديم (٣) و يقوم مقامها السفرة من الغربل (٤) .

[باب فى أكل الأرنب (٥)] قوله [فأدركتها] لمـا أنه كان من

---

(١) قال الحافظ : قال عياض مرققا أى ملينـا محسناً كخبز الموارى و الترقيق التليين و لم يكن عندهم مناخل، و قد يكون المرقق الرقيق الموسع، وهذا هو المتعارف و به جزم ابن الأثير و أغرب ابن التين، فقال هو السميد و ما يصنع منه، انتهى .

(٢) قال المجد : أرفه الرجل، أدهن كل يوم و دام على أكل النعيم، انتهى .

(٣) قال صاحب المجمع : السفرة طعام يتخذه المسافر و أكثر ما يحمل فى جلد مستدير فنقل اسم الطعام إلى الجلد فالسفرة فى طعام السفر كاللهنـة لطعام يؤكل بكرة، انتهى .

(٤) هكـذا فى الأصل، و الظاهر القرمل و هو شجر ضعيف بلا شوك كما فى القاموس، و يحتمل البرايل و هو عشب الأرض .

(٥) دويبة معروفة تشبه العناق لكن فى رجليها طول بخلاف يديها والأرنب اسم جنس للذكر والأنثى، و قيل لا يقال الأرنب إلا للأنثى، و يقال إنها شديدة الجبن كثيرة الشبق تكون سنة ذكراً وسنة أنثى وإنها تحيض كذا فى الفتح .

صغارهم (١) ، قوله [فبعث معى بفخذها أو بوركها] ولعله بعث (٢) بهما لكنه ذكر فى بعضها وركا و فى بعضها فخذا و إنما زاد لفظ معى ، لئلا يظن قضية قبول النبي ﷺ إياه أو أكله إنما هى مسموعة له من غيره و لم يحضرها ثم قول (٣) أنس رضى الله عنه « فأكله » يشير إلى جواز التغير الكثير فى رواية الحديث بالمعنى فان الأكل لما كان لازم القبول وضعه موضعه إذ لا يكون القبول فى أمثال هذه إلا للأكل و لذلك لم يقبل النبي ﷺ حمار وحش أهدى إليه وهو محرم لما لم يجز له أكله ثم لما صرح بأكل النبي ﷺ ، و كان الظاهر منه معناه الحقيق سألت عنه هل هو فى معنى الأكل نفسه ، قال لا ، إنما أردت منه لازم معناه و إنما هو القبول ومن ههنا يعلم أن أمثال هذه التصرفات تكثر فى الروايات ولا يلزم فى ذلك ضرر إذا لم يتغير المعنى المراد .

قوله [و قد كره بعض (٤) أهل العلم أكل الأرنب] و وجه قولهم بما ورد فى بعض الروايات (٥) أن النبي ﷺ لم يأكله و لم يمنع عن أكله ، قلنا هذا

---

(١) فى مسلم فسعيت حتى أدركتها و لأبى داؤد و كنت غلاماً حزوراً ، وهو المراهق ، هكذا فى الفتح .

(٢) و يدل عليه رواية مسلم بلفظ فبعث بوركها و فخذيها ، و هكذا فى المنتقى و لفظ النسائى فبعثنى بفخذيها و وركيها .

(٣) كما يدل عليه قوله قبله بعد قوله أكله ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أن التغير والتصرف فى هذا اللفظ من شعبة ، فتأمل .

(٤) قال العينى : إباحة أكل الأرنب هو قول الأئمة الأربعة و كافة العلماء إلا ما حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاص و عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و عكرمة مولى ابن عباس أنهم كرهوا أكلها و هو رواية عن أصحابنا والأصح قول العامة ، انتهى .

(٥) فقد ورد من حديث عبد الله بن عمرو عند أبى داؤد بلفظ فلم يأكلها ★

عين علامة الحلة إذ لو كان حراماً لما تركهم (١) يأكلون مع أن ما ورد فى الرواية المسوقة ههنا أنه قبله نص على المراد ، ثم إن قوله قالوا إنها تدمى الظاهر أنه إخبار عن حالته العجيبة و إنباء بالنادرة الغريبة و ليس علة (٢) لقولهم بالحرمة لأن الادماء لا يصلح (٣) علة للحرمة لأن الشرع لم يجعله من أسباب الحرمة و أيضاً فان الادماء بمعنى سيلان دم الحيض فى أيامه مما يرجح جواز أكله لأنه إذا كان لا يزال يخرج منه الدم الفاسد كان أولى و أنظف و أنقى من وصمة (٤) النجاسة و ألطف ، نعم يمكن توجيه كلام هؤلاء بحيث لا يخالف كلام الجمهور ، ولا يخالف الحديث المنصوص المذكور و هو أن يقال أرادوا بالكراهة الكراهة الطبيعية عن أكله لا الكراهة الشرعية تحريمية كانت أو تنزيهية و أن الادماء ليس اخباراً

★ ولم ينه عن أكلها ومن حديث خزيمة بن جزء عند ابن ماجة بلفظ لا آكله و لا أحرمه و من حديث عبد الله بن معقل عند الطبرانى لا آكلها و لا أحرمها ، كذا فى العينى .

(١) هذا و قد ورد نصاً فى عدة روايات ذكرها العينى الأمر بأكلها .

(٢) كما يدل عليه حديث عمار بن ياسر رواه أبو يعلى فى مسنده و الطبرانى فى الكبير ، قال كنا مع رسول الله ﷺ ونزلنا فى موضع كذا و كذا فأهدى له رجل من الأعراب أرنباً فأكلناها ، فقال الأعرابى إنى رأيت دماً فقال لا بأس و روى البيهقى فى سننه عن موسى بن أبى طلحة ، قال عمر لأبى ذر و عمار و أبى الدرداء أتذكرون يوم كنا مع رسول الله ﷺ بمكان كذا و كذا فأتاه أعرابى بأرنب فقال يا رسول الله إنى رأيت بها دماً فأمرنا بأكلها و لم يأكل قالوا نعم ، الحديث كذا فى العينى .

(٣) فقد حكى القسطلانى فى شرح البخارى عن بعضهم فى جملة من تحيض من الحيوانات الناقة أيضاً .

(٤) قال المجد هو العقدة فى العود و العار ، وفى الصراح هو العار والعيب .

عن حالها بل هو تنبيه على علة الكراهة و إن الادماء ليس بمعنى إسالة دم الحيض بل المعنى إنها لا تزال يسيل الدم ما غسلها و ذلك مشاهـد فى لحم الأرنب فانه لا يزيده الغسل إلا السيلان إلى أن يفنى رأساً و لا يرقأ منه الدم فهـذا يدل على ماله من تناسب بالدم المفسوح و إن لم يجعله الشارع حراماً لذلك وهذا غير مستبعد من المقام و الله تعالى اعلم بموارد الكلام ۰

[باب فى أكل الضب (١)] قوله [لا آكله و لا أحرمه] للكراهـة

(١) هو دويبة تشبه الجردون لكنه أكبر من الجردون ، و يقال للأنثى ضبة و به سميت القبيلة و يقال أن لأصل ذكره فرعين و لذا يقال له ذكران و ذكر ابن خالويه أنه يعيش سبع مأة سنة و أنه لا يشرب الماء و يبول فى كل أربعين يوماً قطرة ولا يسقط له سن ، و يقال بل أسنانه قطعة واحدة كذا فى الفتح ، و بسط فى أحواله صاحب حياة الحيوان منها أن بينـه و بين العقارب مودة فلذلك يوديها فى جحره لتلسع المتحرش به إذا دخل يده لأخذه ، و حكى الاجماع على حلته و كذا حكاه غيره ولا يصح و حكى عياض عن قوم تحريمه و عن الحنفية كراهته و أنكر ذلك النووى و قال لا أظنه يصح عن أحد فان صح فهو محجوج بالنصوص و باجماع من قبله . قال الحافظ ، و قد نقله ابن المنذر عن على فأى إجماع يكون مع مخالفته و نقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم ، وقال الطحاوى فى معانى الآثار : كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، قال العينى قد وضع الطحاوى باباً للضباب فروى أولا حديث عبد الرحمن بن حسنة قال نزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها وإن القدور لتغلى بها إذ جاء رسول الله ﷺ الحديث ، قال ابن حزم حديث صحيح إلا أنه منسوخ بلا شك ، ثم قال الطحاوى ذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب و احتجوا بهذا الحديث ، وأراد بالقوم الأعمش وزيد بن ★

الطبيعية و لعدم نزول الحكم بعد ثم حرمه النبي ﷺ بعد ذلك كما رواه (١) أبو داؤد فى سننه و أحمد فى مسنده ، وفيه دلالة على أن الأصل فى لأشياء الاباحة حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه و كان ترك أكله لعدم اعتياده لفقده بمكة ، وإن يمكن أن تكون أحاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت و على هذا فمعنى قوله و لا أحرمه لأن الله تعالى أحله لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا (٢) إليه ، لأن الترجيح عند اجتماع المحرم و المبيح للحرم .

★ وهب و آخرين ثم قال و خالفهم آخرون فلم يروا به بأساً ، و أراد بهم مالكا والشافعى و أحمد و إسحاق و الظاهرية و غيرهم ، ثم قال و قد كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد ، انتهى ، قلت : و حديث عبد الرحمن بن حسنة و فيه الأمر باكفاء القدور أخرجه أحمد و أبو داؤد و صححه ابن حبان و الطحاوى و سنده على شرط الشيخين قاله الشوكانى .

(١) من حديث عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الضب ، قال الحافظ فى الفتح : إسناده حسن و حديث ابن عياش عن الشاميين قوى ، وهؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابى : ليس إسناده بذاك ، وقول ابن حزم فيه ضعفاء ، مجهولون . وقول البيهقى : تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة : وقول ابن الجوزى : لا يصح ففى كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخارى و قد صحح الترمذى بعضها ، انتهى كلام الحافظ .

(٢) و زاد فى الارشاد الرضى يؤيده أيضاً كونه من حشرات الأرض أى وهى من الخبائث و يؤيده أيضاً ما أخرجه الطحاوى و غيره عن عائشة أنه أهدى للنبى ﷺ ضب فلم يأكله فقام عليه سائل فأرادت عائشة أن تعطيه ، فقال لها أتعطينه ما لا تأكلين ، قال محمد بن الحسن دل ذلك على كراهته ★

★ لنفسه و لغيره و يؤيده أيضاً ما فى أبي داؤد والنسائى من حديث أبى سعيد أتيت به رسول الله ﷺ فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض الحديث إسناده صحيح كما قاله الحافظ فى الفتح ، و من الأصل المقرر عند الفقهاء أن الدابة التى وقع على صورتها المسخ لقوم تحرم لا محالة لما أن وقوع المسخ على صورته ينبئ عن خباثته و لذا أفاد الشاه ولى الله أن مما يعلم تحريم نوع من الدواب أن ينظر هل وقع على صورته المسخ أم لا و ليس المعنى أن الممسوخة هى الباقيـة إلى الآن حتى يرد عليـه ما أورده الشافعية أن الممسوخـة لا تبقى بل المعنى أن ما وقع على صورته المسخ يحرم كالقردة و الخنازير انتهى ، ما فى الارشاد الرضى بزيادة و اختصار •

(١) ليس هـذا الباب فى الأصل ، و لا ما يتعلق به شئ و الظاهر أنه سقوط من الناقل لما أنه موجود فى الارشاد الرضى ، و حاصل ما فيـه أن قوله آكلها قال نعم اجتهاد من الصحابى استنبطه من كونه صيداً ، و إلا فأصل الحديث هو صيد وفيه كبش و كونه صيداً لا يدل على إباحة الأكل كالأسد و الفهد ، و قال المصنف ليس إسناده بالقوى لو سلم فهو مؤيد و داخل فى عموم النهى عن كل ذى ناب و هو معروف على أن الترجيح للحرم عند التعارض انتهى ، و فى البذل : الضبع الذكر و الأنثى ضبعان و لا يقـال ضبعة و من عجيب خلقه أنه ذكر سنة و أنثى أخرى و إلى جواز أكلـه ذهب الشافعى و أحمد ، قال الشافعى ما زال الناس يأكلونها و يبيعونها بين الصفا و المروة بغير نكير ، و ذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذى ناب من السباع و لحديث الترمـذى من رواية خزيمـة بن جزء انتهى ، قلت : ويؤيده ما أخرجه أحمد وغيره من حديث سعيد بن المسيب ذكره ★

رسول الله ﷺ] أى أجازنا طعمه (١) ومما يدل على الكراهة أن خالداً روى رواية التحريم و كان إسلامه بعد خيبر ، و روايات الجواز مقيدة بيوم خيبر ففى رواية خالد حرمتها دلالة على أن حرمتها متأخرة مع أن اجتماع روايتى التحريم و الحلة يرجح الحرمة و لذلك ذهب إلى الحرمة أبو حنيفة و مالك و الأوزاعى و غيرهم و الله تعالى أعلم ، قوله [ح و حدثنا ابن أبي عمر] هذا تحويل (٢) من أول الاسناد ، قوله [و المجثمة (٣)] و وجه الكراهة فيها ما فى جوازها من الاقدام على هذه الفعلة و الاجتراء عليها و لأنها تصير بذلك أقرب إلى الموت فلا تفعل فيها الذكاة كامل فعلها ، وهذا إذا كان ذكاها بعد التجثم والرمى فاذا ماتت و لم تذك فهى حرام مطلقاً و النهى عن الأكل حينئذ تحريمية .

[باب الفارة تموت فى السمن] قوله [القوها و ما حولها] هذا تنصيص على أن السمن كان جامداً و على أنه (٤) إذا كان جامداً فان الحواية إنما تتحقق

★ الزيلعى ، وفى التعليق الممجد : قد ورد النهى عن أكله فى روايات عديدة أخرجها الترمذى و ابن أبي شيبة و أحمد و إسحاق و أبو يعلى و غيرهم كما بسطه العينى فى البناية مع الجواب عما استدل به المخالفون ، انتهى .

(١) قال المجد : طعمه كسمعه طعماً و طعاماً و أطعم غيره انتهى ، وفى حديث الميراث : إنها أول جدة أطعمها النبي ﷺ .

(٢) نبه الشيخ بذلك لما أن الرجال قبل التحويل أربعة و من بعده اثنان فكان محل التوهم بأن التحويل من أثناء السند فدفعه فان ابن أبي عمر من مشائخ المصنف .

(٣) المجثمة بضم الميم و فتح الجيم و تشديد المثلثة بصيغة المفعول كل حيوان ينصب و يقتل إلا أنها قد كثرت فى الطير و الأرنب ، و الجثم لزوم المكان أو الوقوع على الصدر أو التلبد بالأرض كما فى القاموس قاله الشوكانى .

(٤) أى نص على أن هذا الحكم مخصوص بما إذا كان جامداً ، ثم لا يذهب ★

فيه دون الذائب ، قوله [فان الشيطان يأكل بشماله] فيه دلالة على أن من لم يكن موجوداً بين يديه من الكفرة و غيرهم لم يجز التشبه بهم فان حضور من يلزم به الشبه غير مشروط فى حرمة التشبه ،فان الشيطان ليس بمعلوم ومحسوس أين هو ؟ و لا يدرك صنعه هـذا بحالة و مع ذلك فقد نهينا عن اختيار فعله فلو لم يكن فى قرية من اليهود أحد لم يجز لأهل تلك القرية اختيار عاداتهم و حركاتهم فى قيامهم و قعودهم و كذلك فى كثير من الأمور ، فافهم و اغتنم فانه يفيد فوائد والله أعلم .

[باب ما جاء فى لعق الأصابع] إعلم أن فى بعض أجزاء الطعام بركة وفضلا على بعض آخر منها كما أن فى بعض أفعال الطاعم و حركاته بركة على بعض آخر منها و كل غير معلوم التعين و معنى الحديث يحتمل الأمرين كليهما فلك أن تحمله على بركة أجزاء (١) الطعام و لك الصورة الثانية إلا أن بعض ألفاظ الحديث آب عن بعضها و لا يتوهم أن هـذا تحضيض على كثرة الأكل (٢) لأنها مع كونها

★ عليك ما زاده فى الارشاد الرضى أن فى الحديث إشارة إلى تائيد من يقول إن الشئ القليل يتنجس بملاقاة النجاسة و إن لم يتغير أحد أوصافه .

(١) و هو الأوجه لما ورد فى روايات عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، من نص قوله ﷺ فانه لا يدرى فى أى طعامه البركة ، قال ابن دقيق العيد جاءت هذه العلة مبينة فى بعض الروايات ، وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن إذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه ، قال الحافظ : قد يكون للحكم علتان فأكثر والتنصيص على الواحدة لا ينفى غيرها وقد أبدى عياض علة أخرى فقال : إنما أمر بها لئلا يتهاون بقليل الطعام ، انتهى .

(٢) لأنه لا يدرى أن البركة فيما أكل أو فيما بقى فى الصحفة بل فى القدر فلا يحصل اليقين إلا بتنفيذ ما فى الصحفة و القدر وغيرهما كلها .

منهية بالروايات (١) الأخر لا تستدعيها هذه الرواية : أيضاً فان هذا الجزء البركتى إن فاته فى هـذا الوقت فانه لا يفوته فى الطعام الثانى أو الثالث ، أما لو كان فى الجزء الذى على أصابعه أو على الصحفة فانه يفوته إذا غسل يديه أو صحفته .

قوله [لعق أصابعـه الثلاث] فيـه دلالة على أنه ﷺ كان يأكل بثلاث أصابع (٢) والحكمة فيه أن فيها كفاية والزيادة عليها كما فى الأكل بخمس دالة على

(١) كما بسطها الغزالى فى ربع المهلكات من الاحياء منها الحديث المشهور « المؤمن يأكل فى معى واحد والمنافق فى سبعة أمعاء » ومنها ما ملأ ابن آدم وعاءاً شراً من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه الحديث ، ومنها أطول الناس جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً فى الدنيا و غير ذلك من الروايات .

(٢) و فى حديث ابن عباس عند البخارى مرفوعاً إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها الحديث ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون أطلق على الأصابع اليد ويحتمل ـ وهو الأولى ـ أن يكون المراد باليد الكف فيشمل الحكم من أكل بكفه كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها ، و قال ابن العربى : يدل على الأكل بالكف كلها أنه عليه السلام كان يتعرق العظم و ينهش اللحم و لا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها ، قال شيخنا فيه نظر لأنه يمكن بالثلاث سلمنا لكنه يمسك بكفه كلها لا آكل بها سلمنا لكن محل الضرورة لا يدل على العموم ، ويؤخذ من حديث الباب أن السنة الأكل بثلاث أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزاً ، قلت : و قد ورد نصاً فى جامع الصغير أنه ﷺ كان يأكل بالثلاث وقال عياض الأكل بأكثر من الثلاث من الشره وسوء الأدب و تكبير اللقمة فان اضطر إلى ذلك لخفة الطعام و عدم تلفيفه بالثلاث فيدعمه بالرابعة أو الخامسة ، و قد أخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب أن النبى ﷺ كان إذا أكل أكل بخمس فيجمع بينهما باختلاف الأحوال ، انتهى مختصراً .

شدة الحرص و باعثة على زيادة الأكل مع أنه إذا كانت لقمة صغيرة يكون الشبع حاصلا فى أقل مما يشبع لوأخذ اللقمة كبيرة و ذلك لأنه فى صغرها أقدر على المضغ منه إذا كانت اللقمة كبيرة و كلما كانت المضغة أجود كان الشبع أسرع لانتشار أجزاء الطعام فى المعدة ، و ملئها إياها و ذلك مشاهد فى أجواء الفوفل إذا قطعت فان أجزاءها كلما كانت أصغر كانت أوفر وله نظائر كثيرة والله أعلم وعلمه أتم وأحكم ،
قوله [استغفرت له القصعة] لا حاجة (١) إلى حمله على المجاز بل استغفار القصعة على حقيقته كما أن تسبيحها فى قوله تعالى « و إن من شئ إلا يسبح (٢) بحمده » على الحقيقة فأى بعد بعد ذلك فى استغفار القصعة ، ثم ما دعا القصعة (٣) إلى الاستغفار توقيها بسبب لحس الرجل اللاحس عن سور الشيطان و لعابه لو لعقه بعدم لعقه .

قوله [قال أول مرة الثوم ثم قال الثوم إلخ] فاعل هذين القولين (٤)

(١) قال العينى : المراد باستغفار القصعة يحتمل أن الله تعالى يخلق فيها تمييزاً أو نطقاً تطلب به المغفرة ، و قد ورد فى بعض الآثار إنها تقول أجرك الله كما أجرتنى من الشيطان و لا مانع من الحقيقة و يحتمل أن يكون ذلك مجازاً كنى به ، انتهى .
(٢) قال صاحب الجمل : لا يسمعها إلا الكمل كالنبى و بعض الصحابة ، و جمهور السلف أنه على ظاهره من أن كل شئ حيواناً كان أو جماداً يسبح بلسان المقال ، و هو الذى يشير له قول الجلال .
(٣) يعنى أن الباعث للقصعة على الدعاء هو توقيها عن سؤر الشيطان و لعابه فان هذا اللاحس لو لم يلحسه للعقه الشيطان فلفظة ما فى كلام الشيخ موصولة و يؤيد الباعث المذكور ما تقدم فى كلام العينى ، من قولها أجرك الله كما أجرتنى من الشيطان .
(٤) قال الحافظ : فقد رواه مسلم عن ابن جريج بلفظ من أكل من هذه ☆

هو الراوى لا النبي ﷺ ، قوله [إني أخاف أن أوذي] فان وقت نزول جبرئيل لم يكن معيناً و معلوماً ثم اعلم أن الملائكة ليست كلها تتأذي بأمثال هذه الأشياء و إلا لكان الكل (١) حراماً أو مكروهاً مطلقاً ، و ليس كذلك بل المتأذى هو بعضهم أو كان الرب تبارك وتعالى جعل للحفظة (٢) أو الكتاب سبيلا حتى لا يتأذون ، قوله [ولا يحل وكاء] يمكن أن يكون من الحلول أو الحل خلاف العقد و الأولى هو الأول ، قوله [فان الفويسقة] أعاد لفظ التعليل (٣) وغير طرز الكلام توكيداً

★ البقلة الثوم ، وقال مرة من أكل البصل والثوم والكراث و رواه أبو نعيم نحوه و عين الذى قال و قال مرة ، و لفظه قال ابن جريج ، و قال عطاء فى وقت آخر الثوم و البصل و الكراث ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل ، و هو يحتمل أى صار أكل هذه الأشياء كلها حراماً و صوبه بعض ناظرى هذا التقرير على الحاشية بقوله صوابه الأكل ، ثم زاد في الارشاد الرضي أن استثناء قوله ﷺ إلا مطبوخاً مشير إلى أن علة الاذن فى المطبوخ هو إزالة النتن و هو يحصل عادة بالطبخ فلو طبخه أحد بحيث بقى نتنه بقيت الكراهة على حالها و لو أزال النتن بدون الطبخ كما أن ألقاه فى الخل ارتفعت الكراهة ، انتهى .

(٢) فقد حكى العينى عن القاضى عياض ليس المراد بالملائكة الحفظة .

(٣) و أوضح لفظ القليل فى حديث جابر عند البخارى بلفظ فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة فأحرقت أهل البيت و وقع فى سبب الأمر حديثان أحدهما حديث أبي موسى عند البخاري بلفظ احترق بيت بالمدينة على أهله من الليل فحدث بشأنهم النبي ﷺ قال إن هذه النار إنما هى عدولكم فاذا نمتم فأطفؤها عنكم قال الحافظ : أخرج أبو داؤد و صححه ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال جاءت فارة فجرت الفتيلة فألقتها بين يدى النبي ﷺ على الخمرة التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي ﷺ : إذا نمتم فأطفؤا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم ، انتهى .

و الفسق (١) لما كان هو الخروج عن الحد و هى خارجة عن حده صح إطلاق الفويسقة عليها و التصغير للتحقير لا لصغر الجثة ، قوله [أن يقرن بين التمرتين حتى يستأذن] ثم الاستيذان (٢) إنما هو إذا كانا فيه شريكى ملك أو كان أبيح لهما إلا أنه قليل بحيث لا يكفى لشبعهما جميعاً فلو سارع أحدهما إلى أكله بقى الآخر جائعاً ، و أما إذا أبيح لهما و كان كثيراً فلا يحتاج إلى الاستيذان منه إلا أنه يبين عذره يعنى إذا فرغ قبل صاحبه أى إنما شبعت لأنى كنت أكثر منك أكلا بالقران حتى لا يترك صاحبه حياء منه و من الحضار .

[باب ما جاء فى استحباب التمر] قد فهم الترمذى معنى بيت لا تمر فيه على عمومه لكل أهل بيت و لذلك عقد الباب بهذه الترجمة ، و الحق أن معنى الحديث أن من فى بيته تمر ليس له أن يعد (٣) نفسه جائعاً و إنما الجائع من ليس له شئ حتى التمر ، و إنما قال ذلك لأن أكثر شئ عندهم كان هو التمر فكان فيه تعليماً للزهد و القناعة والشكر على اليسير ، قوله [أن يأكل الأكلة إلخ] بفتح

---

(١) قال الدميرى فى حياة الحيوان : قيل سميت فويسقة لخروجها على الناس واغتيالها إياهم فى أموالهم بالفساد ، وأصل الفسق الخروج و من هذا سمى الخارج عن الطاعة فاسقاً يقال فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت عنه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قد اختلف فى حكم المسألة ، قال النووى : اختلفوا فى هذا النهى هل هو للتحريم أو الكراهة والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركاً بينهم فالقران حرام إلا برضاهم و يحصل بتصريحهم أو بما يقوم مقامه من قرينة ، و إن كان الطعام لغيرهم حرم و إن كان لأحدهم و أذن لهم فى الأكل اشترط رضاه إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(٣) فانهم لا يبالون به بالة و لا يعدونه شيئاً يعتد به لكثرته أو لرغبتهم إلى الحبات لقلتها .

الفاء (١) أو ضمها و الأول يستدعى الحمد على كل شبع و رى ، والثانى على كل لقمة و جرعة .

[باب الأكل مع المجذوم] قوله [ثم قال كل بسم الله ثقة بالله] ظاهره مشكل فان المجذوم لا يخاف شيئاً حتى يثق بالله و يتوكل عليه ، و إنما الخائف عن إعدائه هو الذى يأكل المجذوم معه ، و الجواب أن المجذوم ربما يخاف على نفسه أن يلحقه عار باعداء مرضه إلى غيره و أيضاً ربما يهم فى أكله مع من يحبه كولده و زوجته فلا يشتهى أن يأكل معه فيتعدى إليه مرضه و ههنا من هذا القبيل فان المجذوم لما أشفق على النبي ﷺ لم يشته أن يأكل معه فقال النبي ﷺ كل : ثقة بالله و لا تخف على .

[باب ما جاء أن المؤمن يأكل فى معى واحد إلخ] فيه إشكال فان الأمعاء ستة لا سبعة ومع ذلك فان الطعام لا يصل أول ما يرد إلى الأمعاء فكيف يصح قوله إنه ياكل فى سبعة أمعاء ، و الجواب أن هذا تمثيل و تصوير لكثرة أكله و المعدة عدت سابعة (٢) الامعاء تغليباً فكان ذلك نظير قول السعدى رحمة الله عليه ع كه پرى أزطعام تابينى (٣) ، أفترى المرء يبقى حياً بعد امتلاء جوفه إلى الأنف

(١) قال المجد : الأكلة المرة و بالضم اللقمة .

(٢) فقد حكى القاضى عياض ، عن أهل التشريح أن أمعاء الانسان سبعة ، المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق و الثلاثة رقاق ثم الأعور و القولون والمستقيم و كلها غلاظ فيكون المعنى أن الكافر لكونه يأكل بشرهه لا يشبعه إلامل‌ء أمعائه السبعة ، والمؤمن يشبعه مل معى واحد و نقل الكرمانى عن الأطباء فى تسمية الأمعاء السبعة أنها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق وهى الاثنا عشرى والصائم والقولون ثم ثلاثة غلاظ و هى الفانق بنون و فائين أو قافين و المستقيم والأعور ، كذا فى الفتح .

(٣) أوله : تهى أز حكمتى بعلت آن .

فكان ذلك كناية عن كثرة الأكل و كذلك قوله عليه السلام هذا كناية عن كثرة أكله حتى إنه لم يترك موضعاً فى جوفه الأعلى والأسفل إلا وقد ملأه ومعنى (١)

(١) قال الحافظ : اختلفو فى ذلك على أقوال أحدها أنه ورد فى شخص بعينه و اللام عهدية لاجنسية جزم بذلك ابن عبد البر فقال لا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة تدفعه فكم من كافر يكون أقل أكلا من مؤمن وعكسه وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله وإليه يشير حديث أبى هريرة ولذا عقب به مالك الحديث المطلق و كذا فعل البخارى و سبق إلى ذلك الحمل الطحاوى فى مشكله فقال : كان فى كافر مخصوص ، وهو الذى شرب حلاب سبع شياه وتعقب بأن ابن عمر راوى الحديث فهم منه العموم ثم كيف يتأتى حمله على شخص معين مع تعدد الواقعة وورود الحديث المذكور عقب كل واحد منها ، القول الثانى أن الحديث خرج مخرج الغالب وليست حقيقة العدد مرادة والسبعة للتكثير كما فى قوله تعالى « والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ، الثالث أن المراد بالمؤمن التام الايمان فمن حسن إسلامه وكمل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده ، فيمنعه شدة الخوف من استيفاء شهوته كما ورد فى حديث لأبى أمامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه الرابع أن الشيطان لا يشرك المؤمن لما أنه يسمى الله تعالى ، فيكفيه القليل و الكافر لا يسمى فيشركه الشيطان ، الخامس أن المؤمن يقل حرصه ، السادس قال النووى : المختار فى المراد أن بعض المؤمنين يأكل فى معى واحد و أكثر الكفار يأكلون فى سبعة و لا يلزم أن يكون كل واحد من السبعة مثل معى المؤمن ، السابع قال النووى : يحتمل أن يراد بالسبعة فى الكافر صفات هى الحرص و الشره وطول الأمل والطمع و سوء الطبع والحسد و حب السمن و بالواحد فى المؤمن سد خلته ، الثامن ما قال القرطبى شهوات الطعام سبع : شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم ❊

الحديث أن المؤمن لما كان همه الاشتغال بالطاعة والاكتفاء عن الأطعمة بالمقدار الذى يكفى كان أكله قليلا بخلاف الكافر .

[باب فى طعام الواحد يكفى الاثنين] ليس المعنى بالطعام ههنا هو الذى سبق (١) بل المراد به شبعـــه يعنى أن كفاية الاثنين لا تكون كفاية الثلاثة نعم شبعة الاثنين كفاية الثلاثة ، ويمكن أن يقال إن كفاية الاثنين يكفى الثلاثة إذا أخلصا النية وأكلوا بيسم الله فان البركة تنزل عليه مع أن الكفاية متفاوتة فيكون (٢) أقل و أكثر ، قوله [نأكل الجراد] إلا أن (٣) النبي ﷺ لم يأكله .

❊ و شهوة الأذن و شهوة الأنف و شهوة الجوع ، و هى الضرورية يأكل بها المؤمن ، و أما الكافر فيأكل بالجميع انتهى مختصراً ، والبسط فى الفتح .

(١) أى فى الحديث السابق من أن المؤمن يأكل فى معى واحد و المراد الطعام القليل .

(٢) فانه كلى مشكك يصدق على أقل مراتب الكفاية و أكثرها ، قال المهلب : المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم و التقنع بالكفاية ، و ليس المراد الحصر فى مقدار الكفاية و إنما المراد المواساة و أنه ينبغى للاثنين إدخال ثالث لطعامهما وإدخال رابع أيضاً بحسب من يحضر ، إلى آخر ما بسطه الحافظ

(٣) وبذلك جزم الضميرى ويؤيده ما فى رواية أبى داؤد من حديث سلمان أكثر جند الله لا آكله ولا أحرمه ولابن عدى عن ابن عمر أنه ﷺ سئل عن الضب فقال لا آكله ولا أحرمـــه ، و سئل عن الجراد فقال نحو ذلك و يشكل عليـــه ما فى رواية للبخارى عن ابن أبى أوفى غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات أو ستاً كنا نأكل معه الجراد ، قال الحافظ : يحتمل أن يريد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ، و يحتمل أن يريد مع أكلـه ، و يدل على الثانى أنه وقع فى رواية أبى نعيم فى الطب و يأكل معنا وهذا إن صح يرد على الضميرى من الشافعية ، ونقل النووى الاجماع على حل ❊

قوله ونهى رسول الله ﷺ أكل الجلالة] هي من الحيوان ما يكثر من أكل العذرة وحد حرمته ظهور أثر النجاسة في عرقه و لبنه و لحمه والمؤثر في إزالتها تركه أكلها فاذا تركت النجاسة (١) أياما طهر لحمه ولا تقدير (٢) في ذلك، وإنما المؤثر فيه زوال أثر النجاسة فأما ما تاكل العذرة أحياناً فلا كراهة فيه إذ قد ثبت أن النبي ﷺ أكل لحم الدجاجة والضان وهما تاكلان العذرة أحياناً، قوله [و يقول

❊ أكل الجراد لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز والأندلس فقال في جراد الأندلس لا يوكل لأنه ضرر محض انتهى، وقال العيني : أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط التذكية و اختلفوا في صفتها ، فقيل يقطع رأسه ، و قال ابن وهب أخذه ذكاته ، وقيل غير ذلك .

(١) فقد كان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثاً ، قال الحافظ : قال مالك و الليث لا بأس بأكل الجلالة من الدجاج و غيره و إنما جاء النهي عنها تقذراً و رجح أكثر العلماء أنها كراهة تنزيه ، وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة إلى أن النهي للتحريم ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين وهي من المسائل التي توقف فيها الامام فقال: لا أدري متى يطيب أكلها ، وفي التجنيس إذا كان علفها نجاسة تحبس الدجاجة ثلاثة أيام و الشاة أربعة و الابل و البقر عشرة ، و هو المختار على الظاهر ، وقال السرخسي ، الأصح عدم التقدير و تحبس حتى تزول الرائحة المنتنة انتهى ، و حكى الاختلاف في مدة الحبس صاحب جامع الرموز ، و نقل عن الاكتفاء الكراهة التنزيهية ، قلت : و ما يظهر بملاحظة الفروع أنها في حالة النتن لا يحل فيكون تحريمية . وعليك بالفرق بين الجلالة والسمك المتولد في الماء النجس و محله كتب الفروع .

بريه] أى يقول ابن أبى فديك موضع إبراهيم (١) بريه إلخ ، و الحبارى طير لذيذ اللحم يسمى (٢) فى الهندية تكدر .

[باب ما جاء فى أكل الشواء] أى لا يظن كراهته بناء على الترفه و التنعم ، قوله [الحلواء و العسل] إما أن يراد به مطلق الحلو فذكر العسل (٣) تخصيص بعد التعميم ، أو المراد به الاصطلاحى فهو من عطف المغايرة ، قوله [وفضل عائشة إلخ] و اختلفوا فى عائشة و فاطمة أيتهما أفضل ، و لعل الحق إن لكل منهما فضلا بجهة ليست فى الثانية فعائشة لفقهها ، و فاطمة لبنوتها و جزأيتها ، قوله [أهنأ و أمرأ] لاختلاط لعاب الفم بأجزائه فيكون ألذ فيجذبه المعدة و لذلك يكون أمرأ

---

(١) قال الحافظ : فى تهذيبه اسمه إبراهيم و بريه لقب غلب عليه ، و فى التقريب هو تصغير إبراهيم .

(٢) قال صاحب المحيط الأعظم : أو را بتركى توغدرى و بهندى جرزنامند طائريست صحرائى بزرگ گردن خاكى رنگ در منقار آن اندك طول و پاى آن دراز ودرطيران شديد تر از طيور ديگر وبراى تحصيل رزق خود حيله بيشتر كنند و شكم سير نشود أبداً بلكه گرسنه بميرد ، قلت : و سيأتى فى أبواب الرؤيا أنها يضرب بها المثل فى الحمق .

(٣) قال صاحب المجمع : هو بالمد و المراد كل شئى حلو فالعسل تخصيص لشرفه ثم قال بعيد ذلك : بمد و بقصر و لا يقع إلا على ما دخلته الصنعة جامعاً بين الدسومة و الحلاوة انتهى ، قال الحافظ : و وقع فى كتاب اللغة للثعالبى أن حلوى النبى ﷺ التى كان يحبها هى المجيع بالجيم وزن عظيم و هو تمر يعجن بلبن ، و قد روى أنه كان يحب الزبد و التمر و فيه رد على من زعم أن المراد بالحلوى أنه ﷺ كان يشرب كل يوم قدح عسل يمزج بالماء ، و أما الحلوى المصنوعة فما كان يعرفها ، و قيل المراد بالحلوى الفالوذج لا المعقودة على النار ، انتهى .

و أهنأ ، قوله [ما كان الذراع أحب اللحم إلخ] كأنها أرادت بذلك دفع ما يرد من أن النبي ﷺ كيف رغب إلى لذائذ الدنيا و هو أرفع شاناً من أمثال هذه فبينت أن رغبته إليه لم يكن لما فيه من اللذة فحسب و إنما كان يعجبه الذراع لما فيه من عجلة النضج و فيه إسراع إلى الاشتغال بالطاعات بتعجيل الفراغ عن مثل هذه الحاجات ، ثم بذلك يلزم أنه لطيف أيضاً و إلا لم يتعجل نضجه .

[باب ما جاء ، نعم الادام الخل] إعلم أولا أن الادام (١) بكسر الهمزة و الادم بضم الهمزة و سكون الدال مفردان والأدم بضمتين جمع ، و ثانياً أن قوله ﷺ هذا ليس بياناً للغة حتى يلزم بذلك كونه إداماً لغة و عرفاً وإنما هذا تعليم منه ﷺ أمته (٢) الزهد فكأنه قال لا تغذ (٣) يا من عنده الخل إلا إدام ألك ليس معك إدام فان الخل نعم الادام هو و إن لم يكن إداماً فكان ذلك كما قال النبي ﷺ من أن خبز الحنطة إدامه معه أفترى ذلك إلا تعليماً للزهد

(١) قال النووى : الادام بكسر الهمزة ما يوتدم به جمعه أدم بضم الهمزة والدال ككتاب و كتب والأدم بسكون الدال مفرد كادام انتهى ، وقال الحافظ : الأدم بضم الهمزة و الدال المهملة و يجوز إسكانها جمع إدام وقيل : هو بالاسكان المفرد و بالضم الجمع ، انتهى .

(٢) قال النووى : أما معنى الحديث فقال الخطابي والقاضي عياض : معناه مدح الاقتصار فى المأكل ومنع النفس عن ملاذ الأطعمة ، تقديره ائتدموا بالخل وما فى معناه تخفف مؤنته ولاتتالفوا فى الشهوات فانها مفسدة للدين مسقمة للبدن : هذا كلام الخطابي ، و قال النووى : الصواب أنه مدح للخل نفسه و الاقتصار فى المطعم و ترك الشهوات فمعلوم من قواعد أخر ، انتهى .

(٣) هكذا فى الأصل ، والظاهر أنه وقع فى النقل شئ من التحريف ، والظاهر لا تعد يا من عنده الخل أن لا إدام لك وليس معك إدام فان الخل إلخ .

فلا إيراد (١) بذلك على الأحناف فى أنهم لم يدخلوا الخل فى الأدم فى الايمان و أمثالها إذ مبناها على العرف و اللغة ، قوله [و أم هانئ رضى الله عنها ماتت بعد على رضى الله عنه إلخ] فيه دفع لما عسى (٢) أن يتوهم أن الشعبى ليس له لقاء بعلى فلا يكون بأم هانى فيكون الراواية مرسلة منقطعة فدفعه بأنها بقيت بعده ، فالشعبى لقيها و إن لم يلق علياً .

[باب ما جاء فى أكل البطيخ بالرطب] البطيخ (٣) هو المشهور فينا بخربزه

(١) هكذا فى الأصل ، و أوضح منه ما فى الارشاد الرضى أن ما قال الامام البخارى من حلف لا يأتدم فأكل خلا يحنث بعيد لأن مبنى الايمان على العرف و لا يقال فى العرف للخل الادام انتهى ، ر ما يخطر فى البال أنه وقع فيه شئ من التخليط فان كون الخل إداماً ليس بمختلف عند العلماء و لم أجد فى البخارى ، حيث قال ذلك و الظاهر أن هذا الكلام كله يتعلق بالتمر فان ما ورد من قوله ﷺ فى التمر مع الكسرة من خبز الشعير هذه إدام هذه و قالوا أشار إليه البخارى فى تبويبه فى الايمان باب إذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمراً بخبز ، فتقرير الشيخ على الظاهر يتعلق بهذا المعنى فتأمل ، و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) على أنه نص عليه البخارى ففى تهذيب الحافظ ، قال الترمذى فى العلل الكبير قال محمد : لا أعرف للشعبى سماعاً من أم هانئ ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى المراد بالبطيخ فقيل هو الأصفر المعبر عنه عندنا بخربزة ، و قيل الأخضر المشهور عندنا بتربوز و مال القارى فى شرح الشمائل إلى الثانى ، وقال : هو الأظهر لأنه رطب بارد انتهى ، وإليه مال غير واحد من الشراح ، و مال الحافظ فى الفتح إلى الأول ، و تعقب الثانى و هو مختار الشيخ و هو الأوجه لموافقة أهل اللغة فانهم فسروه بالخربز قال صاحب المحيط الأعظم : البطيخ بر وزن مريخ اسم خربزه أست انتهى ،

و أما ما قال بعضهم فى معناه أنه التربز فهو ليس بسديد و منشأ توهمه ما ورد فى بعض الروايات (١) أنه كان يميت بحر الرطب برده ، والجواب (٢) عنه أن المراد بالحر و البرد ثمة حرارة الحس و اللس و برودته لا حرارة المزاج وبرودته فان الخالى من الأشياء يحس كأنه حار و لا كذلك البطيخ فانه يتبرد بتركه مقطوعاً ، و أما ما أجاب بعضهم بأنه كان نيأ غير نضيج فيأبى عنه أنه لا يؤكل عادة .

قوله [إشربوا من أبوالها] قد سبق بيانه (٣) ولا ضير فى الاعادة فلعلها لا تخلو عن الافادة ، و هو أن محمداً قد ذهب بهذا الحديث إلى حلة بول مأكول اللحم و طهارته ، و قال الامام الهمام إنما كان هذا فى ابتداء الاسلام ، ثم نسخ فلا يحل إلا إذا اضطر إليه ، و أما الطهارة فلا ، و قال أبو يوسف : إنما يحل للتداوى لا مطلقاً ، وأدلة المذاهب الثلاثة فى كتب الفقه مذكورة بأوفى تفصيل وأتم بيان فلا فاقة لنا إلى بيان دليل عليها أو برهان .

❊ و هكذا فى غير واحد من كتب اللغات كنفائس اللغات وغيره و لا يذهب عليك أن ما اختير فى ترجمة شمائل الترمذى مبنى على رأى شراح الشمائل ، انتهى .

(١) فقد ورد هذا التعليل فى رواية أبى داؤد و غيره .

(٢) لا حاجة إلى الجواب ، على ما حكوا عن أبى على بن سينا أن طبع الخربز بارد كما حكاه صاحب المحيط الأعظم وغيره ، أما على المشهور عن الأطباء أنه حار فاختلفوا فى الجواب ، فمال الشيخ إلى ظاهر الحرارة كما ترى ، و مال صاحب المجمع أن المراد منه النى ، و إليه مال القارى وغيره من شراح الشمائل و لا شك أنه بعيد كما أفاده الشيخ لأنه لا يؤكل عادة وأجاب الحافظ فى الفتح : بأن فى البطيخ الأصفر بالنسبة إلى الرطب برودة و إن كان فيه لحلاوته طرف حرارة ، انتهى .

(٣) فى أول الكتاب فى باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه .

قوله [فقالوا ألا نأتيك بوضوء] أى الماء و الظاهر أن المراد بالوضوء فى السؤال ، و الجواب كليهما هو الوضوء الاصطلاحى و وجه الظهور قوله : إذا قمت إلى الصلاة فان المأمور به عند ذلك هو الوضوء المصطلح دون الوضوء بمعنى النظافة و على هذا فمنشأ السوال أن السائل لما علم من حال النبى ﷺ أنه لا يزال على طهر ظن أن ذلك واجب عليه فسأل أن يأتيه بالوضوء فنفى النبى ﷺ و جوبه بمقالته تلك ، و هذا التوجيه و إن كان لا بأس به فى بيان معنى الحديث غير أنه لا يوافق رأى المؤلف حيث أورده فى هذه الأبواب و استنبط منه مسألة غسل اليد كما هو مصرح به فالذى يوافق رأيه فى توجيه الرواية أن يقال أن السائل ظن أن غسل اليد قبل الأكل مما لا بد منه فسأل إتيان الماء لغسل اليد فرد النبى ﷺ زعمه هذا بنفى الوجوب عن جملة أنواعه سواء كان بالمعنى المصطلح أو الغير الاصطلاحى فى فى غير وقت القيام إلى الصلاة ففيه بيان لما كان السائل مخطئاً فيه مع الفائدة الزائدة و هى أنه ليس شئ من الوضوء واجباً فى غير وقت القيام إلى الصلاة و يمكن توجيه الكلام بحيث يراد بالوضوء فى السؤال و الجواب كليهما الوضوء العرفى و لا ينافى مقصود المؤلف أيضاً ، و هو أن يقال إن السائل ظن وجوب الوضوء العرفى قبل الطعام فقصره النبى ﷺ على قيام الصلاة فلا يجب الوضوء العرفى فى وقت إلا وقت القيام إلى الصلاة ولا ينافيه وجوب شئ آخر مع الوضوء العرفى وهو غسل بقية أعضاء الطهارة فافهم وبالله التوفيق، ثم لما نفى النبى ﷺ الماء فى الجواب علم أنه لم يمس ماء و بذلك يعلم أن غسل الأيدى قبل الطعام لا يجب و ذهب الثورى إلى الكراهة بظاهر الحديث حيث أنكر الغسل و نفى الوجوب و أنت تعلم أن نفى الوجوب لا يقتضى الكراهة ، و أما أنه هل يستحب أم لا فالنص عنه ساكت و يتفحص من نصوص أخر وردت فى ذلك و إن كانت ضعافاً فانها باجتماعها حصلت نوعاً من القوة ، و أما ما يتوهم من أن الضعاف من الروايات تقبل فى فضائل الأعمال — وهنا كذلك — فان الثابت بالحديث ليس إلا بركة الغسل وهى

فضيلة فالجواب عنه ما قدمنا من قبل من أن ثبوت الفضيلة إنما يكون (١) إذا ثبت نفس ذلك العمل بنص آخر قوى بحسنه الذاتى أو باجتماع غيره معه دون هذه الفضيلة فانها ثبتت بالضعيف و ههنا من تكلم فى نفس الغسل لعدم الثبوت فله أن يتكلم فى تلك الفضيلة أيضاً فافهم ، و حاصل ذلك أن ثبوت حكم ما لا يمكن بالضعيف من الروايات ، و أما رجاء المثوبة و الفضيلة فممكن الثبوت بالضعاف ، لما له تعالى من كرم على عباده عميم و فضل على هذه الخليقة عظيم فلا يرجى منه أن يخيب راجياً فضله لا سيما و قد ناط عليه شغله .

قوله [يعنى الدباء إلخ] ثم إنه شامل لجميع (٢) أنواعه و لا يجوز تخصيصه بنوع دون آخر لعدم ورود النص بذلك و اللفظ يتناول الكل و لعل رغبته ﷺ إليه لما فيه من البرد بحسب المزاج و أمزجة العرب حارة أو لكونه سهل التناول سريع النضج و لما فيه من الذائقة المرغوبة و اللذة و تقوية بعض الأعضاء (٣) الرئيسة ، قوله [فان ترك العشاء مهرمة] لتوجه الحرارة إلى الباطن فتأخذ فى أفناء الرطوب الغريزية إذا لم تجد غيرها ، قوله [أدن يا بنى] فيه تسمية الرجل لغير ابنه ابنه ، قوله [فسم الله إلخ] و فيه تأديب الكبير الصغير .

قوله [فليقل بسم الله أوله وآخره] فانه إذا قالها قاء الشيطان ما أكل معه وعادت

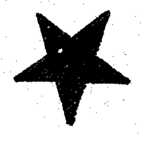
---

(١) قال صاحب الدر المختار : شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه و أن يدخل تحت أصل عام و إن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، و أما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا إذا قرره ببيانه ، انتهى .

(٢) يعنى أنه بعمومه و لغته و وجوده فى العرب يتناول جميع أنواعه الأربعة و الخمسة من الطويل و المستدير و الحالى و المر ، انتهى .

(٣) لا سيما للأمزجة الحارة فان صاحب المحيط الأعظم بسط فى خواصه من منافعه و مضاره أشد البسط إلا أنه سريع الاستحالة إلى مجانسه فيكون تبعاً له ، انتهى .

البركة التي كانت خرجت باشتراكه ، قوله [كان رسول الله ﷺ يأكل طعاماً] قضية عين لا قضية استمرار و دوام فمعنى جاء أعرابى أنه كان (١) لا يستتم بأكلهم حتى جاء أعرابى فأتمه بلقمتين وبذلك يعلم أن تسمية أحد من الحاضرين إنما يجزئ عمن حضر وقت التسمية لا عمن لم يحضر بعد وبذلك اجتمعت الروايات التي يتوهم تعارض بينهما .



(١) ليس بتفسير لقوله جاء أعرابى بل لتمام الكلام ، و المعنى أن الطعام لم يكن بحيث ينفد بأكلهم حتى جاء أعرابى فأنفده بلقمتين .

كتاب الأشربة

[باب فى شارب الخمر] قوله [كل مسكر خمر] أما الأئمة الثلاثة (١) ومحمد رحمهم الله تعالى فقد حملوه على أنه بيان اللغة فكان كل ذلك خمراً لا كالخمر

(١) اعلم أن صاحب الهداية أجاد الكلام ههنا مع الاختصار و الأحصاء فنورده ملخصاً بلاخوف تطويل فقال الأشربة المحرمة أربعة الخمر و هى عصير العنب إذا غلى و اشتد و قذف بالزبد ،و العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه و هو الطلاء ، و نقيع التمر و هو السكر ، و نقيع الزبيب إذا اشتد و غلى ، أما الخمر فالكلام فيها فى عشرة مواضع ، الأول فى بيان ماهيتها و هى النئى من ماء العنب إذا صار مسكراً ، وهذا عندنا و هو المعروف عند أهل اللغة و أهل العلم ، و قال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله ﷺ « كل مسكر خمر » و قوله ﷺ « الخمر من هاتين الشجرتين » و أشار إلى الكرمة و النخلة و لنا أنه إسم خاص باطباق أهل اللغة فيما ذكرنا ، ولذا اشتهر استعماله فيه و فى غيره غيره ، و لأن حرمة الخمر قطعية وهى فى غيرها ظنية والحديث الأول طعن فيه يحيي بن معين ، و الثانى أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة ، و الثانى فى حد ثبوت هذا الحكم و هذا الذى ذكر فى الكتاب قول أبى حنيفة ، و عندهما إذا اشتد صار خمراً و لا يشترط القذف بالزبد ، و قيل يؤخذ به فى حرمة الخمر احتياطاً ، و الثالث أن عينها حرام غير معلول بالسكر و لا موقوف عليه ، و من الناس من أنكر حرمة عينها ، و قال السكر منه حرام و هذا كفر لأنه جحود الكتاب فانه سماه رجساً ، والرجس ما هو محرم العين ❊

❋ و قد جاءت السنة متواترة أن النبى ﷺ حرم الخمر و عليه انعقد الاجماع، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات، و الشافعى يعديه إليها. و الرابع أنها نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية. و الخامس أنه يكفر مستحلها. و السادس سقوط تقومها فى حق المسلم حتى لا يضمن متلفها و غاصبها و لا يجوز بيعها، و اختلفوا فى سقوط ماليتها و الأصح أنه مال. و السابع حرمة الانتفاع بها لأن الانتفاع بالنجس حرام. و الثامن أن يحد شاربها و إن لم يسكر منها لقوله ﷺ: « من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه » إلا أن حكم القتل قد انتسخ فبقى الجلد مشروعاً و عليه انعقد إجماع الصحابة. و التاسع أن الطبخ لا يؤثر فيها لأنه للنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر على ما قالوا لأن الحد بالقليل فى النئى خاصة وهذا قد طبخ. و العاشر جواز تخليلها و فيه خلاف الشافعى، هذا هو الكلام فى الخمر، وأما العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثية وهو المطبوخ أدنى طبخة و يسمى الباذق و المنصف هو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا إذا اشتد و قذف بالزبد، أو إذا اشتد على الاختلاف، وقال الأوزاعى إنه مباح. و أما نقيع التمر و هو السكر وهو النئى من ماء التمر أى الرطب فهو حرام مكروه، و قال شريك بن عبد الله: إنه مباح، و لنا إجماع الصحابة عليه. و أما نقيع الزبيب و هو النئى من ماء الزبيب فهو حرام إذا اشتد و غلى وفيه خلاف الأوزاعى إلا أن حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها و يكفر مستحل الخمر، لأن حرمتها اجتهادية و حرمة الخمر قطعية، و لا يجب الحد بشربها حتى يسكر و يجب بشرب قطرة من الخمر، و نجاستها خفيفة فى رواية و غليظة فى أخرى ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة، إلى آخر ما بسطه صاحب الهداية وشراحها.

فوجب لهم القول بنجاسته وحرمة شرب ما لم يسكر و لو قطرة والحد على شاربه، و الامام أبوحنيفة و صاحبه أبويوسف فقالا : هذا ينافى منصب الرسالة أ فترى النبي ﷺ بعث ليعلم العرب لسانهم التى هم أبناء بجدتها (١) و المصير إليهم فى حل عقدتها فلم يكن مقصوده ﷺ إلا بيان اشتراك كل مسكر بالخمر فى الحد على شاربها لا غير و هذا لا يتحقق مالم يسكر فان الحكم على المشتق ينبئ عن كون المأخذ علة للحكم إلا أن الامام مع ذلك حرم أربعاً من أنواع الخمر فى بعض (٢)

---

(١) قال المجد: هو ابن بجدتها للعالم بالشئ و للدليل الهادى و لمن لايبرح عن قوله و عنده بجدة ذلك أى علمه ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه وقع فيه شئ من السقوط و لعل الصواب لاشتراكها ، ثم المراد بالأربعة إن كان مع الخمر فهى الاربعة المذكورة فى كلام صاحب الهداية قبل ذلك ، و على هذا فقوله بعد ذلك ثم حرمتها ظنية أى حرمة الثلاثة منها غير الخمر ، و إن كان المراد الأربعة غير الخمر فلما مر فى كلام صاحب الهداية أن العصير نوعان الباذق والمنصف ، ثم لا يذهب عليك حاصل مذهبنا فى الأشربة أنها ثلاثة أنواع أحدها الخمر تحرم قطرة منه و يحد بها و يكفر مستحلها . والثانى الأشربة الثلاثة المذكورة يحرم قليلها وكثيرها لكن لايحد بها مالم يسكر و لايكفر مستحلها . والثالث ما سوى ذلك من الاشربة المسكرة يجوز شربها للتقوى لا للتلهى ما لم يبلغ حد السكر فان بلغ مقدار الشرب إلى حد أسكر يحرم هذه الجرعة الأخيرة و مع ذلك لايحد شاربها و إن سكر منه على قول ، قالوا والأصح أنه يحد ، كذا فى الفروع . و هذا القسم الثالث مختلف عند أئمتنا ففى الدر المختار الحلال منها أربعة : الأول نبيذ التمر و الزبيب إن طبخ أدنى طبخة إذا شرب بلا لهو و ما لم يسكر فان السكر حرام فى كل شراب ، والثانى الخليطان من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة ، والثالث نبيذ العسل والتين والبر و الشعير و الذرة ❊

أوصافها ثم حرمتها بعد ذلك ظنية لاغير ، فلا يكفر جاحد حرمتها كما يكفر لو جحد حرمة الخمر .

قوله [لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً] اعلم أولا أن عدم القبول لا يستلزم(١) عدم فراغ الذمة . وثانياً أن المراد بالصباح هو اليوم تسمية للكل باسم الجزء لما أن بداية الصلوات كلها منه . و ثالثاً أن الأربعين له صلوح المداخلة(٢) فى تغير الآثار و أن الغذاء يبقى أثر ما منه إلى إنقضاء أربعين يوماً . و معنى قوله لم يتب الله عليه أنه بناء على ما هو الأكثر من عادته سبحانه و تعالى الجارية فى عباده من أنه لا يوفقه بعد ذلك للتوبة و إن تاب فالتوبة مقبولة ، و معنى قوله فى الرابعة فان تاب إنما هو إرادته التوبة لا حقيقتها ، و كذلك معنى قوله ﷺ فى الرواية المتقدمة فمات وهو مدمنها لم يشربها فى الآخرة إنما هو إذا استحلها لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى فى قلبه حرمتها ، أو النفى غير مؤبد أى لم يشربها إلى حين انقضاء أيام الجزاء الذى قدر له ، أو المعنى لم يشربها فى الآخرة لعدم اشتهاءه إياها بأمر الله تعالى سبحانه و قدرته و تصرفه تعالى على قلبه و شهوته ، ولا يمكن أن يقال إنه تشديد و تغليظ و ليس المراد مدلول لفظه لأنه يلزم عليه أن يكون كذباً ، و

❁ سواء طبخ أولا ، والرابع المثلث العنبى ، وحرم محمد هذه الأربعة التى هى حلال عند الشيخين و به يفتى ، انتهى بزيادة .

(١) كما تقدم مبسوطاً فى أول الكتاب و تقدم أيضاً الاجماع على فراغ الذمة فى حديث الباب .

(٢) لما ورد فى الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله ﷺ و هو الصادق المصدوق أن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك (أى أربعين يوماً) ثم يكون مضغة مثل ذلك ، الحديث . وهذا الحديث ، و أيضاً ميقات موسى أربعين ليلة وغير ذلك مما ورد فى الباب مأخذ الصوفية فى أربعيناتهم المشهورة المعلومة .

يمكن أن يقال إن من حمله على التشديد و التغليظ ليس غرضه أنه كلام لم يرد معناه أصلا حتى يلزم الكذب بل ، غرضه أنه لم يرد ظاهر معناه و حقيقته المتبادرة منه ، و هو نفى القبول أصلا ، بل المنفى نوع من القبول خاص و الأخبار متعلقة بنفى توبة مخصوصة و هو الرجوع بالرحمة الكاملة الذى كان لو لم يرجع إلى الشرب رابعة ، إلا أنه أبرزه فى صورة العام المطلق تشديداً وتهديداً كالمعلم يهدد تلميذه أوالمولى يشدد على عبده فيقول : إن لم تفعل هذا قتلتك ليس المراد ظاهر معناه حتى يلزم الكذب ، بل هومجاز عن الضرب الشديد إلا أنه أبرزه فى صورة القتل تغليظاً وإتماماً للزجر و تشديداً ، و لا يتوهم أن مدمن الخمر ليس بأدون شأناً و لا أكثر عقاباً من الكافر ومع ذلك فكثير من الكفار يوفق للتوبة فكيف لا يوفق مدمن الخمر ، وعدم التوهم لأن الكافر كان جاهلا عن نعمة الاسلام و لم يعرف حقيقة أمره فلا يسخط عليه كما يسخط على من عرف بشأنه ثم سقط فى هوة (١) المنكرات الشرعية ، ونظيره المرتد فانه ليس أسوء حالا من أهل الذمة فى نفس الكفر و مع ذلك فقد وجب قتل المرتد دون أهل الذمة لهذا الذى ذكرنا فان الامتناع أسهل من الارتداد .

قوله [سئل عن البتع] وهو شراب العسل لكن النبى ﷺ أجابهم بقول فصل يمهدلهم أصلا يتفرع عليه جزئيات كثيرة ، وهو أن كل مسكر حرام ، أو كل شراب أسكر فهو حرام ، و ما لم يبلغ مقداره إلى حد الاسكار لم يدخل فى أفراد الموضوع حتى يصح عليه حمل الحرام ، فبقى على حله ، إلا إذا كان بغير نية التقوى للعبادة فانه يحرم حينئذ المقدار الغير المسكر أيضاً لكن لا بالنص الذى (٢) ، بل بقوله عليه الصلوة والسلام الآتى بعد ذلك وهو ماأسكر كثيره فقليله حرام ، و ما أسكر الفرق منه فملأ الكف منه حرام ، و هذا الذى ذكرنا محمل لهذين الحديثين فان قليله

---

(١) قال المجد : الهوة كقوة ما انهبط من الأرض أو الوهدة الغامضة منها كالهواة كرمانة .

(٢) بياض فى المنقول عنه و لعله سقط منه لفظ سبق أوتقدم أو ما فى معناهما .

حينئذ يكون باعثاً على شرب كثيره فيكون سبب الحرام و سبب الحرام حرام ، و لا يكون منجراً إلى الكثير إذا كان شربه بنية التقوى على الطاعة و إنما يحتاج إلى أمثال هذه التأويلات لما ثبت من بعض (١) الصحابة شرب أمثالها ، فعلم بفعله أن النهى ليس مطلقاً ، عاماً ويمكن أن يقال فى الرواية الأولى وهو ما أسكر كثيره أن الكثير والقليل كلاهما مسكر ن إلا أن الكثير أكثر إسكاراً من القليل، فالقليل حينئذ قسمان قليل مسكر و قليل غير مسكر ، والموضوع فى الحديث هو القليل الأول دون الثانى ، فكان المعنى أن القليل المسكر حرام وإن قل إسكاره، فبقى القليل الغير المسكر على حله ، وهذا التاويل جار فى قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام

(١) ففى البذل عن البدائع : احتج أبوحنيفة و أبويوسف بحديث رسول الله ﷺ و آثار الصحابة ، أما الحديث فما فى الطحاوى عن عبد الله بن عمر رضى الله أن النبى ﷺ أتى بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب منه ، و أما الآثار فمنها ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يشرب النبيذ الشديد و يقول : إنا لننحر الجزور ، الحديث . ومنها ما روى عنه أنه كتب إلى عمار بن ياسر أنى أتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه و بقى ثلثه ، يبقى حلاله و يذهب حرامه و ريح جنونه ، فمر من قبلك فليتوسعوا من أشربتهم ، نص على الحل و نبه على المعنى و هو زوال الشدة المسكرة بقوله : و يذهب ريح جنونه ، و ندب إلى الشرب بقوله : فليتوسعوا من أشربتهم . و منها ما روى عن على — رضى الله عنه — أنه أضاف قوماً فسقاهم فسكر بعضهم فحده ، فقال الرجل : تسقينى ثم تحدنى ؟ فقال على : إنما أحدك للسكر ، و روى هذا المذهب عن ابن عباس وابن عمر أنه قال حين سئل عن النبيذ : اشرب الواحد و الاثنين و الثلاثة فاذا خفت السكر فدع ، فاذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة الكرام فالقول بالتحريم يرجع إلى تفسيقهم ، إلى آخر ما قاله .

قوله [نهى رسول الله ﷺ] جملة استفهامية حذفت(١) منه همزة الاستفهام، والنهى عنه منسوخ (٢) كما يتبين بالحديث الآتى بعد ذلك، و لعل ابن عمر رضى الله عنه لم يبلغه النسخ، أو بلغه لكن لما كان ارتفاع النهى بارتفاع علته و هو وفور الرغبات إليها و التباس بلوغه إلى حد الاسكار عاد النهى بعود علته، و يكون السائل كذلك.

قوله [أو ينسج نسجاً] المراد بالنسج هو الخرط والصنع، و الجامع توارد الحركات المختلفة كما فى النسج، وقيل: الصحيح (٣) النسح - بالحاء المهملة - وهو النقر

---

(١) و هى مذكورة فى رواية مسلم.

(٢) قال ابن بطال: النهى عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا لانجد بدآ من الانتباذ فى الأوعية، قال: انتبذوا و كل مسكر حرام، وهكذا الحكم فى كل شئ نهى عنه بمعنى النظر إلى غيره، فانه يسقط للضرورة كالنهى عن الجلوس فى الطرقات، فلما قالوا: لابد لنا منها، قال: فأعطوا الطريق حقها، قال الخطابى: ذهب الجمهور إلى أن النهى إنما كان أولا ثم نسخ، و ذهب جماعة إلى أن النهى عن الانتباذ فى هذه الأوعية باق، منهم ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، قال: والأول أصح، و المعنى فى النهى أن العهد باباحة الخمر كان قريباً فلما اشتهر التحريم أبيح لهم الانتباذ فى كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر، وكأن من ذهب إلى استمرار النهى لم يبلغه الناسخ، هكذا فى الفتح.

(٣) فقد أخرجه مسلم بلفظ «وعن النقير و هى النخلة تنسح نسحاً وتنقر نقراً» قال النووى: هكذا فى معظم الروايات و النسح بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير نقيراً، ووقع لبعض الرواة فى بعض النسخ تنسج بالجيم قال القاضى وغيره: هو تصحيف، و ادعى بعض المتأخرين أنه وقع فى نسخ صحيح مسلم وفى الترمذى بالجيم وليس كما قال، بل معظم نسخ مسلم بالحاء، انتهى، وفى ❊

ثم النهى عن الانتباذ فى هذه الظروف دون الأسقية لما فيها من خفاء حال المظروف لعدم إمكان انتفاخها عند الاشتداد، و لما فيها من تسارع الاشتداد إليه لعدم نفوذ الهواء، وأما الأسقية فيعلم حال ما فيها إذا اشتد وغلا، و هذا إذا أوكيت أفواهها فانها بانتفاخها يعلم اشتداد ما فيها، و أما إذا لم يوك فالكل سواء.

قوله [الخمر من هاتين] و لايعنى به الحصر(١).

قوله [نهى أن ينتبذ البسر و الرطب] هذا النهى كالنهى عن الانتباذ فى الظروف المتقدم ذكرها، كان (٢) فى أول الأمر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع

◆ المجمع: قيل الصواب بحاء مهملة بمعنى أن ينحى عنها قشرها، و قيل: النسج ما يحات عن التمر من قشره و أقماعه مما يبقى فى أسفل الوعاء، انتهى، قلت: وتفسير الشيخ محمول على حمل النسج على معناه المشهور من نسج الثوب يعنى أراد بالنسج الصنع مجازاً فان فى صنع الشئى أيضاً يتوالى الحركات من الفوق و التحت كما تكون فى نسج الثوب. قال المجد: نسج الريح الربع أن يتعاوره ريحان طولا و عرضاً، انتهى.

(١) قال النووى: ليس فيه نفى الخمرية عن نبيذ الذرة و العسل وغير ذلك، فقد ثبت فى تلك الألفاظ أحاديث صحيحة بأنها كلها خمر و حرام، انتهى، وقال أيضاً و اتفق أصحابنا على تسمية جميع هذه الأنبذة خمراً لكن قال أكثرهم: هو مجاز وإنما حقيقة الخمر عصير العنب، و قال جماعة منهم هو حقيقة، انتهى. قلت: فقول الحنفية موافق لقول أكثرهم، وما أفاده الشيخ من عدم الحصر هو المشهور بين أهل العلم من شراح الحديث و أصحاب الفروع، و مال صاحب نتائج الأفكار إلى الحصر فقال بعد البحث: والحق أن المراد بالحكم الذى أريد بيانه بالحديث هو حرمة قليله و كثيره، وهذا المعنى لا يتحقق فى المتخذ من غير تينك الشجرتين، فيصح الحصر المستفاد من ذلك الحديث بلا غبار.

(٢) ففى الهداية: لا باس بالخليطين لما روى عن ابن زياد أنه قال سقانى ابن عمر رضى ◆

الاشتداد (١) . ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أيا ما كان ،

[باب فى كراهية الشرب فى آنية الذهب والفضة . قوله [فأتاه إنسان باناء من فضة] هذا (٢) الانسان كان ذمياً ولذلك لم يكسر (٣) حذيفة إناءه ، أو يكون

☀ الله عنه شربة ما كدت اهتدى إلى أهلى فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك ، فقال : مازدناك على عجوة و زبيب ، و هذا من الخليطين وكان مطبوخاً ، لأن المروى عنه حرمة نقيع الزبيب و هو النىء منه ، وما روى أنه عليه السلام نهى عن الجمع بين التمر والزبيب الحديث محمول على حالة الشدة ، وكان ذلك فى الابتداء ، يعنى حمله على حالة الشدة و العسرة فى إبتداء الاسلام لئلا يشبع هو بنوعين و جاره جائع .

(١) قال النووى : ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء ألى أن سبب النهى عن الخليط أن الاسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الاسكار و يكون قد بلغه ، قال ومذهب الجمهور أن النهى فى ذلك للتنزيه وإنما يمتنع إذا صار مسكراً ، و لا تخفى علامته و قال بعض المالكية هو للتحريم إلى آخر ما بسطه .

(٢) و فى رواية للبخارى فأتاه دهقان بقدح فضته قال الحافظ : هو كبير القرية بالفارسية ، و وقع فى رواية لأحمد : استسقى حذيفة من دهقان أو علج ، و فى الأطعمة للبخارى : فاستسقى فسقاه مجوسى ، قال الحافظ : و لم أقف على اسمه بعد البحث ، و قال أيضاً : فى هذه الأحاديث تحريم الأكل و الشرب فى آنية الذهب و الفضة على كل مكلف رجلا كان أو امرأة ، و لا يلتحق ذلك بالحلى للنساء لأنه ليس من التزين ، قال القرطبى : يلتحق بالأكل والشرب مافى معناهما من التطيب و التكحل و سائر وجوه الاستعمالات ، و بهذا قال الجمهور ، و أغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقاً ، و منهم من قصر التحريم على الأكل و الشرب ، و منهم من قصره على الشرب فقط .

(٣) و هذا بعد ثبوت أنه لم يكسره وهو الظاهر من كونه علجاً كما تقدم ، لكن ☀

الاناء للذمى و إن كان الآتى به مسلماً ، و كان قوله إنى كنت نهيته إلخ ، دفعاً لما يتوهم من أنه كيف يتبادر إلى ضربه و لم ينهه بلسانه ، و فيه دلالة على جواز التاديب باليد إذا لم يتأدب بتاديب اللسان .

قوله [نهى أن يشرب الرجل قائماً] و ذلك (١) لما فيه من سرعة النفاذ للورود من أعلاه دفعة فيضر المعدة ، و أما قوله فى الجواب عن الأكل : (٢) و ذاك أشد ، فقياس صحيح فان ما ذكر من الوجه و إن لم يوجد فى الأكل لكنهما يشتركان فى وجوه أخر من كثرة مقدار المأكول و المشروب لاتساع البطن و إهانة الطعام إلى غير ذلك ، و لكن النهى فى هذين لما لم يكن شرعياً و إنما هو لحفظ صحته الحاصلة لا يكون آثماً بارتكاب ماذكر ، و بينه النبى ﷺ بفعله و تقريره سيجئى بعد هذا .

قوله [ضالة المسلم حرق النار] و يدخل فى المسلم الذمى لقوله ﷺ : بذلوا الجزية ليكون أموالهم كأموالنا ، ثم الظاهر أن المؤلف أورد هذه الرواية ههنا ليثبت بذلك أن قتادة كثيراً ما يروى عن أبى مسلم بواسطة الآخرين ، فلا يتوهم بذلك أنه روى هذه الرواية ، رواية النهى عن الشرب قائماً بواسطة ، و وجه عدم التوهم قوله : هكذا روى غير واحد إلخ ، فاذا اتفقت الرواة على ترك الواسطة فى هذا السند كان

★ رواية الاسماعيلى التى ذكرها الحافظ مشعرة بأنه كسره فلفظها : فرماه به فكسره ، و فيها أيضاً : لم أكسره إلا أنى نهيته الحديث فتأمل .

(١) اختلفوا فى وجوه النهى عن الشرب قائماً على أقوال بسطت فى الفتح و غيره ، و اختلف أيضاً فى الجمع بينه و بين ما ورد من شربه ﷺ قائماً ، و قيل : النهى منسوخ ، و قيل : محمول على النهى طباً أو تنزهاً و غير ذلك .

(٢) قال الحافظ فى الفتح قيل : إنما جعل الأكل أشد لطول زمنه بالنسبة لزمن الشرب فهذا ماورد فى المنع من ذلك ، وحكى عن المازرى أنه قال : لاخلاف فى جواز الأكل قائماً ، و قال ابن عابدين : إن النهى طبى .

الظاهر منه عدم الواسطة، و لا يبعد أن يكون لإيراد رواية ضالة المسلم إشارة إلى أن قتادة لما كان مدلساً و قد ثبت بينه و بين أبى مسلم واسطة و لو فى غير هذا الحديث كان الاتصال فى رواية النهى غير متيقين به أيضاً. فلعله داس وترك ذكره، و الله أعلم.

قوله [كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ و نحن نمشى] ثم كونه مسقطاً (١) للعدالة إذا كان فى الأسواق و أمثالها لا ينافى كونه مما ارتكبه أصحاب النبي ﷺ فان ذلك لما كان أمارة على قلة المروءة كان الظاهر من حاله أن لايبالى بالكذب فى أخباره، ولم يكن هذا فى أصحاب النبي ﷺ لما لهم من قدم فى امتثال الأوامر و اجتناب النواهى ثابتة فلا يقاس عليهم غيرهم، مع أنه ليس فيه تصريح بأنهم كانوا يرتكبون ذلك فى الأسواق و هو المضر لا مطلق الأكل ماشياً و لو فى بيته، على أن الحاكم لو قبل شهادة مثل هذا الرجل لعلمه بحاله أنه لا يكذب وإن كان يأكل و هو يمشى فى الأسواق لم يرتكب بأساً، فليس ذلك مما يخالفه لاندفاع هذا الظاهر بعلمه.

قوله [شرب من زمزم و هو قائم] لأن النهى عنه كان لما فيه من مظنة الضرر والتحرز عن الاكثار، و كلاهما منتفيان فانه نفع خالص و بركة محضة و الاكثار منه مقصود فلا يكون منهياً، ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أنه ﷺ شرب ماء زمزم و هو واقف على بعيره فلم يكن فيه الشرب قائماً، و لعل بعض الرواة فهم من لفظة الوقوف الدابة (٢) فاشتبه المعنى فعبره بذلك لكونه رواية بحسب المعنى فى زعمه،

---

(١) فقد قال ابن نجيم و تبعه ابن عابدين و غيره فى بيان مسقطات الشهادة: المراد بالأكل على الطريق أن يكون بمرأى من الناس، زاد ابن عابدين: أما إذا شرب الماء أو أكل الفواكه على الطريق لا يقدح فى عدالته لأن الناس لا تستقبح ذلك.

(٢) فيه سقوط حرف من الناقل و المراد ظاهر.

ولا يبعد أن (١) يكون هـذا ثابتا أيضاً فان القضايا كثيراً ما يتعدد و الله أعلم.

[باب فى التنفس فى الاناء] له معنيان (٢) تنفس الشارب فى نفس الاناء سواء اتصلا لمظروف بأطرافه بفيه أو لم يتصل بأن نفخ فيه و أطرافه منائة عنه، و تنفسه وهو يأخذ من الاناء، أى لم يتم سقيه و إن باعد الاناء من فيه، و هذا لا يكون فى الاناء و إنما يكون خلال الشرب، والأول مكروه (٣) لكراهة الطبيعة، و الثانى

---

(١) و هو الأوجه لما فى الروايات من اختلاف السياق الظاهر مع تعدد وروده ﷺ فى مكة المكرمة.

(٢) بوب البخارى فى صحيحه باب النهى عن التنفس فى الاناء وذكر فيه حديث أبى قتادة مرفوعاً إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الاناء الحديث، ثم بوب باب الشرب بنفسين أو ثلاثة، و ذكر فيه حديث أنه كان يتنفس فى الاناء مرتين أو ثلاثا، وزعم أن النبى ﷺ كان يتنفس ثلاثا، قال الحافظ: كأنه أراد (بالترجمة) أن يجمع بين حـديث الباب و الذى قبله لأن ظاهرهما التعارض إذ الأول صريح فى النهى عن التنفس فى الاناء، و الثانى يثبت التنفس فحملهما على حالتين، فحالة النهى على التنفس داخل الاناء، و حالة الفعل على من تنفس خارجه، فالأول على ظاهره من النهى، و الثانى تقديره كان يتنفس فى حالة الشرب من الاناء، قال ابن المنير: أورد ابن بطال سوال التعارض بين الحديثين و أجاب بالجمع بينهما فأطنب، و لقد أغنى البخارى عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة، إلى آخر ما بسطه.

(٤) قال العينى: نهى أدب و ذلك أنه إذا فعل ذلك لم يأمن أن يبرز من فيه الريق فيخالط الماء فيعافه الشارب. و ربما يروح بنكهة المتنفس إذا كانت فاسدة، و الماء للطفه ورقة طبعه تسرع إليه الروائح، ثم إنه يعد من فعل الدواب إذاكرعت فى الأوانى جرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت، و إنما السنة أن يشرب الماء فى ثلاثة أنفاس كلما شرب نفساً من الاناء *

مندوب إليه و هو مبنى على ما إذا كان المشروب على حسب ذلك . و أما إذا كثر فلا يشربه فى الثلاث كما إذا قل لاحاجة إلى تثليثه بل يشربه فى نفسين أو نفس واحد كما سيظهر (١) بالتأمل .

قوله [لاتشربوا واحداً كشرب البعير] هذا مشير إلى كثرة المشروب فان المماثلة بشرب البعير لايتحقق (٢) بدونه .

قوله[كان إذا شرب يتنفس مرتين]يمكن إرجاعه (٣) إلى الثلاث بأن الراوى لم يعد الثالث و إنما ذكر ما يقع منهما فى الاناء .

❁ نحاه عن فمه ، ثم عاد مصاً له غير عب إلى أن يأخذ ريه منه ، و التنفس خارج الاناء أحسن فى الأدب و أبعد عن الشره و أخف للمعدة ، و إذا تنفس فيه تكاثر الماء فى حلقه و أثقل معدته ، و ربما شرق و أذى كبده و هو فعل البهائم ، و قيل : فى القلب بابين يدخل النفس من أحدهما و يخرج من الآخر فيبقى ما على القلب من هم أوقذى، و لذلك لو احتبس النفس ساعة هلك الأدمى ، و يخشى من كثرة التنفس فى الاناء إن يصحبه شئ مما فى القلب فيقع فى الماء ثم يشربه فيتأذى به .

(١) قال الحافظ فى حديث أنس المذكور قريباً : يحتمل أن تكون أو للتنويع أو للشك و يؤيد الأول حديث ابن عباس الآتى بلفظ مثنى و ثلاث ، و حكى العينى عن الأثرم هذه الأحاديث فى ظاهرها مختلفة و الوجه فيها عندنا أنه يجوز الشرب بنفس و باثنين و بثلاثة و بأكثر منها لأن اختلاف الرواية فى ذلك يدل على التسهيل ، و إن اختار الثلاث فحسن انتهى .

(٢) و يمكن أيضاً فى التنفس فى الاناء كما تقدم فى كلام العينى .

(٣) و إليه مال الحافظ إذ قال بعد ذكر حديث ابن عباس هذا : و هو ليس نصاً فى الاقتصار على المرتين بل يحتمل أن يراد به التنفس فى أثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات و سكت عن التنفس الأخير لكونه من ضرورة الواقع.

قوله [القذاة أراها فى الاناء] كأن الرجل حصر طرق إزالة القذى فى النفخ فكأن النبي ﷺ أجابه بطريق التنزل بعد تسليم الحصر المفهوم من كلامه، فانه لما أورد وقوع القذى حين نهى النبي ﷺ عن النفخ فى الماء، علم من كلامه أنه يسأل عما إذا لم يجد مزيلا غير النفخ كما إذا كانت على يديه نجاسة أو شئ مما يكره الطبع ولاشئ يخرجه به فأجابه النبي ﷺ بذكر ما هو غاية الأمر فى إخراجه و إن كان له طرق أخر ايضاً .

قوله [نهى أن يتنفس فى الاناء أو ينفخ فيه] و الفرق بين التنفس و النفخ أن صوت النفخ أشد و أرفع، و أجزاء الريق وريش (١) فى الأول منها فى الثانى.

قوله [نهى عن اختناث الأسقية] و سبب (٢) النهى مافيه من كراهة الطبيعة و مخالفة النظافة بأثر (٣) نتن الفم فيه، فيؤدى إلى اجتماع الذبان (٤) عليه، و لما فيه من احتمال أن يكون فى داخله (٥) شيئ فيؤذيه، و مع ذلك فالشرب هكذا

(١) هكذا فى المنقول عنه و وقع فى النقل شئ من التخليط، و لا يبعد أن يكون الكلام: و أجزاء الريق لا ترش فى الأول منهما كما فى الثانى، وإن لم يكن هذا فالمراد هو ذاك .

(٢) اختلف فى أسباب النهى على أقوال بسطت فى الفتح و غيره اكتفى الشيخ منها على سببين .

(٣) و هو نص رواية عائشة رضى الله عنها عند الحاكم بلفظ نهى أن يشرب من فى السقاء لأن ذلك ينتنه، كذا فى الفتح .

(٤) جمع ذباب قال المجد: الذباب بالضم معروف و الواحدة بهاء جمعه أذبة و ذبان بالكسر

(٥) فقد وقع فى مسند أبى بكر بن أبى شيبة: شرب رجل من سقاء فانساب فى بطنه جنان فنهى رسول ﷺ الحديث، و روى نحو ذلك فى عدة روايات عند أحمد و ابن ماجة و غيرهما ذكرها الحافظ فى الفتح .

جائز و لذلك فعله النبى ﷺ أن لا يحملوا النهى على التحريم (١) .

[باب ما جاء فى أن ساقى القوم آخرهم شربا] هذا إذ تولى القسمة ولم يملك المقسوم فأما إذا كان من ملكه فهو بالخيار أنى يأخذ، وإنما جعل القاسم آخرا لأن فى تقديمه نفسه دلالة على الحرص وإيثار نفسه على أصحابه .

قوله [الحلو البارد] وجه (٢) الحلاوة ظاهر وسبب استحباب البرد حرارة المزاج فلا ينافيه لو ثبت استحباب شئ آخر لوجه آخر

---

(١) فقد قال النووى : اتفقوا على أن النهى ههنا للتنزيه لا للتحريم قال الحافظ : وفى نقل الاتفاق نظر فقد نقل عن مالك أنه أجاز الشرب من أفواه القرب و قال : لم يبلغنى فيه نهى ، و جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهى ، و حمل أحاديث الرخصة على أصل الاباحة ، و أطلق الأثرم صاحب أحمد أن أحاديث النهى ناسخة للاباحة لأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية فى بطن الذى شرب من فم السقاء فنسخ الجواز .

(٢) قال المناوى فى شرح الشمائل : الماء الممزوج بعسل أو المنقوع بتمر أو زبيب قال ابن القيم : الأظهر أن المراد الكل ولا يشكل اللبن كان أحب إليه لأن الكلام فى شراب هو ماء أو فيه ماء .

أبواب البر (١) و الصلة عن رسول الله ﷺ

(١) قال القارى تحت قوله ﷺ البر حسن الخلق أى مع الخلق : بأمر الحق أو مداراة الخلق ومراعاة الحق ، قيل : فسر البر فى الحديث بمعان شتى ففسره فى موضع بما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، و فسره فى موضع بالايمان ، و فى موضع بما يقربك إلى الله تعالى ، و ههنا بحسن الخلق ، و فسر حسن الخلق باحتمال الأذى و قلة الغضب و بسط الوجه وطيب الكلام ، و كلها متقاربة فى المعنى ذكره الطيبى ، و قال الترمذى : البر ههنا الصله و التصدق و الطاعة و يجمعها حسن الخلق ، و قال بعض المحققين : تلخيص الكلام أن البر اسم جامع لأنواع الطاعات والأعمال المقربات ، و منه بر الوالدين وهو إسترضاؤهما بكل ما أمكن ، وقد قيل : إن البر من خواص الأنبياء عليهم السلام أى كمل البر ، وقد أشار إليهما من أوتى جوامع الكلم ﷺ بقوله : حسن الخلق لأنه عبارة عن حسن العشرة و الصحبة مع الخلق بأن يعرف أنهم أسراء الأقدار و أن كل ما لهم من الخلق و الرزق و الأجل بمقدار فيحسن إليهم فيأمنون منه و يحبونه ، هذا مع الخلق و أما مع الخالق بأن يشتغل بجميع الفرائض و النوافل و يأتى بأنواع الفضائل عالماً بأن كل ما أتى منه ناقص يحتاج إلى العذر و كل ما صدر من الحق كامل يوجب الشكر انتهى ، وأصل الصلة وصل الشئ بالشئ : و صلة الرحم كناية عن الاحسان إلى الأقربين من ذوى النسب والأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم و الرعاية لأحوالهم ، و كذلك إن بعدوا وأساؤا ، كذا فى المجمع .

قوله [من أبر] فعل متكلم ، ووجه ذكر الأم ترجيحها على الأب فى أحكام (١) البر و الصلة ، و أما الاطاعة ففيها تقديم للأب كالتعظيم ، ثم تكرار (٢) الجواب مشعر بكثرة البون بين الأبوين فى الانفاق . قوله [أى الأعمال أفضل] اختلفت الأجوبة عن ذلك باختلاف السائل و الزمان و المكان ، ثم إن النبي ﷺ لم يذكر الايمان ههنا مع ماله من فضل على سائر الأعمال مسلم اتكالا على فهم الذى سأله واعتماداً على علمه باعلامه ﷺ ، أو باجتهاد منه أن الايمان ملاك الأمر و رأس الطاعات ، أو لأن السائل سائل عن أفعال الجوارح كما هو الغالب فى استعمال لفظ العمل ، و ليس الايمان داخلا فيها .

قوله [الوالد أوسط إلخ] ثم إن حال الأم معلوم بذلك مقايسة فصح الاستدلال . قوله [و كان متكئاً فجلس] و هذا للاهتمام بشأنه كالتكرار ، و إنما أكده دفعاً لما يتوهم من تعقيب ذكره أن أمره خفيف ، و لما كثر فى النفوس من قلة المبالاة به بخلاف أخويه المتقدمين ولأن ضرره متعد دون ضرر الشرك ، وكذلك

(١) ففى العالمكيرية : إذا تعذر عليه جمع مراعاة حق الوالدين بأن يتأذى أحدهما بمراعاة الآخر يرجح حق الأب فيما يرجع إلى التعظيم و الاحترام و حق الأم فيما يرجع إلى الخدمة والانعام ، وعن علاء الأئمة الحمامى قال مشائخنا: الأب يقدم على الأم فى الاحترام و الأم فى الخدمة حتى لو دخلا عليه فى البيت يقوم للاب ، ولو سألا عنه ماء و لم يأخذ من يده أحدهما فيبدأ بالأم كذا فى القنية انتهى ، قلت : وفيه أن البداية من باب التكريم فتأمل .

(٢) قال ابن بطال : مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب من البر ، وذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع ، فهذه تنفرد بها الأم ثم تشارك الأب فى التربية ، وقد وقعت الاشارة إلى ذلك فى قوله تعالى : ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه و هنا على وهن وفصاله فى عامين ، فسوى بينهما فى الوصية و خص الأم بالأمور الثلاثة ، كذا فى الفتح .

هو أعم بحسب المورد من الشرك والعقوق، فكان فيه مضرة جزئية تزيد بها عليهما و الشهادة المذكورة أخص من قول الزور، ثم تمنيهم سكوته ﷺ إنما كان لغاية مودتهم إياه، فكانوا يحبون التخفيف (١) عنه ما أمكن، فانما قصدوا بذلك أنا فهمنا مراده حق الفهم فلا حاجة له إلى تحمل المشقة بعد ذلك.

قوله [و هل يشتم الرجل والديه] إنما سألوا عن ذلك علماً منهم أن مثل ذلك لا يمكن أن يقع (٢) عادة، و المنع إنما يفيد عما يقع عادة، و أما النبي ﷺ فلم يجبهم بأن يدفع عنهم استبعاده فيقول: إنه سيقع بعد زمان بل غير الجواب توسيعا للدائرة فقال: إن سبب الشئ له حكمه، فلما كان التسبب فى ذلك من الكبائر علم حال الارتكاب بالأولى، و كان التسبب شائعاً فيهم فكانوا يلعنون ويشتمون آباء الرجال فيجازون عليه، قوله [أن أبر البر إلخ] فان (٣) هذا دليل على كثرة

---

(١) قال الحافظ: أى تمنينا أنه يسكت إشفاقاً عليه لما رأوا من انزعاجه فى ذلك، و قال ابن دقيق العيد: اهتمامه ﷺ بشهادة الزور يحتمل أن يكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس و التهاون بها أكثر و مفسدتها أيسر وقوعاً، لأن الشرك ينبو عنه المسلم، و العقوق ينبو عنه الطبع، و القول الزور فالحوامل عليه كثيرة، إلى آخر ما فى الفتح.

(٢) قال الحافظ: هو استبعاد من السائل لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك، فبين فى الجواب أنه و إن لم يتعاط السب بنفسه فى الأغلب الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه و هو مما يمكن وقوعه كثيراً، قال ابن بطال: هذا الحديث أصل فى سد الذرائع و يؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل و إن لم يقصد إلى ما يحرم.

(٣) قال النووى: فيه فضل صلة أصدقاء الأب والاحسان إليهم باكرامهم وهو متضمن لبر الأب و إكرامه لكونه بسببه، و تلتحق به أصدقاء الأم والأجداد و المشايخ و الزوج والزوجة، و قد وردت الأحاديث فى إكرامه ﷺ خلائل خديجة رضى الله عنها، انتهى.

حبه إياه ، وهـــذا غير خفى على من ابتلى بحب أحد فان زيادة تعلق قلب الرجل بمتعلق محبوبه مترتبة على حسب حبه له ؛ فكل ما كان حبه له أوفر كان التعلق بأهل وده أكثر .

فمن مذهبى حب الديار لأهلها و للناس فيما يعشقون مذاهب

[باب فى بر الخالة] قوله [فهل لى من توبة] لقد تقرر فى أكثر النفوس ورسخ أن الجناية العظيمة لا تكفرها التوبة باللسان فانه أمر خفيف عندهم ، ويشهد له قصـــة ماعز و الامرأة الأسلميـــة فانهما لم يريا التوبة مكفراً عنهما حتى قالا طهرنا مع أن الطهارة قد كانت حصلت بالندامة على ما فرطا فى جنب الله ، فلما عرفت ذلك فاعلم أن الرجل قد كانت معصيته غفرتِ له كائنا ما كان بتندمه إلا أنه لم يكن يرى هذه الندامة ـ و هو أمر لا مشقة فيه ـ مكفرة عنه فلذلك أمر النبى ﷺ ببر الخالة لا لرفع الجناية فانها كانت ارتفعت ، بل ليحصل فى قلبه نوع طمانينة ، وأيضاً فقد ورد فى بعض الروايات أن بدر منه ذنب ثم ندم عليه و الأولى (١) أن يأتى

---

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر فالأولى ، ثم ما أفاده الشيخ هو بيان للمراد ومعنى الروايات على الظاهر فان هذا المعنى ورد بالفاظ مختلفة ، قال الله تعالى: إن الحسنات يذهبن السيئات ، وأخرج السيوطى فى تفسيره عن أحمد عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن الله لا يمحو السئ بالسئ ولكن السئ بالحسن ، وعنه عن معاذ أن رسول الله ﷺ قال له يا معاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وعنه عن أبى ذر قلت: يا رسول الله أوصنى قال : اتق الله إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة الحديث ، وغير ذلك . و قد ورد عنـد البخارى وغيره فى حديث قصة كعب بن مالك أن من توبتى أن أنخلع من مالى ، و قد ثبت من قوله ﷺ من قال لصاحبه : تعالى أقامرك فليتصدق ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى الباب كأحاديث التصدق فى جماع الحائض ، وتفويت ⊛

بعده حسنة لينجبر بذلك ما تطرق إلى باطنه من خبث بارتكاب هذا الاثم ، والتوبة و إن كانت ماحية للذنب و لكنها لا تفيد هذا النور و السرور الزائل عنه بشوم الذنب ، و لعل ذنبه يكون من قطعية رحم فناسب أن يبدل موضعه ما يكون صلة ، ولا يذهب عليك أن الذنب كان من حقوقه تعالى و سبحانه لا من حقوق العباد فلا يحتاج فى اغتفاره إلى شئ سوى التوبة و قد حصلت مع أنه لو كان من حقوق العباد لم يكن السبيل إلى اغتفاره غير عفو صاحب الحق غيرأن حقيقة الرحم و غيرها مما هو متعلق بالعباد لا تخلو عن معصيته تعالى فاحتيج لرفع هذا الاثم إلى التوبة و بقى بر الخالة مجرد فضل .

قوله [دعوة المظلوم إلخ] فأما إجابة دعوة المظلوم فظاهرة حيث يدعو من حاق قلبه ، و أما المسافر فلما له من انكسار لاحق بالبعد عن الأهل و الوطن فلا يكون رجاءه إلا إلى الله تعالى خالصاً ، وأما الوالد فلأنه لا يقدم على الدعاء بضرر الولد إلا إذا بلغ (١) منه الجهد غايته فيكون مجابا لا محالة ، وبذلك تبين أن المراد فى الرواية دعوة الوالد على ضرر الولد و إن كانت دعوته له أيضاً مجابة إلا أنها ليست بتلك المثابة ، ثم المراد بالمسافر النازخ عن الأوطان و إن لم يكن قدر السفر الشرعى ، قوله [لا يجزى ولد والداً إلخ] هذا الجزاء إنما هو جزاء إخراجه عن الليس إلى الأيس (٢) فحسب ، و بعد ذلك حقوق أخر من تربيته و إلباسه و إطعامه مدة صغره ..

[باب فى قطعية الرحم] قوله [و أوصلهم إلخ] و كان ابن عوف من بنى زهرة و أبو الدرداء جرهم أنصارى ولعلهما يجتمعان فى جد من الأجداد البعيدة

❊ الجمعة و غيرها ، هذا و قد يأتى شئ من ذلك فى باب معاشرة الناس فى حديث أبى ذر أتبع السيئة الحسنة تمحها .

(١) ليس فى المنقول عنه حرف الاستثناء و الظاهر سقوطه من الناسخ فزدته .

(٢) من الألفاظ الاصطلاحية للناطقة بمعنى الوجود .

و مع ذلك فلم يترك عبد الرحمن أن يعوده و يصل إليه فكان أوصل أصحابه ﷺ ، و لا يبعد أن يكون فيه أمور لم تذكر ههنا و هى باعثة لهذا الكلام .

قوله [أنا الرحمن] يعنى بذلك (١) أنى شققتها من مادة الرحمة و وضعت فيها قسطاً من الرحمة وإن لكل من اسمه نصيباً ، و لا يبعد أن يراد بالاسم نفس المسمى .

[باب فى حب الولد] قوله [وتجهلون] من الجهل مقابل العلم لا ما يقابل الحلم فان بعضهم كان بالاشتغال بالأولاد و الأهل لم يحضر المدينة فبقى جاهلا فعزم على أن يقتل أولاده و لا يبعد حمله على مقابل الحلم لأنه يكون سببه أيضاً ، قوله [وإنكم لمن ريحان الله] دفع لما أوهمه الكلام السابق من أنهم لما كان شأنهم ذلك فلا ينبغى أن يتوجه إليهم أحد بل ولا ينظر إليهم بمؤخرة عينيه أيضاً ، فقال إنكم من ريحانة الله ، والريحانة (٢) محبوبة مشمومة تورث فرحاً فى القلب و حبوراً و توجب تسلية للكئيب و سروراً فكذلك ينبغى أن يكون الرجل بأولاده الأدنين منهم و الأقصين .

---

(١) و فى رواية للبخارى : الرحم شجنة من الرحمن ، قال الحافظ : الشجنة عروق الشجر المشتبكة أى يدخل بعضها فى بعض أخذ اسمها من هذا الاسم كما فى حديث السنن شققت لها اسما من اسمى ، والمعنى أنها أثر من آثار الرحمة ، وقال الاسماعيلى : معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه أنها من ذات الله ، تعالى الله عن ذلك انتهى ، والخلاف فى واضع اللغات من هو شهير .

(٢) قال الحافظ قال صاحب الفائق : أى من رزق الله يقال سبحان الله وريحانه أى أسبح الله و استرزقه ويجوز أن يراد به الشموم لأن الأولاد يشمون و يقبلون فكأنهم من جملة الرياحين .

[باب فى رحمة الولد] قوله [إنه من لا يرحم إلخ] فان التقبيل (١) و أمثاله لما كانت أمارات على رقة القلب علم بانتفائه انتفاؤها ، وفيه مراتب بعضها اضطرارية و هى أعلى مراتبها ، و الحكم عليه (٢) بذلك اللفظ مشعر بقلة المرحومية على قلة الراحمية ، و بكثرتها على كثرتها .

[باب فى النفقة على البنات] قوله [و قد زادوا فى هذا الاسناد إلخ] و ذلك لأن سعيد بن عبد الرحمن من الطبقة السادسة و لم يثبت لقاؤه أحداً من الصحابة فلا بد أن يكون بينه و بين أبى سعيد واسطة غير أنه لم يسم (٣) أحد حتى يعلم و الله أعلم ، قوله [فأخبرته] إنما أخبرت عائشة بذلك النبى ﷺ و لم يكن بأمر عجيب يعجب منه لأنها لم تكن ذاقت حلاوة الولادة فلم تكن تدرى ما تعلق الوالدة بولدها فعجبت أن تؤثر ولدها و هى أحوج منه إلى الأكل .

قوله [دخلت أنا و هو الجنة كهاتين إلخ] المراد بذلك استحقاقه المعية لو

---

(١) قال الحافظ : و فى جواب النبى ﷺ للأقرع إشارة إلى أن تقبيل الولد وغيره من الأهل المحارم و غيرهم من الأجانب إنما يكون للشفقة و الرحمة لا للذة و الشهوة ، و كذا الضم و الشم و المعانقة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله ﷺ : من لا يرحم كما يتناول نفى الرحمة رأساً كذلك يشمل قلة الرحمة ، ويترتب عليه جزاؤه الرحمة عليه .

(٣) و قد أخرجه أبو داود عن سهيل بن أبى صالح عن سعيد الأعشى عن أيوب بن بشير عن أبى سعيد الخدرى ، وبمثله أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وروايتهما تدل على أنه وقع القلب فى سند الترمذى المذكور قبل ذلك ، ولا يبعد أن يكون غرض الترمذى الاشارة إلى هذا الرجل أنهم زادوه مع الاختلاف فيما بينهم فى محله ، ثم لا يذهب عليك أن الترجمة على هذا الحديث فى النسخ التى بأيدينا النفقة ، وذكر فى الارشاد الرضى أنه يوجد فى بعض النسخ الفقد بمعنى التفقد و تفحص الحال ، فتأمل .

لم تكن فى النبي ﷺ ما يوجب سبقه فى الدخول ، أو المراد المعية فى الدخول وليس فيه ما يوجب أنه ﷺ لم يدخل قبلها ، أوالمعية معية الخادم لمخدومه ، و يمكن أن يقال : إن المراد بذلك غاية القرب بين دخولهما لا المعية الحقيقية ،أويقال : إن الاشارة بالأصبعين الوسطى و السبابة كافية فى بيان الفرق فى دخولهما فان السبابة متأخرة عن الوسطى ، و إنما احتيج إلى هذه الأجوبة (١) لما ورد أنه ﷺ أول من يستفتح باب الجنة و أول من يدخلها ، و أيضاً فان الأنبياء عليهم السلام سابقون من أفراد الأمم يقيناً فاحتيج إلى توجيهه و الله أعلم . قوله [ينكر هـــذا التفسير] الذى أنكره سفيان (٢) و غرضه ما أسلفنالك أن أمثال هذه لا يبين للعوام لئلا يجترؤا على ارتكاب ما أخاف عنه النبى ﷺ .

[باب فى رحمة الناس] قوله [من لم يرحم الخ] ثم عدم الرحم (٣) من

(١) وهذا كله على اتصال الأصبعين ،ورواية البخارى بلفظ : وفرج بين أصبعيه لا تحتاج إلى توجيه كما ذكره الحافظ فى الفتح .

(٢) قال العينى : قوله ليس منا أى ليس من أهل سنتنا ولا من المهتدين بهدينا ، و ليس المراد الخروج به من الدين جملة إذ المعاصى لا يكفر بها عند أهل السنـــة أللهم إلا أن يعتقد حل ذلك ، وسفيان الثورى أجراه على ظاهره من غير تأويل لأن إجراءه كذلك أبلغ فى الانزجار مما يذكر فى الأحاديث التى صيغها ليس منا انتهى ، و لا يذهب عليك أن المنكر فى الترمـــذى و العينى وغيرهما الثورى ،وفى النووى و غيره ابن عيينة و لا مانع من الجمع .

(٣) قال الحافظ : و قد ورد من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله ، و فى رواية من لا يرحم من فى الأرض لا يرحمـه من فى السماء ، قال ابن بطال : فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن و الكافر والبهائم و المملوك منها و غير المملوك ، ويدخل فى الرحمـة التعاهـــد بالاطعام ❊

الجانبين له مراتب كثيرة . قوله [كتب به إلى منصور] أى و بعد ذلك لقيته فقرأته عليه إجادة الاجازة وإن كان (١) يكفى الاكتفاء بالأول . قوله [لاتنزع الرحمة] مراتب الشقاوة مرتبة على مراتب النزع . قوله [الدين النصيحة] النصيحة هو الخلوص، ثم لله (٢) يشمل جميع ما وراءه إلا أنه بين بعض أنواعه لمزيد الاهتمام و التنبيه لمن لا يتنبه لدخولها تحته .

❊ و السق و التخفيف فى الحمل و ترك التعدى بالضرب ، ثم ذكر الحافظ اختلاف ألفاظ الرواية و الأقاويل فى معنى قوله من لا يرحم بأن أى أنواع الرحمة يراد ، قال الحافظ : و هو فى حديث عبد الله بن عمرو عند أبي داؤد و الترمذى و الحاكم بلفظ : ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ، و هذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالأولية انتهى ، قلت : وهو كذلك تسلسل إلينا بوساطة شيخ المشايخ الشاه ولى الله الدهلوى وهو أول حديث من رسالته المسلسلات .

(١) فان الرواية بالكتاب جائزة عند جمهور المحدثين كما بسطه أهل الأصول ، و الحديث بالطريقين معاً الكتابة و القراءة أخرجه أبو داؤد .

(٢) يعنى قوله : النصيحة لله يشمل جميع النصائح كائنة لمن كانت لأنها كلها لله تعالى لكن أفرد بعض أنواعها اهتماماً بها ، قال الحافظ قال الخطابى : النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للنصوح له و هى من وجيز الكلام بل ليس فى الكلام كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة ، وهذا الحديث من الأحاديث التى قيل فيها إنها أحد أرباع الدين ، وقال النووى : بل هو وحده محصل لغرض الدين لأنه منحصر فى الأمور التى ذكرها ، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل و الخضوع له ظاهراً و باطناً و الرغبة فى محابه بفعل طاعته و الرهبة من مساخطه بترك معصيته و الجهاد فى رد العاصين إليه ، إلى آخر ما قاله .

قوله [المسلم أخو المسلم] ثم أشار إلى بعض ما تقتضيه الأخوة من آداب حسن المعاشرة ، وقوله يكذب يصح مخففاً و مشدداً . قوله [كل المسلم إلخ] ثم أشار إلى تفصيل الكلية ، و قدم العرض لعدم اعتداد أكثر الناس بأعراض إخوانهم فيقعون فى أعراضهم بالسب و الشتم ، و لأن العرض أعز من النفس عند الأكثر فكيف بالمال . قوله [إن أحدكم مرآة أخيه] فى إظهار عيبه عليه بحيث لا يظهر على غيره .

[باب الستر على المسلمين] قوله [و من ستر على مسلم إلخ] يعم ستر عورته و عيبه .

[باب فى مواساة الأخ] قوله [هلم أقاسمك إلخ] و بذلك يظهر المطابقة بالترجمة و المواساة من جانب الآخر رده عليه أهله وماله ودعاؤه له بالبركة فيهما .

قوله [أولم و لو بشاة] الظاهر كونها ترقياً .

[باب فى الغيبة] قوله [فقد بهته] مع ارتكاب الغيبة لصدق ما عرف به النبى ﷺ الغيبة .

[باب فى الحسد] قوله [لا تقاطعوا إلخ] هو الاعراض من بعد قبل أن يلتقيا ، و التدابر إعراضهما بعد القرب و اللقاء كما سبق من قوله يلتقيان فيصد هذا و يصد هذا ، أو التقاطع بالقلب و التدابر بالظاهر . قوله [لا حسد إلخ] إن أخذ (١) بمعنى الغبطة فالمعنى أن النبي ﷺ نفى صلاحية الغبطة عن كل الخصال

---

(١) قال العينى : فان قلت الحسد موجود فى الحاسد لا فى اثنين فما معنى هذا الكلام ؟ قلت : المعنى لا حسد للرجل إلا فى شأن اثنين ، لا يقال قد يكون الحسد فى غيرهما فكيف يصح الحصر لأنا نقول : المراد لا حسد جائز فى شئ من الأشياء إلا فى اثنين ، أو المعنى لا رخصة فى الحسد فى شئ إلا فى اثنين ، فان قلت : فى هذه الاثنين غبطة وهو غير الحسد فكيف يقال لا حسد ؟ قلت : أطلق الحسد وأراد الغبطة من قبيل إطلاق اسم ❊

إلا هاتين ، وإن ترك الحسد على معناه فالمراد أن الحسد لو جاز و وقع لكان هاتان الخصلتان لهما صلاحية أن يحسد عليهما مع أن الحسد لايجوز أصلا فلا يجوز أيضاً.(١)

[باب فى إصلاح ذات البين] قوله [أونما خيراً] (٢) أى نسبه ، والمراد بالكذب ههنا هومعناه الحقيقى، إلا أن العلماء احتاطوا فقالوا : المراد به(٣) التورية ردعاً للعوام عن الاجتراء عليه ، و تسميته كذباً بحسب ما فهمه المخاطب

المسبب على السبب ، وقال الخطابى: معنى الحسد ههنا شدة الحرص والرغبة ، كنى بالحسد عنهما لأنهما سببه والداعى إليه فلذا سماه البخارى(فى الترجمة)إغتباطاً، وفيه قول بأنه تخصيص لاباحة نوع من الحسد وإخراج له عن جملة ما حظر منه كما رخص فى نوع من الكذب و إن كانت جملته محظورة فالمعنى لاإباحة فى شئ من الحسد إلا فيما كان هذا سبيله ، وقيل : هذا استثناء منقطع بمعنى لكن ، وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ، أى لا حسد إلا فى هذين الاثنين وفيهما أيضاً لاحسد فلا حسد أصلا ، انتهى . (١) أى فيهما أيضاً .

(٢) قال العينى : من نمى الحديث إذا رفعه وبلغه على وجه الاصلاح ، و أنماه إذا بلغه على وجه الافساد ، و كذلك نماه بالتشديد و قال ابن فارس : نميت الحديث إذا أشعته و نميت بالتخفيف أسندته . و قال الزجاج فى فعلت و أفعلت نميت و أنميت بمعنى ثم بسط فى تحقيق لغته .

(٣) قال الطبرى : اختلف العلماء فى هذا الباب فقالت طائفة : الكذب المرخص فيه فى هذه هو جميع معانى الكذب ، لحمله قوم على الاطلاق ، و أجازوا قول ما لم يكن فى ذلك لما فيه من المصلحة ، فان الكذب المذموم إنما هو فيما فيه مضرة ، و قال الآخرون : لايجوز الكذب فى شئ من الأشياء ، و ما جاء فى هذا إنما هو على التورية وطريق المعاريض ، تقول للظالم : فلان يدعو لك وتنوى قوله : اللهم اغفر لجميع المسلمين ، ثم بسط العينى أمثلة التورية .

من كلامك . قوله [من ضار] بتشديد الراء فى المواضع الثلاثة .

[باب فى حق الجوار] قوله[أهديتم]من المجرد(١) و المزيد ، والهمزة على الأول للاستفهام ، و الهمزة على الثانى محذوفة .

[باب النهى عن ضرب الخدام إلخ] قوله [أقام الله عليه الحد يوم القيامة] و بذلك يعلم أن الحد (٢) لا يقام على من قذف مملوكه . قوله [كل يوم سبعين مرة] كأنه أمر بالعفو مطلقاً فان زيادة الجنايات على سبعين عسير .

[باب فى أدب الولد] قوله [لأن يؤدب الرجل ولده خير إلخ] لبقائه دون (٣) ذاك ، فان الولد يؤدب الآخرين .

[باب الشكر لمن أحسن إليك] قوله [من لا يشكر الناس إلخ] فان إنعام(٤)

---

(١) قلت : لكن الأكثر فى هذا المعنى الاهداء ، قال الراغب : الهداية دلالة بلطف و منه الهدية ، و خص ما كان دلالة بهديت ، وما كان إعطاء بأهديت نحو أهديت الهدية و هديت إلى البيت انتهى . قلت : اللهم إلا أن يقال إن كلام الشيخ مأخوذ من قولهم : هديت العروس إلى زوجها .

(٢) قال الحافظ قال المهلب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً لم يجب عليه الحد ، و دل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد فى قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة ، و إنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين ، فأما فى الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافئون فى الحدود ويقتص لكل منهم ، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى ، قال الحافظ : فى نقله الاجماع نظر ثم حكى الاختلاف فى قذف أم الولد

(٣) يعنى نفع تأديب الولد متعد بخلاف الصدقة فان نفعها لازم عادة ونفع الأول من الباقيات الصالحات بخلاف الثانى .

(٤) وقال الخطابى : هذا الكلام يتأول على وجهين أحدهما أن من كان طبعه وعادته كفران نعمة الناس وترك الشكر لمعروفهم كان من عادته كفران ❊

العبد ظاهر ، وإنعامه تعالى خفى ، فمن لم يشكر ما ظهر سببه كيف يشكر خفى السبب مع احتياجه إليه و حبه له ، و الله سبحانه غنى عنه .

قوله [كان له مثل عتق رقبة] أى فى فكاك آرابه من النار ، و هذا بيان لما أجمله فى الرواية من مقدار الصدقة . قوله [فأخره] يمكن أن يكون بقطعه أو من غير قطعه بالامالة(١) و هذا إذا كانت على الشجر ، وأما إذا لم يكن على الشجر بل ساقطاً يابساً يتعين الاماطة (٢)، و حينئذ فاطلاق الغصن عليه مجاز و الأول أولى .

[باب المجالس بالأمانة]قوله [ثم التفت] إما أن يراد الالتفات فى أثناء الحديث فيستدل بذلك على أن السامع (٣) يريد إخفاء مرامه على غيره ، فالمعنى على هذا أن المخاطب إذا انتزع من التفات المخاطب يمنة و يسرة إخفاء حديثه على غيره ليس له أن يذكره عند غيره ، و إن لم يأمره بذلك صراحة ، و يمكن(٤)

❊ نعمة الله عزوجل وترك الشكر له ، و الوجه الآخر أن الله تعالى لا يقبل شكر العبد على إحسانه إذا كان العبد لا يشكر إحسان الناس ويكفر معروفهم لاتصال أحد الأمرين بالآخر ، انتهى كذا فى البذل .

(١) و يؤيد الأول ماورد فى بعض طرق الرواية رأيت رجلا ينقلب فى الجنة فى شجرة قطعها من طريق المسلمين ، هكذا فى جمع الفوائد .

(٢) كتب عليه بعض نظاره أن الصواب الامالة كما فى الاول ، وأنت خبير بأنه وهم و الصواب ههنا هو الاماطة كما لا يخفى .

(٣) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله المتكلم كما يدل عليه السياق.

(٤) فى المجمع يعنى إذا حدث أحد عندك حديثاً ثم غاب صار حديثه أمانة عندك ولا يجوز اضاعتها والخيانة فيها بافشائها ، و الظاهر أن التفت بمعنى التفات خاطره إلى ما تكلم ، فالتفت يميناً و شمالا إحتياطاً كأنه يريد الاخفاء ، فثم ههنا للتراخى رتبة .

أن يكون المراد هو الالتفات بعد انقضاء الكلام و تمامه ، فالمعنى أعم من الأول ، إذ المقصود على الأول إخفاءه إذ علم من حالة المتكلم إرادته ، و على الثانى مطلقاً ، وظاهر صنيع الترمذى هو الاطلاق ، إذ لم يقيد الترجمة بارادته ، و الغرض منه على أحد المعنيين إظهار أن الأمر بالاخفاء لا ينحصر فى الصراحة ، بل بها وبالدلالة ، ثم إن الأمر بالاخفاء مقيد (١) بما إذا لم يكن فيه إضرار لأحد ، فأما إن كان ذلك وجب إظهاره على من خاف ضرره .

[باب السخاء] قوله [لا توكى] إنما أمرها (٢) بذلك لعلمه ﷺ بحال زوجها أنه لا يمنعها قوله [و الجاهل السخى] المراد به غير العابد (٣) سوى فرائضه ، و المراد بالعابد فى مقابلته العابد العالم للازمة بينهما ، فان الجاهل المطلق لا تعتبر عبادته ، و فيه إشارة إلى أن العلم الخالى عن العمل بمقتضاه كأنه ليس علماً .

[باب فى البخل] قوله [خصلتان لا تجتمعان إلخ] فان الذى اقتضاه الايمان أن ينتفع به العباد و البلاد ، و من ليس فيه شئ من هاتين ليس ينتفع به عباد الله لا بماله لبخله و لا بنفسه لسوء خلقه ، فلا ينبغى للسلم أن يكون كذلك ، و البخيل فى الأحاديث الواردة ههنا من لا يؤدى حقوقه تعالى المالية .

---

(١) لما فى الروايات من الاشارة إلى ذلك ، منها ما فى أبى داؤد و غيره من حديث جابر مرفوعاً : المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس : سفك دم حرام ، أو فرج حرام ، أو اقتطاع مال بغير حق .

(٢) و تقدم شئ من البسط فى ذلك فى باب نفقة المرأة من بيت زوجها فى كتاب الزكاة .

(٣) يعنى المراد بالجاهل السخى الذى لا يعبد غير الفرائض ، أما الذى ترك الفرائض أيضاً لا يمكن أن يكون أحب إلى الله ، و كذا علم من المقابلة أن المراد بالعابد العالم و عبره بالعابد للازمة بينهما إعتباراً فان العلم بدون العمل على مقتضاه وبال ، كما أن العبادة بدون العلم مجرد إتعاب للنفس .

قوله [لايدخل الجنة خب] قد يلزم(١) فى تلك الخصال ما يفضى إلى الكفر كما هو ظاهر ، و على هذا فالنفى عن دخول الجنة على حقيقته . قوله [المؤمن غر كريم] كونه غراً لا يقتضى كونه يعامل بحيث يغبن حتى ينافى قوله (٢) ﷺ : لايلدغ المؤمن من جحر مرتين ، بل المراد بذلك حسن ظنه(٣) بكل أحد وإن عامل بالحزم ، ثم المراد بالمؤمن إن كان هو الكامل فالفاجر الفاسق العاصى ، و إن كان عاماً فالمراد بالفاجر فى مقابلته هو الكافر .

[باب النفقة على الأهل] قوله [ثم قال] أى أبو قلابة كأنه استنبط عن الحديث بتقديمه فى الذكر مسألة فبينها وقال : و أى رجل إلخ .

[باب فى الضيافة] قوله [من كان يؤمن بالله إلخ] و هذا كان (٤)

---

(١) و يحتمل أن يكون المراد بالخب الكافر فلا يحتاج إلى التأويل فقد ورد فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً المؤمن غر كريم و الفاجر خب لئيم .

(٢) و قيل فى الجمع بينهما : إنه غر فى أمور دنياه و لايلدغ فى أمور أخراه . وقيل قوله ﷺ : لايلدغ نهى وإنشاء وليس بنفى ، وقوله غر إخبار عن حاله.

(٣) و على هذا فلا ينافى قوله ﷺ اتقوا فراسة المؤمن فانه مع فراسته يغتر بحسن الظن أحياناً

(٤) وهذا أشهر الأجوبة عن حديث الباب ، و توضيح ذلك أنه وردت فى باب الضيافة روايات كثيرة توجب الضيافة وتوكدها ، منها مافى أبى داؤد وغيره عن أبى كريمة مرفوعاً ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو عليه دين إنشاء اقتضى وإن شاء ترك ، و فى أخرى له مرفوعاً أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه و ماله ، ومنها ما فى البخارى و غيره عن عقبة بن عامر قال قلنا للنبى ﷺ : إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا ❊

واجبا فى أول الأمر حين كانت بالمسلمين قلة فى عددهم (١) و عددهم ثم نسخ الوجوب و الاستحباب باق ، ثم الظاهر أن سوالهم بقولهم ما جائزته (٢) ليس

* فماترى فيه فقال لنا : إن نزلتم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف . قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث أن قرى الضيف واجب وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً ، و قال به الليث مطلقاً ، و خصه أحمد بأهل البوادى دون القرى ، و قال الجمهور : الضيافة سنة مؤكدة و أجابوا عن حديث الباب بأجوبة أحدها حمله على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا ، و أشار الترمذى إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذ منه كرهاً ، وثانيها أنه كان فى أول الاسلام فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك ، الثالث أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الامام ، الرابع أنه مخصوص بأهل الذمة ، الخامس تاويل المأخوذ بأن المرد تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم و تذكروا ذلك للناس ، و بسط الحافظ الكلام على هذه الأجوبة مع التعقبات عليها .

(١) الأول بفتحتين اسم من عد يعد بمعنى المعدود ، و الثانى بضم العين جمع عدة ما يهيؤ للحوادث .

(٢) أصل الجائزة العطية و التحفة كما فى القاموس ، و اختلفوا فى المراد بها فقيل : الإتحاف و التكلف فى الضيافة ، و المعنى يتكلف فى الضيافة يوماً و ليلة و يطعمه ما يحضره بعد ذلك ، و على هذا يوم الجائزة أول الأيام وقيل : المعنى يتحفه ما يجوز به مسافة يوم وليلة ، و على هذا الجائزة بمعنى الجيزة و هى قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل ، و على كلا المعنيين اختلفو فى أن هذا اليوم داخل فى الثلاث أو خارج عنها ، وقيل: المعنى أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه ، فهذا لايزاد على الثلاث *

عنها نفسها لعلمهم بها ، بل المقصود تعيين مدتها وبذلك يطابق بين السوال والجواب ، و لا يبعد حمل الأمر على الاستحباب من أول الأمر حتى لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

قوله [الساعى على الأرملة والمسكين] لأنه يعمل لهم و يجهد فيهم ، وحاصل المجاهد (١) كذلك يجتمع فى بيت المال لهؤلاء .

[باب الصدق و الكذب] قوله [عليكم بالصدق إلخ] هذا إذا لم يكن فيه تفويت حق أو سفك دم أو غيره من المصالح التى ضررها فوق ذلك ، فان الصدق إذ ذاك ممنوع (٢) قوله [فان الصدق يهدى إلخ] يعنى أن الاعتياد بكل

---

* بتفاصيلها ، وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة ، قال الحافظ : و لعل هذا أعدل الأوجه ، و قيل : المعنى جائزته يوم وليلة إذا اجتاز به وثلاثة أيام إذا قصده ، فهذه أربعة أوجه فى معناه مبسوطة فى شروح البخارى و غيرها .

(١) أى ما يحصل للجاهد من الغنيمة يجتمع لهم فى بيت المال ثم لايذهب عليك أن حديث صفوان مرسل لانه تابعى و اختلفت الروايات فى قوله : أو كالذى يصوم ، فروى بلفظ أو بالشك ، و بالواو كما بسطه الحافظان ابن حجر والعينى فى شرحى البخارى ، فى لا يخفى لطف ما بوب المصنف بلفظ اليتيم على الحديث بلفظ المسكين .

(٢) كما صرح به الفقهاء ، وبسطه ابن عابدين مع الاختلاف فيما بينهم فى جواز الكذب أو الاكتفاء بالمعاريض فقد قالو : لورأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاءه لا يجوز له إعلامه ، و كذا لو سأله عن وديعة يريد أخذها يجب انكارها ، و قال العينى فى شرح البخارى : قد اتفق الفقهاء على أن الكذب جائز بل واجب فى بعض المقامات كما أنه لو طلب ظالم وديعة ليأخذها غصباً وجب على المودع عنده أن يكذب بمثل لا يعلم موضعها بل يحلف عليه ، قلت : و سيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة الأنبياء .

بخصلة حسنة يجر إلى غيرها ، كما أن الاعتياد بالقليل من شئ يجر إلى كثيره .

قوله [فانها مأمورة] أى ظاهراً وباطناً وإن كان فى الحقيقة كل شئ مأموراً .

قوله [ما دعوة أسرع إجابة الخ] لتمحضها لله الكريم .

[باب فى الشتم] قوله [ما لم يعتد المظلوم] لأنه أتى بما أمر به فى قوله : جزاء سيئة سيئة ، الآية و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و أما إذا اعتدى فهو (١) على المظلوم لكونه زائداً على حقه قوله [سباب المسلم الخ] لا يخفى على ذوى الألباب أن سب المسلم إن كان مستحلا فهو كفر ، و القتال (٢) إن لم يكن استحلالا لا يكون كفراً فما توجيه تخصيص أحدهما بالفسوق و ثانيهما بالكفر؟ والجواب منه أن أمثال هذه فيما بين المسلمين لا تقع استحلالا ، فالجزاء فى السباب والقتال إنما هو الاثم إلا أنه أبرز الثانى بلفظ الكفر أراءة (٣) لهم شدة مقاربته بالكفر كأنه بارتكابه القتل قد تداخله الكفر وإن لم يكن بالمعنى الذى يؤيد دخول النار

---

(١) يعنى إذا اعتدى فيكون وبال الاعتداء على المظلوم لأنه ظالم فى هذا الحق الزائد .

(٢) قال العينى : لم يرد بقوله وقتاله كفر حقيقة الكفر التى هى خروج عن الملة بل إنما أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير ، والاجماع من أهل السنة منعقد على أن المؤمن لا يكفر بالقتال و لا بمعصية أخرى ، و قال ابن بطال : ليس المراد بالكفر الخروج عن الملة بل كفران حقوق المسلمين . ويقال : أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المسلم من شان الكافر ، ويقال : المراد به الكفر اللغوى ، وقال الكرمانى : المراد أنه يؤل إلى الكفر لشومه .

(٣) قال العينى بعد ما بسط فى وجوه إطلاق الكفر عليه : إن قلت السباب والقتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول فسوق وفى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ أو لأنه باخلاق الكفار أشبه .

أو يحرم دخول الجنة مطلقاً ، وكان كقوله (١) ﷺ : من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر

[باب فى فضل المملوك الصالح] قوله [قال كعب صدق الله و رسوله] تصديقه إما لوجدا ذلك فى الكتب السماوية الأخر ، أو لما علم من إشكال هذا الأمر لابتلائه بأمثالها (٢) .

قوله [واتبع السيئة الحسنة تمحها] وهذا أبلغ درجات المحو و ألكنها (٣) وإلا ففى التوبة كفاية فانها عزوت (٤) ماحية إلا أن الذنب لما كان يورث ظلمة (٥) فى القلب وأثر سوء أمر باتباع الحسنة إياه ليتمحى أثره بالكلية مع أن التوبة

(١) قال السخاوى : رواه الدارقطنى فى العلل من حديث الربيع بن أنس عن أنس ، وليس هو بأبيه ، وروى عن الربيع مرسلا وهو أشبه بالصواب ، ورواه البزار من حديث أبى الدرداء ، و الحديث عند الترمذى والنسائى و أحمد و ابن حبان و الحاكم من حديث بريدة بدون قوله : متعمداً ، و لمسلم عن جابر رفعه بين الرجل و الكفر ترك الصلاة ، انتهى مختصراً .

(٢) هكذا فى الأصل ، و حق العبارة بأمثاله .

(٣) هكذا فى الأصل و يحتمل أن يكون أمكنهـا من مكن بمعنى قدر ، أو من المكانة بمعنى المنزلة ، ويحتمل أن يكون ألكها من لكى به إذا أولع به أو لزمه ، و الأوجه الأول .

(٤) هكذا فى الأصل . و الظاهر أنها عرفت ، و يحتمل أن يكون عردت ، قال المجد : العرد الصلب الشديد المنتصب إلخ أى أقيمت بالشدة ماحية .

(٥) فقد ورد عند المصنف من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكت فى قلبه نكتة فاذا نزع و استغفر و تاب صقل قلبه ، و إن عاد زيد فيها حتى يعلو قلبه و هو الران الذى ذكره الله تعالى « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » ، هكذا فى جمع الفوائد عن الترمذى ، هذا و تقدم شئ من ذلك فى بر الخالة .

الصادقة الخالصة قلما تيسر فينجبر بالعمل الصالح ما فيها من النقص ، و أما قوله تعالى شانه : إن الحسنات يذهبن السيئات فلعل المراد بالسيئات ما لم يتب منها من الصغائر ، ولا يبعد حملها على ما ذكر ههنا فى معنى الرواية .

قوله [و خالق الناس بخلق (١) حسن] و الخلق الحسن معاملتك بالخالق على ما يرضى به الخالق و هذا أصح معانيه .

[باب فى سوء الظن] قوله [إياكم و الظن الخ] إطلاق الحديث (٢) عليه

---

(١) قال الراغب : الخلق و الخلق يعنى بالضم والفتح فى الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب ، لكن خص الخلق الذى بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر ، وخص الخلق الذى بالضم بالقوى و السجايا المدركة ، كذا فى العينى و قال صاحب نور الأنوار تحت قول الماتن والصلاة على من اختص بالخلق العظيم: الخلق ملكة يصدر عنها الأفعال بسهولة ، والكيفية النفسانية إن كانت راسخة فى النفس تسمى ملكة ، وإلا حالا والخلق العظيم على ماقالت عائشة كما رواه مسلم وأبو داؤد وغيرهما برواية سعيد بن هشام عنها هو القرآن ، يعنى إن العمل بالقرآن كان جبلة له ﷺ من غير تكلف ، و قيل : هو الجود بالكونين و التوجه إلى خالقهما ، وقيل : هو ما أشار إليه ﷺ بقوله : صل من قطعك ، واعف عمن ظلمك ، و أحسن إلى من أساء إليك ، و الأصح أن الخلق العظيم هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى و الخلق جميعاً ، و هذا غريب جداً ، انتهى بزيادة . و تقدم شئ من تفصيل هذا المعنى فى أول كتاب البر و الصلة فى كلام القارى فى الحاشية .

(٢) قال الحافظ : قد استشكلت تسمية الظن حديثاً و أجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولا أو فعلا ، و يحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن ، فوصف الظن به مجازاً ، انتهى .

لكونه حديث النفس ، وكونه أكذب (١) أى أغاظ لما له من رسوخ نسبة إلى كذب اللسان ، و لما أن الكذب اللسانى كثيراً ما يكذبه غيره ، بخلاف ما إذا عقد عليه القلب ، و لم يبينه إذ لا مكذب له إذ لم يسمعه غيره حتى يصدقه أو يكذبه ، فلاوجه إلى اندفاعه من قلبه بخلاف اللسانى فانه مظنة السقوط .

قوله [فالذى يظن ظناً ويتكلم به] وليس المراد به التكلم بالفعل إذ لو كان كذلك لبقى قسم خارج منه و هو ما لم يتكلم به لكنه أثبته فى القلب ، فلذلك قلنا التكلم أعم من أن يكون بالفعل أو بمعنى أن يصلح هذا الظن للكلام بأن يستقر فى القلب و لا يكذبه المرء من نفسه .

[باب فى المزاح] قوله [ما فعل التغير] فيه دلالة على جواز صيد (٢)

---

(١) قال الحافظ : و إنما صار أشد من الكذب لأن الكذب فى أصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند إلى شئى ، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة فى ذمه و التنفير منه ، و أشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه عليه ووضوح الكذب المحض .

(٢) الأول مصدر و الثانى بمعنى المصيد و هو مايصاد ، والمسئلة خلافية فقال الأئمة الثلاثة : المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ، لكنه لايجب الجزاء فيه عندهم خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال يجب الجزاء ، و كذلك لا يحل سلب من فعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى القديم ، فقال : من اصطاد فى المدينة صيداً أخذ سلبه ، وقال فى الجديد بخلافه و قال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة فحلال سلبه وكل ما معه فى حاله تلك و تجريده إلا ما يستر عورته ، وقال الثورى و ابن المبارك و أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، فلا يمنع أحد من أخذ صيدها و قطع شجرها ، هكذا فى البذل عن العينى و ذكر دلائل الحنفية فأرجع إليه لوشئت .

صيد المدينة، فعلم أنها ليست حرماً كحرم مكة. قوله [إنك تداعبنا] قصدوا (١) بذلك استعظامه عن أمثال هذه لما له من فضيلة و مكرمة عند الله وعند الناس، فأجاب بأنه لا ضير فيه ما لم يتضمن كذبا و خديعة أو إيذاء لمسلم، فاذا تضمن شيئاً من مناهي الشرع فلا يجوز تعاطيه. قوله [إن رجلا استحمل](٣) هبة أوعارية. [باب في المراء] قوله [و لا تعده موعداً فتخلفه و النهي تنزه (٤) فان

(١) إلى ذلك مال الطيبي وغيره جمع من الشراح، ومال عصام في شرح الشمائل إلى أنه يبعد أن يخطر ببا لهم أنه يصدر عنه ﷺ مالا ينبغي فضلا عن إعتراضهم عليه، كأنهم قصدوا السوال عن المداعبة هل هي من خصائصه فلا يقتدى به فيها فأجاب بأني لا أقول إلا حقاً. فمن حافظ على قول الحق و تجنب الكذب و إبقاء المهابة و الوقار فله أن يمزح.

(٢) ولذا صرحوا بأنه سنة، قال المناوي في شرح الشمائل: دخل الشعبي وليمة فرأى أهلها سكوتاً فقال مالي أراكم كأنكم في جنازة أين الغناء أين الدف؟ و قيل لسفيان بن عيينة المزاح محنة، فقال: بل سنة لكن الشأن فيمن يحسنه و يضعه مواضعه.

(٣) أي ساله أن يعطيه حمولة يركبها.

(٤) قال العيني: نبه بقوله إذا وعد أخلف على فساد النية لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا عزم عليه مقارناً لوعده، أما إذا كان عازما ثم عرض له مانع أو بدا له رأى فهذا لم توجد فيه صفة النفاق، و يشهد لذلك ما رواه الطبراني باسناد لا باس به في حديث طويل من حديث سلمان: إذا وعد و هو يحدث نفسه أنه يخلف، و كذا قال في باقي الخصال، و قال العلماء: يستحب الوفاء بالوعد بالهبة و غيرها استحباباً مؤكداً ويكره إخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب أن يعقب الوعد بالمشية ◆

الخلف فى الوعد أمر لا يستحب وإن كان جائزاً ، ولا كراهة فيه إذا كان (١) عند الوعد عازما ثم بدا له أن لا يفعل ، فأما إذا كان يضمر وقت الوعد أن لا يفعل كان نفاقاً و تغريراً و هو ممنوع .

[باب فى المداراة] قوله [من تركه الناس اتقاء فحشه] من (٢) هذه تصلح للاطلاق على النبى ﷺ ، فالمعنى إنى لم أفحش لئلا ينفض الناس من حولى ، و تصلح للاطلاق على الذى جاءه ﷺ بأنى لم أترك ما كان له إلا لاتقائى بالمداراة عن فحشه .

[باب فى الكبر] قوله [لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من

❊ ليخرج عن صورة الكذب ، و يستحب إخلاف الوعيد إذا كان التوعد به جائزاً و لا يترتب على تركه مفسدة انتهى ، ثم قال : إن جماعة من العلماء عدوا هذا الحديث من المشكلات من حيث إن هذه الخصال قد توجد فى المسلم المصدق بلسانه وقلبه مع أن الاجماع حاصل على أنه لا يحكم بكفره و لا بنفاق يجعله فى الدرك الأسفل ، ثم أجاب عن هذا الاشكال بثمانية وجوه فارجع إليه لو شئت .

(١) لما تقدم فى كلام العينى الاشارة إليه من حديث سلمان ، و فى جمع الفوائد من حديث زيد بن أرقم رفعه : إذا وعد الرجل ونوى أن يفى به فلم يف به فلا جناح عليه ، لأبى داؤد والترمذى بلفظه ، ولرزين : من وعد رجلا فلم يات أحدهما إلى وقت الصلاة ، وذهب الذى جاء ليصلى فلا إثم عليه .

(٢) يعنى مصداق لفظة « من » يحتمل أن يكون النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون الرجل الداخل ، ويؤيد الأول لفظ البخارى : يا عائشة متى عهدتنى فحاشا ، إن شر الناس منزلة من تركه الناس اتقاء شره ، ويؤيد الثانى ما قال العينى: فى الحديث مدارة من يتقى فحشه .

خردل من كبر] المراد بذلك (١) أنه لا يدخلها إلا إذا طهر عن الكبر سواء كان بالتعذيب عليه أو بالعفو ، و هذا و إن كان يعم جميع الذنوب فان أحداً لا يدخل الجنة و هو متلبس بشئ من الذنوب إلا أن التخصيص بالذكر لا ينفى الحكم ، أو المراد به الكفر لأن كلا منهما يلازم الآخر بوجه ما ، و لا يبعد أن يقال : المنفى فى الجملتين هو الدخول المستوعب لجملة الأزمنة التى لا يشذ شئ منها إلا و الدخول موجود فيها ، و هذا الدخول ظاهر الانتفاء ، أما من كان فى قلبه كبر فلأن زمان تعذيبه مستثنى من دخول الجنة ، فكان الاستيعاب غير موجود للنقص من الابتداء ، و أما من كان فى قلبه الايمان فلأن دخوله فى النار ليس للأبد حتى يستوعب الأزمنة كلها ، و لا يبعد أن يقال : المنفى الدخول بحسب الاستحقاق فعدم الدخول جزاء نفس هذين الفعلين ، و لا ينافيه لو كان دخول المتكبر الجنة واقعاً لعارض المغفرة أو لغيرها لكثرة الحسنات و غيرها ، و كذلك المؤمن بحسب أصل اقتضاء إيمانه لا يستحق النار ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك أن المتكبر لا يدخلها مالم يعذب ، و على هذا ففيه نفى للعفو فان الكبر له مزية على غيره من الذنوب ، كيف و هو أول ذنب وقع ، و الذى اختاره أشد المردة و هو الشيطان .

[باب فى حسن الخلق] قوله [عن أكثر ما يدخل الناس الجنة والنار] هما معروفان من مضارع الافعال .

---

(١) حكى الحافظ فى الفتح أكثر هذه الأجوبة إذ قال : اختلف فى تأويل ذلك فى حق المسلم فقيل : لا يدخل الجنة مع أول الداخلين ، و قيل : لا يدخلها بدون مجازاة ، و قيل : جزاؤه أن لا يدخلها و لكن قد يعفى عنه ، و قيل : ورد مورد الزجر و ظاهره ليس بمراد ، و قيل : لا يدخلها حال دخولها وفى قلبه كبر ، حكاه الخطابى واستضعفه النووى فأجاد لأن الحديث سبق لذم الكبر لا للاخبار عن صفة دخول أهل الجنة الجنة .

[باب فى الاحسان و العفو] قوله [لا يقرينى و لا يضيفنى] المراد بالقرى الاطعام ، و بالضيافة الضم إلى نفسه و بيته و إن لم يطعم ، و معنى تفسير المؤلف فيما بعد أن النبي ﷺ أمره بالأمرين كليهما حيث فسر أحد اللفظين بالآخر إشارة إلى الجمع بينهما لا الاكتفاء بأحدهما كما يوهمه الظاهر . قوله [و إن أساءوا فلا تظلموا] إن أريد بذلك الظلم الزيادة على حقه من الظلم وافق الحديث الآية إن عاقبتم (١) فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و إن أريد بذلك هو الذى كان له من الظلم على الذى ظلم عليه فالحديث تعليم للأدب و الاحسان ، و هو فى ترك حقه كما قاله عليه السلام : (٢) و أعف عمن ظلمك ، و الآية بيان الجائز .

[باب فى الحياء] قوله [الحياء من الايمان] أى من (٣) مقتضياته و كاللوازم له بحيث يستدل بوجود كل منهما على وجود الآخر إذا قطع النظر عن العوارض و الموانع .

[باب التأنى و العجلة] قوله [جزء من أربعة (٤) و عشرين إلخ] أى

---

(١) و قوله تعالى : و جزاء سيئة سيئة مثلها ، و أخرج ابن جرير فى تفسيره عن السدى إذ اشتمك فاشتمه بمثلها من غير أن تعتدى .

(٢) وإليه إيماء فى قوله تعالى : ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ، و قال تعالى : فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، و أخرج السيوطى بطرق كثيرة أول مناد من عند الله يقول : أين الذين أجرهم على الله فيقوم من عفا فى الدنيا .

(٣) قال العينى : إن قيل لم أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب ، أجيب بأنه كالداعى إلى سائر الشعب فان الحى يخاف فضيحة الدنيا وفظاعة الآخرة فينزجر عن المعاصى و يمتثل الطاعات كلها ، و قال الطيبى : معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه فهل تحصى شعبها كلها هيهات إن البحر لا يغرف ، انتهى .

(٤) ووقع فى حديث ابن عباس عند أبى داؤد : الهدى الصالح والسمت الصالح ❋

خصلة من خصال من صلح لها وصار بحيث ينزل عليه الوحى ، يعنى أن المرء إذا أكمل فى تلك الخصال بأسرها صار كاملا مكملا و محلا لنزول الوحى ، و أما النبوة فغير متجزية .

[باب خلق النبي ﷺ] قوله [فما قال لشئ صنعته] أى لم يكن (١) له ﷺ اهتمام فى أمور الدنيا حتى يأمر باصلاحها أو يؤدبنى على إفسادها مع أن أنساً (٢) كان حينئذ صغير السن و لا يخفى ما يأتى فى صغر السن من

❊ والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة ، قال الحافظ فى الفتح : ذكر القرطبي فى المفهم بلفظ من ستة وعشرين ، قال ابن العربى فى حديث الرؤيا جزء من أجزاء النبوة ، أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبى ، و إنما القدر الذى أراده النبي ﷺ أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة ، قال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة و تفصيلا ، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد منه جملة و تفصيلا ، و منه ما يعلمه جملة لا تفصيلا ، و قال الخطابى : ليس كل ما خفى علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد المركعات ، و أيام الصيام ، و رمى الجمار ، فانا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك فى موجب اعتقادنا للزومها كما فى قوله الهدى الصالح ، الحديث ، فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم ، انتهى .

(١) و قال بعضهم : سبب ذلك أنه كان يشهد تصريف محبوبه فيه و تصريف المحبوب فى المحب لا يعلل بل يسلم لمن استلذ ، فكل ما يفعله الحبيب محبوب ، ولا فعل لأنس فى الحقيقة قالت ، رابعة : لو قطعتنى أربا أربا لم أزدد فيك إلا حباً .

(٢) قال القارى فى شرح الشمائل : أما تجويز ابن حجر تبعاً للحنفى وغيره أنه من كمال أدب أنس رضى الله عنه فبعيد جداً من سياق الحديث ، ولعدم ❊

الحركات (١) على خلاف المقصود .

قوله [ولا شممت مسكا قط إلخ] ثم هذا (٢) لا يغنى عن التطيب حتى يرد عليه أن الأمر لو كان كذلك لما تطيب النبى ﷺ إذ هذا الطيب لم يكن يحس له كما هو العادة أن الأبخر لا يتأذى برائحته لأنه لا يحسها فكذلك عليه الصلاة و السلام لما كان طيب عرقه و جسمه دائماً له غير منفك عنه لم يكن يحس له وأيضاً فان العرق ليس دائماً مع أنه لو ترك التطيب لكان التطيب أمراً غير مسنون

❊ تصور ولد عمره عشر سنين يخدم عشر سنين لا يقع منه ما يوجب تأفيفه و لا تعريفه مع أن المقام يقتضى مدحته ﷺ لا مدح نفسه ، ثم اعلم أن ترك اعتراضه ﷺ بالنسبة إلى أنس إنما هو لغرض فيما يتعلق بآداب خدمته له ﷺ و حقوق ملازمته بناء على حلمه لا فيما يتعلق بالتكاليف الشرعية الموجبة للحقوق الربانية ولا فيما يختص بحقوق غيره من الأفراد الانسانية ، انتهى . زاد المناوى ، وفيه فضيلة تامة لأنس حيث لم ينتهك من محارم الله شيئاً و لم يرتكب فى تلك السنين فى خدمته ما يوجب المواخذة شرعاً لأن سكوته ﷺ عن الاعتراض عليه يستلزم ذلك ، انتهى . قلت : فقد أخرج المصنف فى الشمائل عن عائشة ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط ما لم ينتهك من محارم الله تعالى شئ فاذا انتهك من محارم الله تعالى شئ كان من أشدهم فى ذلك غضبا ، الحديث .

(١) ضد السكنات و المراد الأفعال نسأله تعالى العصمة فى الحركات و السكنات و الارادات و الكلمات .

(٢) و هذا أجود مما حكاه القارى عن العلماء أنه ﷺ مع كون هذه الريح الطيبة صفته و إن لم يمس طيباً كان يستعمل الطيب فى كثير من الأقاوت مبالغة فى طيب ريحه لملاقاة الملائكة ، و أخذ الوحى الكريم ، و مجالسة المسلمين ، و لفوائد أخرى من الاقتداء و غيره ، انتهى .

فكان تطيبه لاجراء السنة لمن خلفه ، و أيضاً فان التعطر من سنة المرسلين فكان تطيبه تحصيلا للموافقة بهم مع أن المفضول كثيراً ما يتضمن بعض ما لا يكون فى الأفضل من الفوائد و المنافع فكان التطيب بالمفضول مع التلبس بالأفضل تحصيلا لتلك المنافع .

قوله [و لا صخابا (١)] أى مع كونه يبيع و يشترى فكثيراً ما يحتاج إلى الصخب و رفع الأصوات و اختلاطها من ارتكب ذلك ، و ليس النفى وارداً على المبالغة حتى يلزم بقاء الصخب فيه فان زنة فعال قد يكون لمجرد النسبة كخياط و قفال فالصخاب بمعنى من له صخب . قوله [و لكن يعفو ويصفح] فالعفو (٢)

---

(١) قال القارى : بالصاد المهملة المفتوحة و الخاء المعجمة المشددة أى صياحاً ، و قد جاء بالسين أيضاً ، وفى النهاية : المقصود نفى الصخب لا نفى المبالغة ، وقيل : المقصود من هذا الكلام مبالغة النفى لا نفى المبالغة ، كما فى قوله تعالى « وما أنا بظلام للعبيد » و ذكر الأسواق إنما هو لكونها محل ارتفاع الأصوات لا لاثبات الصخب فى غيرها ، أو لأنه إذا انتفى فيها انتفى فى غيرها .

(٢) قال صاحب الجمل فى قوله تعالى « فاعفوا و اصفحوا » : العفو و الصفح متقاربان ، فنى المصباح عفا الله عنك أى محا ذنوبك ، و عفوت عن الحق أسقطته ، و صفحت عن الأمر أعرضت عنه وتركته ، فعلى هذا يكون العطف فى الآية للتأكيد و حسنه تغاير اللفظين ، و قال بعضهم : العفو ترك العقوبة على الذنب و الصفح ترك اللوم و العتاب عليه انتهى ، وقال الراغب : الصفح ترك التثريب ، وهو أبلغ من العفو ، و لذلك قالوا فاعفوا و اصفحوا ، و قد يعفوا الانسان و لا يصفح انتهى ، قلت : و هذا الاطلاق يوافق ما اختاره الشيخ ، و قال القارى فى شرح الشمائل : لكن يعفو أى بباطنه و يصفح أى يعرض بظاهره و الصفح فى الأصل الاعراض بصفحة الوجه ، والمراد ههنا عدم المقابلة بذكره و ظهور أثره ❊

ما لا يبقى بعده أثر ظاهر على الجناية كالجزاء و التثريب ، و الصفح ما ليس بعده بقية أثر فى قلب المجنى عليه أيضاً ، فالمراد بالعفو ما هو ظاهر التجاوز من عدم المكافاة وترك التعرض باللوم و الشكوى ، والصفح العفو بحيث لا يبقى منه أثر فى داخله ، فيكون القلب بعده خالياً عنه بالكلية كأن المذنب لم يذنب ماكان أذنب فيه .

[باب ما جاء فى حسن (١) العهد] قوله [و ما بى أن أكون أدركتها] أى ليس بى إدراك فضائلها (٢) إلا أن البشرية كانت تحملنى على الغيرة لكثرة مراعاة النبي ﷺ عهدها ، أو المعنى (٣) أنى غرت عليها ، وليس ذلك لأنى أدركتها

❊ ووجه الاستدراك أن ما قبل لكن ربما يوهم أنه ترك الجزاء عجزاً أو مع بقاء الغضب فاستدركه بذلك ، انتهى .

(١) وبوب البخارى فى صحيحه «باب حسن العهد من الايمان »، قال أبو عبيد : العهد ههنا رعاية الحرمة ، و قال عياض : هو الاحتفاظ بالشئ و الملازمة له ، و قال الراغب : حفظ الشئ و مراعاته حالا بعد حال ، و عهد الله تارة يكون بما ركزه فى العقل ، و تارة بما جاءت به الرسل ، و تارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر و منه قوله تعالى « و منهم من عاهد الله » و أما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان أخر منها الزمان و المكان ، واليمين والذمة ، والميثاق و الايمان ، والوصية وغير ذلك ، كما فى الفتح .

(٢) و اختلفوا في تفضيل عائشة وخديجة و فاطمة ، وأفاد فى الارشاد الرضى أن التحقيق أن فاطمة رضى الله عنها أفضل باعتبار الجزئية و الزهد ، و خديجة باعتبار النصرة و السبقة فى الاسلام ، و عائشة باعتبار التفقه فى الدين حتى يستفيد منها الصحابة رضى الله عنهم .

(٣) يؤيد هذا المعنى ما فى رواية الصحيحين و غيرهما : ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة ، هلكت قبل أن يتزوجنى ، قال الحافظ : أشارت بذلك إلى أنها لو كانت موجودة فى زمانها لكانت غيرتها منه أشد ، انتهى .

فانى لم أدركها بل لكثرة ذكر إلخ . قوله [فيتتبع بها صدائق خديجة رضى الله عنها] و لا يخفى ما فيه من الدلالة على كثرة محبته لها فان كثرة المحبة بأحد يبعث على محبة أصدقائه و متعلقيه ، ثم إن وفاء هذا الحب و تعاهد مقتضاه بعد وفاة خديجة رضى الله عنها هو المراد بحسن العهد فى الترجمة ، و هذا كما سلف أن أبر البر أن تصل أهل ود أبيك .

[باب ما جاء فى اللعن و الطعن] قوله [لا ينبغى للمؤمن] فيه دلالة على أن المراد بالمؤمن فى قوله : لا يكون المؤمن لعاناً (١) هو الكامل لا أن الايمان سلب باللعنة .

[باب ما جاء فى كثرة الغضب] قوله [لا تغضب] و لعله علم كثرة (٢) غضب السائل ، ثم رده عليه ذلك مع تكراره فى السؤال لما رأى من احتياج السائل إلى ترك الغضب فأعاده فى الجواب ، و أما تكرار السائل السؤال فيتحمل أن يكون لما عظم عليه ترك الغضب وشق ، فأراد أن ينتقل أمره ﷺ إلى غيره

(١) و قال النووى فى حديث لا يكون اللعانون شهداء بصيغة التكثير ولم يقل لاعناً و اللاعنين لأن هذا الذم فى الحديث إنما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرة و نحوها ، و لأنه يخرج منه أيضاً اللعن المباح ، و هو الذى ورد الشرع به و هو لعنة الله على الظالمين ، لعن الله اليهود و النصارى ، لعن الله الواصلة و الواشمة و شارب الخمر ، إلى آخر ما قاله .

(٢) قال النووى : إن الغضب من نزغات الشيطان ، و لذا يخرج به الانسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ، ويفعل المذموم ، وينوى الحقد والبغض ، و غير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب ، و لذا لم يزده فى الوصية على « لا تغضب » مع تكراره والطلب ، وهذا دليل ظاهر فى عظم مفسدة الغضب ، و ما ينشأ منه ، انتهى مختصراً .

و يحتمل أن يكون السؤال (١) لتقليله ترك الغضب فأراد أن يزيد عليه الصلاة و السلام على ذلك لـكنه عليه السلام لما يزده لما رأى له فى ذلك كفاية ، ثم إنه ﷺ كان حكيم أمته قائد الخلق بزمته (٢) فكان يأمر كلا منهم ما رآه يناسبه لأنه كان يعلم أنه إذا أتى بهذا فقد أتى بكل ما يجب الاتيان به ، و إذا ترك هذا فقد ترك كل ما يجب الانتهاء عنه ، و يوضحه أن (٣) رجلا أتى النبي ﷺ فشكى إليه عدة ذنوب مما كان قد ابتلى به من الزنا و السرقة ، و شرب الخمر والقمار والـكذب و أظهر أنه لا يتيسر له أن يترك كلا منها بأسرها ، نعم له قدرة على ترك واحد منها أيها أمرت فأمره النبي ﷺ أن يترك الـكذب مع أن سائر المعاصى كانت كبائر إلا أنه أمره بترك الـكذب لما رآه يؤدى إلى الانتهاء عن سائرها فعاهد أن لا يكذب بعد ذلك ، و معنى بسببله فلم يتيسر له شرب الخمر و لا الزناء والسرقة والمقامرة خوفاً من أن يسأله النبي ﷺ ولا يمكنه التفصى بالـكذب فيصدق ويحد

(١) يعنى كان كثرة السؤال ، لظن السائل ترك الغضب قليلا فى حقه ، فأراد أن يزيد النبي ﷺ فى تعليمه لـكنه ﷺ رآه كافياً فى حقه ، أو ظن السائل أنه عليه الصلاة اكتفى على هذا الشئى اليسير لسؤاله ، و لا تكثر على فأراد أن يظهر أنه لم يرد بالقلة هذا المقدار اليسير و نبه النبي ﷺ أنه ليس بيسير باعتبار المآل .

(٢) كذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أن النقطة من تصحيف الناسخ ، والصواب الراء المهملة ، قال المجد : الرمة بالضم قطعة من حبل ، و قيل : لكل من دفع شيئاً بجملته أعطاه برمته ، و المعنى أنه ﷺ قائد الخلق كافة

(٣) هكذا ذكر القصة مفصلا ، شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره فى سورة ن و القلم ، و فى المقاصد الحسنة عن البزار و أبى يعلى عن سعد بن أبى وقاص رفعه ، يطبع المؤمن على كل خلة غير الخيانة و الـكذب .

بالاعتراف فآل أمره إلى ترك سائرها بترك أسهلها و أصغرها فكذلك فيما نحن فيه ظاهر ترك الغضب لا يفيد فائدة معتداً بها إلا أنه بحسب الحقيقـــة يتضمن مصالح لا تحصى كما هو ظاهر بأدنى تأمل فى مقامه .

[باب ما جاء فى الصبر (١)] قوله [ما يكون عندى من خير] يشمل خير الدين و الدنيا من العلم و الدين و المال و نحوه ، قوله [أوسع من الصبر] لأن المرء إذا أوتى صبراً سهل عليه كل فعل ، وترك ، ولا يشد (٢) منهما شئ ، قوله [و المعنى فيه واحد] أى بحسب القصد و المآل فان المراد بقوله لم أدخر نفى الادخار فى المستقبل باثباته فى الماضى أى لم ادخره قبل هـذا حتى أدخره بعد

(١) قال القاضى فى الشفا : و القارى فى شرحـه ، أما الحلم و الاحتمال والعفو و الصبر على ما يكره ، بين هـذه الألقاب فرق دقيق ، به يتميز كل عن الآخر ، فان الحلم حالة توقر و ثبـات ، أى صفـة تورث طلب وقار و ثبوت فى الأمر و استقرار عند الأسباب المحركات للغضب الباعث على العجلة فى العقوبة ، و الاحتمال حبس النفس عنـــد الآلام و المؤذيات ، و مثلها الصبر فانه حبس النفس على ما تكره إلا أنه أعم منها فهو كالجنس و كل مما ذكر كالنوع ، فان الصبر يكون على العبادة و عن المعصية و فى المصيبة ، و هو فى الله و بالله و مع الله و عن الله .

و الصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مـــذموم

أى عنك أو على بعدك ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و الصواب على الظاهر لا يشتد أى لا يصعب عليه شئ من الأفعال أو التروك ، فيشمل كل التكاليف الشرعية ، و يحتمل أن يكون بالذال المعجمة ، أى لا يشـذ و لا يبقى شئ من الترك و الفعل ، فلن كل التكاليف الشرعية ، إما من قبيل الأفعال أو التروك .

هذا ، و هو المراد بقوله لن أدخره فكان المراد واحداً فيهما ، وإن اختلف ظاهر معناهما .

[باب ما جاء فى العى] قوله الحياء والعى] هذا العى (١) أى قلة الكلام داخل فى الحياء فذكره بعده للتنبيه على أعلى مرتبتى الحياء فمنه مالم يظهر (٢) أثره على ظاهر المستحى و منه ما ظهر ، و هذا الذى جمع من الحياء و العى .

[باب ما جاء فى التواضع] قوله [ما نقصت صدقة من مال] و أما ما يتراءى فى ظاهر أموال الدنيا فليس ذلك نقصاً حقيقة إذ يخلفه خير منه ولو (٣) عند الله تعالى و كذلك فى الجملتين الباقيتين إما أن يراد العزة و الرفعة الدنيويتان أو الأخرويتان .

---

(١) قال صاحب المجمع : العى التحير فى الكلام ، و أراد به ما كان بسبب التأمل فى المقال و التحرز عن الوبال لا تخلل فى اللسان ، و بالبيان ما يكون سببه الاجتراء ، و عدم المبالاة بالطغيان و التحرز عن الزور و البهتان و لعله إنما قوبلَ العى فى الكلام مطلقاً ، بالبيان الذى هو التعمق فى المنطق و إظهار التقدم على الناس مبالغة لذم البيان .

(٢) هو المعبر بالحياء ، و الثانى المعبر بالعى ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه ﷺ أراد التنبيه على مرتبتى الحياء ، ولذا جمع بين اللفظين الدالين عليهما . ويحتمل أن تكون الاشارة بقوله ، و هذا إلى القسم الثانى ، فيكون الغرض أن الذى يسرى أثره إلى الظاهر يكون أبلغ و يتناول النوع الأول أيضاً ، فيكون جامعاً بين النوعين فيكون ذكره للتنبيه على المرتبة العلياء .

(٣) إشارة إلى أن الخلفية تكون باعتبار الدنيا أيضاً ، كما هو مشاهد والانكار عنه مستبعد لا سيما البركة الدنيوية ، فالانكار عنها مكابرة ، و أما الخلفية الأخروية فلا يمكن الانكار عنها .

[باب ما جاء في الظلم] قوله [الظلم ظلمات (١) هذا إما على حـــذف المضاف أى سبب ظلمات أو المعنى أن الظلم نفسه يصور و يعرض فى صور ظلمات فالحمل على ظاهره .

[باب ما جاء فى تعظيم المؤمن] قوله [يا معشر من أسلم بلسانه] كأنه أشار بذلك إلى أن من آذى المسلمين و غيرهم فاسلامه ادعائى و ليس ذلك دأب المؤمنين .

[باب ما جاء فى التجارب] قوله [لا حليم إلا ذوعثرة] معناه (٢) أن العفو عن الزلات لا يكون إلا عمن ابتلى بالزلات ، و هـذا أعم من أن يعزر عليها أم لا أو المعنى لا يكون العفو إلا عمن عزر على الخطايا والزلات ، أوالمعنى لا يكون الحلم إلا عمن كان يغضب فيضرب و يعزر على تنفيذ غضبه إلى أن عاد حليماً ، و استفادة الحلم فى هذا الشق لكونه معزراً على ترك الحلم .

[باب ما جاء فى المتشبع بما لم يعطه] قوله [كان كلابس ثوبى زور] الظاهر أن معناه كمن لبس ثوباً تحت ثوب ، و ليس ذلك وجده (٣) ، وإنما أراد

---

(١) قال ابن الجوزى : الظلم يشتمل على معصيتين أخـــذ مال الغير بغير حق و مبارزة الأمر بالعدل بالمخالفة ، و هـذه أدهى لأنه لا يكاد يقع الظلم إلا للضعيف الذى لا ناصر له غير الله ، و إنما ينشأ من ظلمة القلب لأنه لو استنار بنور الهدى لنظر فى العواقب ، كذا فى العينى .

(٢) قال صاحب المجمع : أى لا يحصل له الحلم حتى يركب الأمور ، و يعثر فيها فيعير بها و يستبين مواضع الخطأ ، فيجتنبها أو لا حليم كاملا إلا من وقع فى زلة و خطاء فيخجل فيحب لذلك أن يستر من رآه على عيونه .

(٣) بالضم و الكسر الغنى والقدرة ، أى ليس لبس الثوبين متظاهراً من وسعته لكنه يفعل ليظهر غناه ، قال صاحب المجمع : قيل تفسيره كانوا إذا اجتمعوا فى المحافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهم ثوبين حسنين فان احتاجوا إلى

أن يستغر الناس بذلك فى المعاملة معـه ، وقيل : معناه لابس حلة الزور إذ هى ثوبان فكان المراد كونه زوراً من الفرع إلى القدم ، أو المعنى لابس ثوبين فى الظاهر و ليس إلا لابس ثوب ،كمن (١) أظهر تحت كمه ثوباً آخر أو تحت جيبه ، و لا يبعد أن يقال ثوبا زوره إخفاؤه ما كان فيه و إظهاره ما لم يكن فيه ، فان الجاهل مثلا إذا برز فى زى العالم كان مرتكباً لزورين إخفاء جهله ، وإظهار علمه ، وكـذلك من أظهر ما ليس فيه يكون كذلك .

[آخر أبواب البر و الصلة]

❊ شهادة شهد لهم بزور فيمضون شهادته بثوبيه يقولون: ما أحسن ثيابه وهيئاته فيجيزون شهادته لذلك .

(١) كذا فسره به جمع من الشراح ، و أورد عليـه صاحب المجمع بأن الزور فيه أحد الثوبين لا الثوبان معاً ، فتأمل .



أبواب الطب عن رسول الله ﷺ

[باب ما جاء فى الحميـــة (١)] قوله [إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا] هذا ليس كلياً كما يفهم من التنظير بل المراد الذى علم أنه يستضر بالدنيا ، و أما إذا لم تضره فلا .

[باب ما جاء فى الدواء والحث] قوله [يا عباد الله تداووا] الأمر أمر إباحة و تخيير ، ثم اعلم أن التوكل (٢) أقسام بمقابلة النص كمن شرب سما متوكلا

(١) قال الشيخ فى البذل : الحميـة أى عن المضرات ، و قـد ذكرها الله تعالى فى آية الوضوء بقوله تعالى « و إن كنتم مرضى أو على سفر » الآية فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب ما يؤذيه ، انتهى .

(٢) اختلفوا فى الجمع بين ما ورد فى التوكل وبين ما ورد فى الأدوية والرقى ، و جمع الحافظ فى الفتح بينهما بأربعة أوجـــه فارجع إليه لو شئت ، وفى العالمـكيرية : إعلم أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به كالمـاء المزيل لضرر العطش و الخبز المزيل لضرر الجوع ، و إلى مظنون كالفصد و الحجامـة و شرب المسهل و سائر أبواب الطب ، و إلى موهوم كالكى و الرقية ، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل بل تركه حرام عند خوف الموت ، وأما الموهوم فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين ، و أما المتوسطـة و هى المظنونة كالمـــداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم ، وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع به بل قد يكون أفضل من فعله فى بعض الأحوال و فى ❊

أو تردى من جبل أو ترك الأكل ، و هو لا يستطيع هـذه الأشياء فكان عدولا عن امتثال قوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وهو حرام ، و توكل بترك ما غلب الظن بسببيتـه كشرب الدواء للرضى ، و هو أعلى مراتب التوكل ، و على هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله سبحانه ، و توكل بترك ما لم يغلب الظن على

❋ حق بعض الأشخاص فهو على درجــة بين الدرجتين انتهى ، و قال الغزالى فى الأربعين : قد يظن الجهال أن شرط التوكل ترك الـكسب وترك التداوى والاستسلام للهلكات و ذلك خطأ لأن ذلك حرام فى الشرع ، والشرع قد أثنى على التوكل و ندب إليه ، فكيف ينال ذلك بمحظوره ، وتحقيقه أن سعى العبد لا يعدو أربعة أوجه . وهو جلب ما ليس بموجود من المنفعة ، أو حفظ الموجود ، أو دفع الضرر كى لا يحصل ، أوقطعه كى يزول ، الأول جلب النافع وأسبابه ثلاثة ، إما مقطوع به ، وإما مظنون ظناً غالباً ظاهراً ، أو موهوم ، أما المقطوع به فمثاله أن لا يمتد اليد إلى الطعام و هو جائع ، ويقول هذا سعى و أنا متوكل ، أو يريد الولد و لا يواقع أهله ، و هذا جهل لأن سنة الله تعالى لا تتغير و ارتباط هذه المسببات بهــذه الأسباب من السنة التى لا تجد لها تبديلا ، و إنما التوكل فيـه بأمرين أحـدهما أن تعلم أن اليد و الطعام و قدرة التناول من قـدرة الله ، و الثانى أن لا يتكل عليها بقلبـه بل على خالقها ، و كيف يتكل على اليد و ربما يفلج فى الحال أو يهلك الطعام وذلك تحقيق قولك لاحول و لا قوة إلا بالله ، فالحول الحركة و القوة القدرة ، فاذا كان هذا حالك فأنت متوكل و إن سعيت ، و أما المظنون فكاستصحاب الزاد فى البوادى و الأسفار فليس تركه شرطاً فى التوكل بل هى سنة الأولين ، وأما الموهومات كالاستقصاء فى حيل المعيشة و استنباط دقائق الأمور فيها و ذلك ثمرة الحرص ، وقد يحمل على أخذ الشبهة فكل ذلك ينافى التوكل ، إلى آخر ما بسطه .

سببيته كترك الرقى ، و هذا أدنى مراتب التوكل بل ليس فوقه شئى من التوكل ، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ﷺ لنفسه أوأمره لغيره بذلك إنما كان لبيان الجواز .

قوله [فان الله لم يضع داء إلخ] إلا أن العلم بعين هـــذا الدواء النافع لهذا المرض لما لم يكن يقيناً (١) آل الأمر إلى غلبة الظن الحاصلة بكثرة التجارب فكانت المعالجـــة بشئى من الأدوية منافياً لأعلى مراتب التوكل و إن لم يناف أصل التوكل . قوله [الهرم] المراد به (٢) الموت لأنه علامة له وسبب ، له فلا ينافى ما ورد فى الروايات فى تفسيره أنه الموت ، و أيضاً فلا يرد على ذلـــك أن ضعف سن الشيخوخة ممكن الانجبار بما هو معروف فى إزالة الضعف وتقوية القوى و الأعضاء الرئيسية .

[باب ما جاء لا تكرهوا (٣) مرضاكم على الطعام والشراب] قوله [يطعمهم

(١) ولذا ورد فى آخر حديث أبى عبد الرحمن السلمى عن ابن مسعود : علمه من علمه وجهله من جهله ، قال الحافظ : أخرجه النسائى وابن ماجة وصححه ابن حبان و الحاكم ، و مما يدخل فى قوله جهله من جهله ما وقع لبعض المرضى أنه يتداوى من داء بدواء فيبرأ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه ، فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع ، والسبب فى ذلك الجهل بصفـــة من صفات الداء ، فرب مرضين تشابها و يكون أحدهما مركباً أن لا ينجع فيه ما ينجع فى الذى ليس مركباً فيقع الخطاء من ههنا ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : واستثناء الهرم إما لأنه جعله شبيهاً بالموت ، و الجامع بينهما نقص الصحة ، أو لقربه من الموت و إفضائه إليـه ، و يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعاً و التقدير لـكن الهرم لادواء له ، انتهى .

(٣) قال الشيخ فى انجاح الحاجـــة : أى إن لم ياكلوا برغبتهم ولا تقولوا إنه يضعف بعدم الأكل فانه تعالى يطعمهم أى يرزقهم صبراً و قوة فان الصبر و القوة من الله حقيقة لا من الطعام و الشراب و لا من جهة الصحة ، ❋

و يسقيهم] المراد إقامة شئ مقام طعامهم و شرابهم لانفس الاطعام والسقى .

[باب ما جاء فى الحبة السوداء (١)] قوله [فان فيها شفاءاً من كل داء]
و لا يستلزم (٢) ذلك أن يكون كل تركيبه مفرداً أو مركباً لكل داء بل المراد

❊ و قال القاضى : أى يمدهم و يحفظ قواهم بما يفيد فائدة الطعام و الشراب فى حفظ الروح و تقويم البدن ، كذا فى المرقاة ، و قال الموفق : ما أغزر فوائد هذه الكلمة النبوية و ما أجدرها للأطباء ، و ذلك لأن المريض إذا عاف الطعام والشراب فذلك لاشتغال طبيعته بمقاومة المرض فاعطاء الغذاء فى هذه الحال يضر جداً ، انتهى . قلت: ولذا يمنعون عن الغذاء يوم البحران و يوم النوبة أشد المنع ، لأن الطبيعة مشتغلة فى هذه الأيام فى مقابلة المرض خاصة ، انتهى .

(١) قال العينى : و من منافعه أنه يجلو و يقطع و يحلل و يشفى من الزكام إذا قلى و اشتم و يقتل الدود إذا أكل على الريق ، و إذا وضع على البطن من خارج لطوخاً ، ودهنه ينفع من داء الحية ، و من الثاليل و الخيلان ، و إذا شرب منه مثقال نفع من البهر و ضيق النفس ، و يحدر الطمث المحتبس ، و الضماد به ينفع الصداع البارد ، و إذا نقع منه سبع حبات بالعدد فى لبن امرأة ساعة وسعط به صاحب اليرقان نفع نفعاً بليغاً ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) قال العينى : بعمومه يتناول الانتفاع فى كل داء غير الموت ، و أوله الموفق البغدادى بأكبر الأدواء و عدد جملة من منافعها ، و كذا قال الخطابى : هو من العموم الذى أريد به الخصوص ، وليس يجتمع فى شئ من النبات جميع القوى التى تقابل الطبائع كلها فى معالجة الأدوية ، و إنما أراد شفاء كل داء يحدث من الرطوبة و البلغم لأنه حار يابس ، و قال الكرمانى : يحتمل إرادة العموم منه بأن يكون شفاء للكل لكن بشرط تركيبه مع الغير ❊

أنه مفيد لكل داء إذا استعمله الواقف بقاعدة تناسب مزاج المريض بزيادة بعض الأدوية و غيرها .

[باب من قتل نفسه بسم أو غيره] قوله [خالداً و مخلداً أبداً فيها] إعلم أن الخلود (١) يفترق باعتبار تفريق محله فخلود الدنيا ينتهى بالموت ، و خلود

❊ و لا محذور فيه بل تجب إرادة العموم لأن جواز الاستثناء معيار وقوع العموم فهو أمر ممكن ، وقد أخبر الصادق عنه ، واللفظ عام بدليل الاستثناء فيجب القول به ، و قال ابن العربى العسل عند الأطباء أقرب أن يكون دواء لكل داء من الحبة السوداء ، و مع ذلك فان من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذى به ، و إذا كان المراد بقوله تعالى فى العسل فيه شفاء للناس الأكثر الأغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك أولى ، وقال غيره كان ﷺ يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله فى الحبة السوداء وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء أى من هذا الجنس الذى وقع فيه القول ، و التخصيص بالحيثية كثير شائع ، و قال ابن أبى حمزة : تكلم الناس فى هذا الحديث ، و خصصوا عمومه و ردوه إلى قول أهل الطب و التجربة ، و لاخفاء بغلط قائل ذلك لأنا إذا صدقنا أهل الطب ، و مدار علمهم غالباً إنما هو على التجربة التى بناؤها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق بالهوى أولى بالقبول من كلامهم ، وقال صاحب المحيط الأعظم : المراد الأمراض الباردة فالعموم نوعى وأكثر أمراض العرب باردة لأن أكثر غذائها اللبنيات الحامضة و نحوها ، انتهى .

(١) قال الراغب : الخلود تبرى الشئ من اعتراض الفساد و بقائه على الحالة التى هو عليها و كل ما يتباطأ عنه التغير و الفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافى خوالد ، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها ، والخلد اسم ❊

عالم البرزخ بالحشر والنشر ، و خلود بمعنى انتهاء المدة المعينة للعذاب ، و بهذا المعنى يمكن الخلود لأهل المعاصى فى النار أيضاً ، و أجاب (١) النووى شارح (٢) مسلم عنه بأن محمله إذا استحل ذلك و يرد عليه أنه ليس كل مستحل معصية كافراً بل الكفر إنما هو استحلال ما هو ثابت الحرمة بالنص (٣) القطعى بحيث لا مساغ

❊ للجزء الذى يبقى من الانسان على حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حياً استحالة سائر أجزائه ، و أصل المخلد الذى يبقى مدة طويلة ، و منه قيل رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب و دابة مخلدة هى التى تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للبقى دائماً ، والخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحالة التى عليها من غير اعتراض الفساد ، انتهى ، وقال المجد : الخلد بالضم البقاء و الدوام ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تمسك المعتزلة و غيرهم ممن قال بتخليد أصحاب المعاصى فى النار و أجاب أهل السنة بأجوبة منها توهيم هذه الزيادة ، قال الترمذى : بعد أن أخرجه رواه ابن عجلان عن المقبرى فلم يذكر هذه الزيادة ، قال و هو أصح ، وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحله فانه يصير باستحلاله كافراً و الكافر مخلد بلاريب ، و قيل ورد مورد الزجر ، و قيل هذا جزاؤه لكن قد تكرم الله عز و جل على الموحدين فأخرجهم من النار ، و قيل : التقدير مخلداً فيها إلى أن يشاء الله ، و قيل المراد طول المدة لا حقيقة الدوام ، و هذا أبعدها ، انتهى ، وزاد العينى على بعض ما ذكر أو المعنى حرمت قبل دخول النار ، أو المراد من الجنة جنة خاصة لأن الجنان كثيرة ، انتهى .

(٢) لم يتفرد بذلك النووى ، بل ذكره الحافظان ابن حجر و العينى و به جزم صاحب الجلالين و غيره من المفسرين ، و جمع من شراح الحديث .

(٣) فقد حكى ابن عابدين عن البحر ، الأصل أن من اعتقد الحرام حلالا ❊

فيه للتأويل ، فأما ماكان ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت فلا يكون استحلاله كفراً فلا يفيد (١) هذا التأويل .

[باب ما جاء فى كراهيـة التداوى بالمسكر (٢)] قوله [و لـكنها داء] كأن ما يحصل من نفعه بمنزلة العدم نسبة عما يلزم عليه من الضرر و الأثم .

[باب ما جاء فى السعوط (٣)] قوله [لده أصحابه] لما علموا فيه منفعته

❊ فان كان حراماً لغيره كمال الغير لا يكفر ، و إن كان لعينه فان كان دليله قطعياً كفر ، وإلا فلا ، و قيل التفصيل للعالم ، أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، وإنما الفرق فى حقه أن ماكان قطعياً كفر به و إلا فلا ، وتمامه فيه ، انتهى .

(١) هـذا يحتاج إلى تنقير و لم إذ التصريح بأن قتل الرجل نفسه قطعى الحرمة أو ظنيها و لا يشكل بقوله تعـالى « و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » فانه ليس بقطعى الدلالة ، قال الرازى : اتفقوا على أن هذا نهى عن أن يقتل بعضهم بعضاً ، و إنما قال أنفسكم لقوله ﷺ : المؤمنون كنفس واحدة ، واختلفوا فى أن هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم أنفسهم فأنكره بعضهم ، ثم ذكر وجه الانكار ، و قال فى آخره : و أيضاً فيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتـل و الردة و الزناء انتهى ، قلت : و هكذا اختلفوا فى معنى قوله تعالى : و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، كما بسط فى محله .

(٢) و فى الدر المختار ، اختلفوا فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى رضاع البحر لـكن نقل المصنف ثمة و ههنا عن الحاوى قيل : يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر ، كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى .

(٣) بمهملات ما يجعل فى الأنف مما يتداوى به بأن يستلقى الرجل على ظهره ، ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه ، ويقطر فى أنفه ماء أو دهن ❊

ﷺ لكنه ﷺ أشار عليهم أن ينتهوا عنه فلم ينتهوا حملا لنهيه على كراهة المريض الدواء و لم يحضر ذلك النهى عمـــه عباس (١) رضى الله عنه و لا وقت (٢) لدودهم إياه ﷺ فلذلك لم يلده نعم كان العباس رضى الله تعالى عنه أمرهم بذلك إلا أن المتسبب لا مؤاخذة عليه عند وجود المباشر ، و ما أجاب عنه البعض أنه تركه لتعظيمه ففيه أنه إذا كان تعزيراً من الله تعالى استوى فيه الجليل و الحقير ، و يقال أيضاً ، إنه كان صائماً ففيـــه أنه كان لدوده بعد إفطاره ممكناً فانه إذا كان تعزيراً من الله تعالى و لم يكن انتقاماً منه لنفسه لم يكن لسقوطه عنه معنى ، نعم كان التراخى ممكناً لعارض الصوم وغيره فلو كان المانع هو الصوم لكان اللدود بعد يوم أو يومين ، و أيضاً فقد ورد أن بعض نسائه (٣) لدت مع إنها كانت صائمة و غالب ظنى أنها حفصة فلو كان المانع هو الصوم يمنع هناك أيضاً ، و أما أمره بلد أصحابه فلم يكن انتقاماً منه لنفسه بل تعزيراً على مخالفة أمر الشارع و لم يعفوا بخطأ الاجتهاد لحضور الشارع فلم لم يصبروا حتى يحققوا النهى كيف هو ، ولما أن أصل النهى هو التحريم إلا بدليل ، قوله [و هو حديث عباد بن منصور] إنما

٭ فيه دواء مفرد أو مركب ليتمكن بذلك من الوصول إلى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس ، هكذا فى الفتح ، و قد أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبى ﷺ استعط .

(١) لما فى الروايات من التصريح بقوله إلا العباس فانه لم يشهدكم ، أخرجه الشيخان و غيرهما بعدة طرق ، و قال العينى : قيل قال ابن إسحاق فى المغازى إن العباس هو الآمر بالد ، و قال و الله لأ لدنه ، و لما أفاق قال من صنع هذا بى قالوا يا رسول الله عمك ، وأجيب بأنه يمكن التلفيق بينهما بأن يقال لا منافاة بين الأمر و عدم الحضور وقت اللد ، انتهى .

(٢) عطف على ذلك النهى أى لم يحضر وقت اللدود .

(٣) وهى ميمونة كما أخرج الحافظان ابن حجر والعينى ، إنها لدت وهى صائمة .

فسره لئلا يتوهم عود الاشارة إلى الثانى فقط لكونه قريباً فلما ذكر ذلك تبين أن المراد بيان الحديثين كليهما لا الآخر فقط .

[باب ما جاء فى كراهية الكى] قوله [نهى عن الكى] أى من غير ضرورة (١) داعية إليه ، و بذلك تجمع الروايات ، و يصح اكتواء الأصحاب رضى الله عنهم و إلا فكيف يتصور عنهم مخالفة أمره عليه السلام ، فمعنى قوله [فابتلينا فاكتوينا] أنه كان رخص لنا فى الكى ضرورة لملابسة النار فيه فينبغى الاحتراز

---

(١) بوب البخارى فى صحيحه من اكتوى ، أو كوى غيره و فضل من لم يكتو ، قال الحافظ : كأنه أراد أن الكى جائز للحاجة ، و أن الأولى تركه إذا لم يتعين و أنه إذا جاز كان أعم من أن يباشر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره ، و ذكر البخارى فيه حديث جابر مرفوعاً ، إن كان فى شئ من أدويتكم شفاء ففى شرطة محجم أو لدغة بنار ، و ما أحب أن اكتوى ، و بسط الحافظ فى روايات الباب إباحة و نهياً ثم قال : والنهى محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث ، و قيل : إنه خاص بعمران لأنه كان به الباسور ، و كان موضعه خطراً ، فنهاه عن كيه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح ، وقال ابن قتيبة : الكى نوعان ، كى الصحيح لئلا يعتل فهذا الذى قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدافع ، و الثانى كى الجراح إذا نغل أى فسد ، والعضو إذا قطع فهو الذى يشرع التداوى به ، فان كان الكى لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق ، و حاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز ، و عدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله ، و أما النهى عنه ، فاما على سبيل الاختيار و التنزيه ، و إما عما لا يتعين طريقاً إلى الشفاء ، انتهى .

ما أمكن إلا أنا إذا ابتلينا لم نصبر حتى تحقق الأمر ، فعلمنا (١) أن الاجازة فى الضرورة إلا أنا ظننا غير الضرورة ضرورة فما أفلحنا (٢) لما شاهدنا من ضرر ظاهر ، إذ تبين أن الأمر لم يقع موقعه و تبين خطأ الظن ، و لا أنجحنا فكان عدم نفع الكى عدم مصادفته أمر الرسول ﷺ لأنه كان مقيداً بالضرورة .

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] قوله [كوى سعد بن زرارة من الشوكة] الشوكة (٣) سرخ باده .

[باب ما جاء فى الحجامة] قوله [إن مرامتك بالحجامة] و بذلك يعلم مقدار شفقتهم على أمة محمد ﷺ . قوله [فكان اثنان يغلان (٤)] و بذلك يعلم طيب كسبه أى الحجام .

[باب ما جاء فى كراهية الرقية] قوله [من اكتوى] و لم يضطر إليه . قوله [أو استرقى فهو بريئ من التوكل] أى من أعلى درجاته و أوساطها بل

---

(١) يعنى كان معلوماً لنا أن الاذن مقصور على الضرورة و الاحتياج لكنا إذا ابتلينا لم نختبر الأمر حتى تتحقق الضرورة ، بل ظننا غير الضرورة ضرورة لاحتياجنا و قلة صبرنا .

(٢) بضمير المتكلم و فى أبى داؤد فما أفلحن بصيغة الغيبة ، قال ابن رسلان : هكذا الرواية الصحيحة بنون الاناث فيها يعنى تلك الكيات التى اكتوينا بهن و فى رواية الترمذى فما أفلحنا و لا أنجحنا فيكون لفظة نا فى الفعلين ضمير المتكلم و من معه انتهى ، كذا فى البذل .

(٣) هى حمرة تعلو الوجه و الجسد كما فى المجمع و بحر الجواهر و غيرها و فى حدود الامراض هى حمرة تعلو الوجه و الجسد وشدتها مرض ، انتهى .

(٤) الغلة الدخل الذى يحصل من الزرع و الثمر و اللبن و الاجارة و النتاج ، ونحوها كذا فى المجمع ، و يقال أغل على فلان أى أتاه بالغلة و المعنى أن الغلامين يعطيانه غلة الحجامة ، والثالث يشتغل بحجامته وحجامة أهل بيته .

من أوانيها أيضاً ، فان من اكتوى من غير ضرورة أو استرقى فانه ليس فى شئ من درجات التوكل، نعم لو أبقى (١) الاكتواء على حال الضرورة يفتقر إلى إرادة أعلى درجات التوكل بلفظ التوكل إلا أنه لا يستقيم على هذا عطف الاسترقاء فان الرقية تنافى التوكل مطلقاً ، و الحاصل أن الكى ينافى التوكل إذا لم يستعمل فى ضرورة و الرقية تنافيها مطلقاً ، و هذا فى أوسط مراتبه ، و أما أعلى مراتب التوكل فينافيه الكى و الرقية مطلقاً .

[باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك] قوله [رقية إلا من عين إلخ] يعنى أنه لا ينبغى الالتجاء و الاضطرار إلى الرقية ، و لو كان لكان فى هذين وليس هذا نفياً لها مطلقاً بل نفى الاضطرار (٢) و على هذا يحمل الرخصة فيما سبق فانه ليس المراد بها الحصر فيهما .

[باب ما جاء فى الرقية بالمعوذتين] قوله [أخذ بهما و ترك ما سواهما]

---

(١) يعنى لو اكتوى بدون الضرورة ، فهو بريئ من مراتب التوكل كلها و هو ظاهر ، و هذا مؤدى الكلام السابق و مفاد الثانى أنه لو أريد بقوله من اكتوى الاكتواء عند الاحتياج و الضرورة فحينئذ يراد بالتوكل فى قوله بريئ من التوكل أعلى درجات التوكل لأن الاكتواء عند الضرورة لا ينافى إلا أقصى درجات التوكل لكن على هذا الاحتمال لا يستقيم عطف قوله أو استرقى على قوله من اكتوى .

(٢) أى لا ينبغى أن يضطر الرجل إلى الرقية إلا فى هذين فلا بأس فيهما فى الالتجاء إلى الرقية باعتبار أن الرقية تناسب هذين المرضين لوجوه لا تخفى ، و ذكرهما ليس على سبيل الحصر لما تقدم فى الحديث من الرخصة فى الرقية للنملة ، و لما فى أبى داود من حديث أنس مرفوعاً لا رقية إلا من عين أو حمة أو دم ، و لما ورد فى الرقى لغير هذه الأربعة فى الروايات العديدة .

أى ترك الاكثار (١) من غيرهما فى التعوذ لغيره ﷺ .

[باب ماجاء فى الرقية من العين] قوله [أن أسماء بنت عميس (٢)] وكانت زوجة جعفر رضى الله تعالى عنهما .

[باب ما جاء فى أخذ الأجر على التعويذ] قوله [و اضربوا لى معكم بسهم] فعل ذلك تطييباً لقلوبهم و إزاحة لما لعله يختاج فى نفوسهم ، قوله [ورخص (٣)

---

(١) فلا ينافى ما ورد من تعويذه ﷺ أحداً بغير هاتين السورتين كما ورد فى الروايات ، و معنى قوله لغيره أنه إذا يرقى أحداً فيرقى بهاتين السورتين .

(٢) قال القارى : قوله تسرع بضم التاء و كسر الراء و يفتح ، أى تعجل إليهم العين و تؤثر فيهم سريعاً لكمال حسنهم الصورى و المعنوى ، و العين نظر بالاستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للنظور فيه ضرر ، وقيل إنما يحصل ذلك من سم يصل من عين العائن إلى بدن المعيون ، ونظير ذلك أن الحائض تضع يدها فى إناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد ، قلت : و ضدها نظر العارفين الواصلين فانه من حيث التأثير الأكسير يجعل الكافر مؤمناً ، و الفاسق صالحاً ، انتهى .

(٣) اختلف العلماء فى جواز أخذ الأجرة ، على القرآن فأباحه الأئمة الثلاثة ، و منعه الحنفية الثلاثة و إسحاق بن راهويه و غيرهم ، و استدل الأولون بحديث الباب ، و أنت خبير بالفرق بين الرقية و التعليم ، واستدل الآخرون بمارواه أحمد فى مسنده بسنده إلى عبد الرحمن بن شبل مرفوعاً : اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ، الحديث ، أخرجه عبد بن حميد وأبو يعلى و الطبرانى أيضاً و بما رواه البزار فى مسنده بسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً نحوه و بما رواه ابن عدى فى الكامل بسنده إلى أبى هريرة مرفوعاً نحوه و بما رواه أبو داؤد بسنده إلى عبادة بن الصامت ، قال علمت ناساً من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : ليس بمال وأرمى به ❊

الشافعى للعلم و لا يتم استدلاله(١) بالحديث فان التعليم فرض و ما كانت الصحابة أخذوا عليه و هو الرقية لم يكن إلا مباحاً .

[باب ما جاء فى الكمأة والعجوة] . قوله [و الكمأة من المن] أى من جنسها (٢) فى أن كلا منهما حصل من غير ممارسة علاج مع مافيه من المنافع

❊ فى سبيل الله فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال إن أردت أن يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها ، و رواه ابن ماجة و الحاكم و قال : صحيح الاسناد و لم يخرجاه ، و غير ذلك من الروايات التى ذكرها العينى وغيره .

(١) وبسط هذا المعنى شيخ مشايخنا قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم النانوتوى فى بعض مكاتيبه المطبوعة المسماة بقاسم العلوم ، وحاصله أن العبادات كلها حق الله عزاسمه ، و هو سبحانه وتقدس طالب بعض حقوقه فجعله فرضاً و سامح عن بعضها فتركها على نشاط العبد ، و إن شاء أدى وإلافلا ، فلما صارت العبادات كلها حقه تعالى فلا يجوز بيع حق الغير .

(٢) اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن المراد أنها من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل : و هو الطل الذى يسقط على الشجر فيجمع و يؤكل حلواً ، و منه الترنجبين ، فكأنه شبه به الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفواً بغير علاج ، و الثانى : أن المعنى أنها من المن الذى امتن الله به على عباده عفواً بغير علاج ، قاله : أبوعبيد و جماعة ، والثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادى و من تبعه فقالوا : إن المن الذى نزل على بنى إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط ، بل كان أنواعاً من الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفواً ، و من الطير التى تسقط عليهم بغير اصطياد ومن الطل الذى يسقط على الشجر ، إلى آخر ما حكاه عنه الحافظ ، وقال ابن القيم : ماؤها شفاء للعين فيه ثلاثة أقوال أحدها أن ماءها يخلط فى الأدوية التى يعالج بها العين ، لا أنه يستعمل ❊

واللذة ، قوله [العجوة من الجنة (١)] قيل لما أهبط (٢) الله تعالى آدم كانت معه الف بزر هي أصول ثمار الدنيا ، فالمراد بكون العجوة منها إن كان أن أصلها من الجنة فالأمر مستغن عن التشريح لما قدمنا ، فيشترك في هذا الوصف سائر

※ وحده ، ذكره أبو عبيد : الثاني أنه يستعمل بحتا بعد شيها واستقطار مائها لأن النار تلطفه و تنضجه و تذيب فضلاته ورطوبته الموذية وتبقى المنافع ، الثالث : أن المراد بمائها الماء الذي يحدث به من المطر و هو أول قطر ينزل إلى الأرض فتكون الاضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء ، انتهى . قال القاري : وفي شرح مسلم للنووي قيل : هو نفس الماء مجرداً و قيل مركباً و قيل إن كان لتبريد ما في العين من حرارة فمجرد مائها شفاء ، وإن كان غير ذلك فمركبة ، انتهى ، قال الحافظ : حكى إبراهيم بن الحربي عن صالح و عبد الله بن أحمد بن حنبل أنهما اشتكت أعينهما ، فأخذا كمأة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما رمدتا ، و حكى ابن عبد الباقي : أن بعض الناس عصر ماء كمأة فاكتحل به فذهبت عينه ، انتهى ، وسيأتي عند المصنف عن أبي هريرة أنه كحل به جارية له عمشاء فبرأت كذا في المشكاة ، قال القاري : وقد رأيت أنا وغيري في زماننا من ذهب بصره فكحل عينه بماء الكمأة مجرداً و فشفي و عاد إليه بصره ، انتهى ، فسبحان من بيده ملكوت كل شئ و هو النافع الضار ، و لا يبعد أن يكون ذلك لاختلاف الكمأة فإنها أنواع وفي بعضها سم كما بسط في كتب الطب .

(١) قال القاري : أي من ثمارها الموجودة فيها أو المأخوذة عنها باعتبار أصل مادتها بغرز نواها على أيدي من أراده الله تعالى ، انتهى .

(٢) ففي جمع الفوائد برواية البزار و الكبير عن أبي موسى رفعه لما أخرج الله آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة و علمه صنعة كل شئ فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تغير و تلك لا تغير .

حبوب الدنيا و ثمارها و بقولها و إن أريد أن التغير فيها أقل من غيرها من الثمار فهو محتمل أيضاً .

قوله [قال قتادة : يأخذ إلخ] كأنه يصف نسخة (١) لعله جربها ، و ليس المراد الحصر (٢) فى ذلك ، قوله [وفى الأيسر قطرة] ويتم بذلك دورة واحدة فان برأ فيها و إن لم يبرأ ثنى الدورة أو ثلثها .

[باب فى كراهية التعليق] المراد بذلك ما قدمنا من منافاته لا على درجات التوكل أو التوكل المطلق ، لا أن فيه اثماً ، . و التعليق ههنا هو تعليق التعويذات و غيرها .

[باب ما جاء فى تبريد الحمى بالماء] قوله [فأبردوها بالماء] ولا حاجة إلى تخصيصه (٣) بقسم من أقسام الحمى ، بل الأمر باق على عمومه ، غاية الأمر أن

---

(١) قال صاحب النفائس : بضم الأول و سكون الثانى ، و فتح الخاء المعجمة لغة عربية بمعنى المكتوب و فى الفارسية و الهندية يطلق على القرطاس الذى يكتب عليه الأدوية وكذا يطلق عليه فى العربية أيضاً ثم ذكر استشهاده من كلام الخليل النحوى .

(٢) و يؤيده أنه وقع له فى البخارى نسخة أخرى فقد أخرج فى صحيحه بسنده عن خالد بن سعد قال خرجنا و معنا غالب بن أبجر فمرض فى الطريق فقدمنا المدينة وهو مريض فعاد ابن أبي عتيق فقال لنا : عليكم بهذه الحبيبة السوداء فخذوا منها خمساً أو سبعاً فاسحقوها ثم اقطروا فى أنفه بقطرات زيت فى هذا الجانب و فى هذا الجانب الحديث ، ولايذهب عليك أن الحديث لا مناسبة له بالباب و للتأويل مساغ .

(٣) قاله ابن القيم فى الهدى و نصه ، قد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء ورآه منافياً لدواء الحمى و علاجها و نحن نبين بحول الله و قوته وجهه و فقهه فنقول : خطاب النبي ﷺ نوعان ، عام لأهل ☸

⊛ الأرض وخاص ببعضهم ، فالأول كعامة خطابه ، و الثانى كقوله لاتستقبلوا القبلة بغائط و لا بول ولا تستدبروها و لكن شرقوا أو غربوا فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق و المغرب و لا العراق ، و لكن لأهل المدينة و ما على سمتها كالشام وغيرها ، وكذلك قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة ، و إذا عرفت هذا فخطابه فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والاهم إذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالا فان الحمى حرارة غريبة تشتعل فى القلب وتنبث منه بتوسط الروح والدم فى الشرايين والعروق إلى جميع البدن و هى تنقسم على قسمين عرضية وهى الحادثة إما عن الورم أو الحركة ، أو إصابة حرراة الشمس ، أو الغيظ الشديد ، و نحو ذلك و مرضيـــة و هى لا تكون إلا فى مادة أولى ثم منها تسخن جميع البدن فان كان مبدأ تعلقها بالروح سمى حمى يوم لأنها فى الغالب تزول فى يوم ، و نهايتها ثلاثة أيام ، وإن كان مبدأ تعلقها بالأخلاط سميت عفنية و هى أربعة أصناف صفراوية و سوداوية و بلغمية و دموية ، وإن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية سمى حمى دق و تحت هـــذه الأنواع كثيرة ، و قد ينتفع البدن بالحمى انتفاعاً عظيماً لا يبلغه الدواء ، و كثيراً ما يكون حمى اليوم و حمى العفن سبباً لانضـاج مواد غليظـــة لم تكن تنضج بدونها أو سبباً لتفتح سدد لم تكن تصل إليها الأدوية المفتحة فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات العرضية فانها تسكن على المكان بالانغماس فى المـــاء البارد ، و سقى الماء البارد و المثلوج و لا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر فانها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فيكفى فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها وتخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة أو انتظار نضج ، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات وقد ⊛

التبريد قد يضر المريض المحموم بوجه آخر لا لجهة الحى نفسها قوله [يعار و أصله (١) لصوت الغنم .

❁ اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها فقال : فى المقالة العاشرة من كتاب حيلة البرء: ولو أن رجلا شاباً حسن اللحم ، وخصب البدن فى وقت القيظ ، و فى وقت منتهى الحمى ، وليس فى أحشائه ورم استحم بماء بارد أو سبح فيه لا تنفع بذلك ، قال : ونحن نأمر بذلك بلا توقف ، وقريب منه ماقال الرازى فى كتابه الكبير : و فى قوله : من فيح جهنم، وجهان أحدهما أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ليستدل بها العباد عليها و يعتبروا بها ، ثم إن الله عزوجل قدر ظهورها بأسباب تقتضيها كما أن الروح و الفرح و السرور و اللذة من نعيم الجنة ، أظهر الله عزوجل فى هذه الدارعبرة ودلالة ، و قدر ظهورها بأسباب توجبها ، و الثانى أن يكون المراد به التشبيه ، فشبه شدة الحمى و لهبها بفوح جهنم تنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار ، و قوله فأبردوها ، روى بوجهين بقطع الهمزة من إبراد الشئ إذا صيره بارداً ، و الثانى بهمزة الوصل مضمومة من برد الشئ يبرده و هو أفصح لغة ، و قوله بالماء فيه قولان أحدهما أنه كل ماء ، وهو الصحيح ، والثانى أنه ماء زمزم لما ورد فى بعض الروايات من التخصيص بذلك، انتهى ما فى الهدى مختصراً بتغير ، و فى الاشاد الرضى أن الحق التعميم لكن كون الغسل عند وجود الحمى ليس بضرورى بل ينبغى الغسل عند انقلاع الحمى لئلا يورث شبهة فى الحديث ، و قال أيضاً إنه وقع فى سالف الزمان فى بلدة ميرتهم شدة الحمى و قد ضاع فيها رجال كثيرون فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوى بهذا العلاج الغسل فاشتفى سبعمائة نفر ، و لله در مشايخنا .

١) و المراد ههنا صوت فور الدم ، و أريد هذا المعنى فى نعار بالنون أيضاً ❁

[باب ما جاء فى الغيلة] (١) إعلم أنه عليه الصلاة و السلام ، بلغه أن الغيلة يقتل الولد و يهلكه فأراد أن يحرمها ، ثم تحقق عنده أنها إنما يؤثر فى الطفل المولود ، ولا تهلكه فلم يحرمها فحيث ورد النهى فهو على التنزيه ، وحيث ورد أنه كان قصد النهى و لم ينه فهو التحريم.

[باب فى دواء ذات الجنب] قوله [قال قتادة و يلد من الجانب إلخ] ، و هذا أيضاً ، ليس يريد به أن يحصى (٢) عمومه فى تلك الطريقة ، و إنما هو نسخة أدت إليها تجربته ، قوله [وذات الجنب يعنى السل] السل (٣) هو مرض من قرحة فى الجوف يؤدى إليه ذات الجنب و ليس هو (٤) ذات الجنب نفسه كما

⊛ فنى المجمع نعر العرق و الدم ارتفع و علا ، و جرح نعار و نعور إذا صوت دمه عند خروجه ، انتهى ، قال القارى : نعار أى فوار الدم ، وقيل سائر الدم ، و قيل مضطرب استعاذ منه لأنه إذا غلب لم يمهل .

(١) و هو على ما فسره المصنف أن يطأ الرجل امرأته و هى ترضع و هو المشهور فى معناه وقيل أن تلد المرأة فيغشاها زوجها وهى ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن على الصبي ، كذا فى البذل .

(٢) فانه ينفعه الطلاء به أيضاً كما يظهر من كتب الفن .

(٣) فنى حدود الأمراض السل بالكسر فى اللغة الهزال ، و فى الطب قرحة فى الرئة ، و إنما سمى المرض به لأن من لوازمه هزال البدن ، ولما كانت الحمى الدقية لازمة لهذه القرحة ذكر القرشى أن السل هو قرحة الرئه مع الدق وعده من الأمراض المركبة كذا قال النفيس ، و قال القرشى فى شرح الفصول : يقال السل لحمى الدق ولدق الشيخوخة ولقرحة الرئه ، انتهى ، و فى بحر الجواهر الرئة شش جمعه رئات ، و فى الهندية پهيپهڑا .

(٤) فان ذات الجنب عند الأطباء نوعان حقيق و غير حقيقى فالحقيقى ورم حار يعرض فى نواحى الجنب فى الغشاء المستبطن للاضلاع ، وغير الحقيق ❊

يوهمه تفسير من فسر ههنا و إنما أراد (١) بذكره ههنا فى تفسيرها أن التداوى بهذين لما أثر فى إبراء السل وهو مرض عسير البرء حتى قالت الأطباء فيه ماقالوا كان نفعهما فيما دون السل من أمراض ذات الجنب أظهر

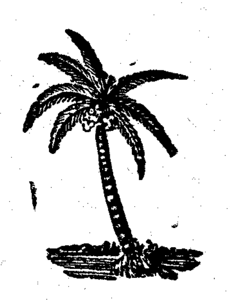
قوله [حار جار] هذه اللفظة (٢) ليست تبعاً كما وهمه بعضهم بل المعنى أنه لحدته يجر من المواد ما لم يقصد إخراجه فيستضر بذلك المستمشى به فهو اسم فاعل من الجر .

❊ ألم يشبهه يعرض فى نواحى الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات فتحدث وجعاً قريباً من وجع ذات الجنب الحقيقى إلا أن الوجع فى هذا القسم ممدود وفى الحقيقى ناخس ، قاله ابن القيم : ثم قال بعد بيان بعض تفاصيلها : ويلازم ذات الجنب الحقيقى خمسة أعراض و هى الحمى والسعال و الوجع الناخس و ضيق النفس والنبض المنشارى ، ثم قال : و الدواء المذكور فى الحديث ليس للحقيقى بل للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة ، فان القسط البحرى و هو العود الهندى إذا دق ناعماً و خلط بالزيت المسخن ودلك به مكان الريح المذكور أولعق كان دواء موافقاً لذلك نافعاً له محللا لمادته ويجوز أن ينفع من ذات الجنب الحقيقية أيضاً إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لا سيما فى وقت انحطاط العلة .

(١) ويمكن أن يقال أنه فسره بذلك لما أن السعال من لوازم ذات الجنب وفسروا السعال بأنه حركة رئة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة كما فى حدود الأمراض و تقدم أن السل قرحة الرئة ، فتأمل

(٢) ضبط القارى : بالمهملتين فيهما كرره للتاكيد لأنه لا يليق بالأسهال، وحكى عن الكاشف و الطيبي بالجيم فى الثانى اتباعاً للحار ، انتهى . و ما أفاده الشيخ وجيه ، انتهى .

[باب فى العسل] قوله [صدق الله] فى قوله (١) فيه شفاء للناس .
قوله [و كذب بطن أخيك] فيما أراك من أن يستضر به مع أنه لا يستضر بل ينتفع فى الحقيقة ، و كان يفيده الاستطلاق إلا أن الظاهر للرائى كان هو الضرر ، فكأن الذى قاله البطن بلسان حاله من الاستضرار كان (٢)كذباً .
قوله [فليستنقع فى نهر جار] هذا علاج آخر وفيه زيادة التقييد بالوقت والنهر نسبة إلى الأول ، وفيه زيادة نفع نسبة إلى ماسلف ، و وجه الاستقبال ما فيه من مواجهة الماء فينتفع أزيد من الأول . قوله [ما بقى أحد أعلم به منى] لانقضاء أهل هذه الوقعة . قوله [و فاطمة تغسل] و كانت فاطمة أتته حين سمعت القصة .



(١) و قيل : أى كون شفاء ذلك البطن فى شربه العسل قد أوحى إلى ، حكاه القارى عن ابن الملك .

(٢) أو الكذب بمعنى الخطاء كما حكاه القارى ، أى أخطأ بطن أخيك إذ لم يقبل الشفاء .

أبواب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[باب ما جاء فى ميراث بنت الابن مع بنت الصلب] قوله [فقالا للابنة النصف] لما ورد فى (١) آية الميراث صراحة [و للاخت من الأب و الأم ما بقى] لما ورد (٢) فى آية الكلالة ، والابنة خرجت بعد أخذ حقها من البين فكأنها لم تكن و لا بقية بعد النصفين حتى تأخذها ابنة الابن مع أنها ليس لها فى القرآن ذكر ، ولما كانا استخرجا هذا الحكم بنص القرآن علما أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يوافقهما يقيناً ولا يخالفهما لكن أمراه بالحضور عنده لكونه أعلمهم و أفقههم قوله [قد ضللت إذاً] لكونى خالفت القرآن ، و قد فهمت منه ما فهمت و علمت من (٣) قضائه ﷺ ماعلمت، وأما هما فلما كانا أخطآ فى الاجتهاد لم يكونا خاطئين .

[باب فى ميراث الاخوة من الأب والأم] قوله [من بعد وصية] و إنما قدمه فى الآية لأن الدين قد يعلمه الورثة كلهم أو أكثرهم بخلاف الوصية ، والدين

---

(١) فى قوله عز اسمه « و إن كانت واحدة فلها النصف» .

(٢) فى قوله تعالى :«وأن أمرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك» و خروج البنت محتمل لما إفاده الشيخ أو حملا قوله تعالى :« ليس له ولد» على الذكر فان العرب أكثر ما يستعمله فى الذكر .

(٣) قال الحافظ : فى رواية الدار قطنى عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود : كيف أقول يعنى مثل قول أبى موسى و قد سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره ، انتهى .

حق مستحق يأخذه الدائن كيف أمكن بخلاف الموصى له ، و لأن الدين كثيراً ما يكون الشئ الذى أخذه الميت دليلا عليه بخلاف الوصية، فبهذه الوجوه قدمت الوصية إعتناءاً بأمرها لا لتقدمها على الدين ، و لفظة أو فى الآية بمعنى الواو فانهما أى الوصية و الدين قد يجتمعان و قد لا يجتمعان .

قوله [و إن أعيان بنى الأم] هذا دفع لشبهة أخرى و هو أنهم كانوا لايعدون بالنساء قرابة وقد ورد لفظ الاخوة فى آية الميراث مطلقاً فلا يتوهم بذلك إلغاء الأم(١) حتى يسوى بين العينى والعلاتى ، بل أعيان بنى الأم مقدمون على بنى العلات لقوة قرابة الأولين نسبة إلى الآخرين ، و هذا إذا اجتمعت الفرقتان و أما إذا انفرد بنو العلات فلاريب أنهم يأخذون . قوله [كيف أقسم مالى بين ولدى] المراد بذلك الأخوات (٢) فان لفظ الولد قد يطلق على غير الولد من الصغار .

(١) ففى السراجى : ثم يرجحون بقوة القرابة أعنى به أن ذا القرابتين أولى من ذى قرابة واحدة ذكراً كان أو انثى لقوله ﷺ : إن أعيان بنى الأم الحديث . قال القارى : أى الاخوة و الأخوات لأب واحد و أم واحدة من عين الشئ و هو النفيس منه . و قال بعض المحققين : أعيان القوم أشرافهم ، وذكر الأم ههنا لبيان مايترجح به بنو الأعيان على بنى العلات و هم أولاد الرجل من نسبة شتى ، سميت علات لأن الزوج قد عل من المتأخرة بعد ما نهل من الأولى ، و المعنى أن بنى الأعيان إذا اجتمعوا مع بنى العلات فالميراث لبنى الأعيان لقوة القرابة و ازدواج الوصلة .

(٢) وذلك لأن جابراً لم يكن له ولد إذ ذاك وكان له أخوات، جزم به الحافظ و غيره من شراح الحديث ، و لذا قالوا إن قوله : نزلت يوصيكم الله و هم . قال الحافظ : قيل إنه و هم فى ذلك ، وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هذه الآية الأخيرة من النساء وهى «يستفتونك قل الله»

قوله [فنزلت يوصيكم الله] ليس (١) المراد نزولها بفور تلك القضية نفسها ، بل المراد نزولها فى أمثال هذه، وعلى هذا فلايضر نزول الآية قبل تلك الوقعة أو بعدها بتراخ، ثم ذكر الآية استطراد إذ ليس فيها من ذكر الكلالة ما يفيد ههنا. قوله [فصب على من وضوئه] الظاهر (٢) أنه غسالته ويمكن أن يكون فضالته .

✻ يفتيكم فى الكلالة » لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد و لا والد، انتهى. وفى رواية لأبى داؤد اشتكيت و عندى سبع أخوات فدخل على رسول الله ﷺ يعودنى ، الحديث .

(١) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما قالوا إن الحديث و هم بوجهين : الأول ماتقدم قريباً أن جابراً لم يكن له ولد إذ ذاك فكيف يناسبه قوله تعالى : «يوصيكم الله فى أولادكم »الآية ، والثانى لما قاله الحافظ : أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق ابن عقيل عن جابر قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت: يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، الحديث : وفى آخره فنزلت آية الميراث فأرسل إلى عمهما فقال: أعط ابنتى سعد الثلثين الحديث. قال: وبه احتج من قال إنها لم تنزل فى قصة جابر إنما نزلت فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ، وليس ذلك بلازم إذ لا مانع أن تنزل فى الأمرين معاً ، ويحتمل أن يكون نزول أولها فى قصة البنتين وآخرها وهى قوله: «وإن كان رجل يورث كلالة » فى قصة جابر ، و يكون مراد جابر فنزلت يوصيكم الله فى أولادكم أى ذكر الكلالة المتصل بهذه الآية ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : أما قول البخارى فى الترجمة قوله تعالى: يوصيكم الله إلى قوله: والله عليم حليم ، أشار به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله : «وإن كان رجل يورث كلالة » انتهى .

(٢) و به جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : بينت فى الطهارة الرد على من زعم أنه رش عليه من الذى فضل ، وفى الاعتصام التصريح بأنه صب عليه نفس✻

[باب فى ميراث العصبة] قوله [ألحقو الفرائض] أى السهام المقدرة فى كتاب الله تعالى . قوله [فهو لأولى رجل ذكر] ذكر الرجل (١) و إن كان يغنى عن هذا التقييد إلا أن متابعة (٢)النساء الرجال فى الأحكام لما كانت شائعة و أيضاً فكثيراً ما يطلق الرجل و يراد به الشخص مطلقاً عن قيد الأنوثة و الذكورة قيده به ، و المراد به الاحتراز عن الأنثى إشارة إلى أن التعصيب إنما هو بالذكورة ، و أما الاناث فحيث كن عصبات فثمة تغيير لنصيبهن من مقدار إلى مقدار ، و إطلاق العصوبة (٣) مجاز و مشابهة .

(*) الماء الذى توضأ به ، انتهى . ثم يشكل على هذا الحديث بأنه يخالف الحديث المتقدم فى تعيين الآية ففى الأول آية الميراث و ههنا قوله تعالى يستفتونك ، الاية . وأجاب عنه الشيخ فى البذل فارجع إليه .

(١) قال القارى : قوله ذكر تأكيد أو احتراز من الخنثى ، و قيل أى صغير أو كبير ، و فى الارشاد الرضى : لا يصح الاحتراز عن الخنثى لأنه داخل فى نوع منهما لا محالة ، وفى شرح الطيبى قال العلماء : وصف الرجل بالذكر تنبيهاً على سبب استحقاقه و هى الذكورة التى سبب العصوبة ، و سبب الترجيح فى الارث ، و لذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجل يلحقهم مؤن كثير فى القيام بالعيال و الضيفان و إرفاد القاصدين و مواساة السائلين و تحمل الغرامات ، انتهى . و أطال الحافظ الكلام على ذلك فى الفتح فارجع إليه .

(٢) حكاهما الحافظ بلفظ : قيل لنفى توهم اشتراك الأنثى معه لئلا يحمل على التغليب ، وقيل : خشية أن يظن بلفظ الرجل الشخص و هو أعم من الذكر و الأنثى .

(٣) وبه جزم الحافظ فقال : وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت تأخذ مافضل عن البنت أشبهت العاصب .

[باب فى ميراث الجد] قوله [إن السدس الآخر لك طعمة] إنما بين ذلك لئلا يتوهم نسخ الحكم الأول، فيظن أن نصيب الجد كان هو السدس، ثم نسخ فصار نصيبه ثلثا ويعنى أن هذا أعطاكه الشرع عطاء و اطعمك (١) و ليس سهماً مقدراً لك.

[باب ميراث الجدة] قوله [و أيتكما انفردت] بالعلو (٢) فى الدرجة و القرابة. قوله [مالك فى كتاب الله شئ] أى فيما أعلم، و كذا ما بعده.

قوله [هل معك غيرك] ليس لتحصيل العلم و الاستيثاق فان خبر الواحد إذا التحق بياناً بالكتاب كان حكمه حكم النص القطعى، بل لحصول الطمانينة و لئلا يتسابق الناس إلى التكذب (٣) على رسول الله ﷺ. قوله [فى الجدة

(١) هكذا فى الأصل، فلو صح فاللام جارة والطعم مصدر والظاهر أن الصواب أطعمك بالماضى من الافعال، قال الطيبى: صورة المسألة أن الميت ترك بنتين وهذا السائل فلهما الثلثان و بقى الثلث فدفع عليه الصلاة و السلام إليه سدساً بالفرض لأنه جد الميت وتركه حتى ذهب، فدعاه ودفع إليه السدس الأخير كيلا يظن أن فرضه الثلث، و معنى الطعمة ههنا التعصيب أى رزق لك ليس بفرض، و إنما قال فى السدس الأخير دون الأول لأنه فرض و الفرض لا يتغير بخلاف التعصيب، فلما لم يكن التعصيب شيئاً مستقراً ثابتاً سماه طعمة، انتهى. وفى الارشاد الرضى: لم يعطه النبى ﷺ السهمين بهذا التفصيل إبتداءاً لأن مايحصل بالتعب يكون أوقع فى القلب.

(٢) فيه إجمال مخل و المراد أيتكما انفردت باعتبار الوجود بأن لم تكن إلا واحدة أو باعتبار دنو القرابة بأن تكونا اثنتين إحداهما أقرب إلى الميت تأخذ و تحرم الأبعد.

(٣) قال المجد: تكذب تكلف الكذب.

مع ابنها] كانت (١) أم الأم فلا إشكال ، و المراد بيان أنه لا استحقاق للخال (٢) إذا وجدت ذوو السهام ، ويمكن أن يكون أم الأب لكن ابنها كان قاتل ابنه الميت ، أو صار عبداً لكنه بعيد فى الجملة

[باب فى ميراث الخال] قوله [الله و رسوله مولى إلخ] المراد (٣) نفى الاشتراك و إلا فالله ورسوله مولى كل مسلم.

[باب فى الذى يموت و ليس له وارث] قوله [إن مولى للنبى ﷺ] اختلف (٤) العلماء فى توريث الأنبياء من غيرهم فقال بعضهم : لايرثون كما لا يورثون

---

(١) الجدة أى أم الأب تسقط بوجود الأب عند الجمهور منهم الحنفية ، والمسألة خلافية بين الصحابة و يشكل الحديث على الجمهور لاعطائه ﷺ الجدة مع وجود الابن فأولوه بوجوه: منها أنه كان أعطاه من النبي ﷺ طعمة، ويشكل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كيف أعطاها حق غيرها ، و حكى القارى عن شرح السنة يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت كافراً أو رقيقاً ، و أنت خبير بأنه بعيد كما أفاده الشيخ ، فالأوجه ما اختاره الشيخ بأنها لم تكن أم الأب بل أم الأم ومعنى قول ابن مسعود إنها أول جدة أى وقعت مسألة الجدة فيها أولا ، و فى الارشاد الرضى قيل : معناه أعطاها أولا ثم لم يعط مثل هذه الجدة بعدها و هو أيضاً بعيد .

(٢) يعنى إن الجدة لما كانت أم الأم فابنها خال و هو خال عن الميراث لادخل له فيه حينئذ .

(٣) ثم توريث ذوى الأرحام مختلف بين الصحابة و التابعين ، وجمهور الصحابة على توريثهم وبه قالت الحنفية و الثورى و إسحاق ، ولم يقل به مالك والشافعى ، و حديث الباب حجة للحنفية ، و البسط فى الأوجز .

(٤) فقالت الشافعية : إنهم يرثون صرح به فى شرح الاقناع و غيره و رجحه الدسوقى من المالكية ، و قال ابن عابدين فى رسائله فى موانع الارث منها ❊

وورووا نحن معاشر الأنبياء لا نرث و لا نورث ، و الصحيح أن هذه اللفظة غير ثابتة (١)و النبي ﷺ أعطى هذا المال إلى بعض أهل القرية من جانبه أولكون هذ البعض ممن له استحقاق فى بيت المال. قوله [إلا عبداً هو أعتقه] أى (٢) الميت أعتق هذا العبد و دفعه هذا كان لاستحقاقه من مال بيت مال المسلمين لا توريثاً .

[باب فى إبطال الميراث بين المسلم و الكافر] قوله [و قال بعضهم لا يرثه (٣)] هؤلاء لم يفرقوا بين الكافر والمرتد ، والذين فرقوا بينهما وقالوا:

⊛ بنوة و هل هى مانعة عن الوارثية والموروثية جميعاً ، أو عن الوارثية فقط؟ ذهب الشافعية إلى الثانى ، واضطرب كلام أئمتنا ففى الأشباه عن التتمة: كل إنسان يرث و يورث إلا الأنبياء لا يرثون و لا يورثون ، و ما قيل من أنه ﷺ ورث خديجة لم يصح و إنما و هبت مالها ، انتهى . ونقله عنه فى معين المفتى ، والدر المنتقى ، وكلام ابن الكمال وسكب الأنهر يشعر بأنهم يرثون فليحرر ، انتهى . قلت: ومختار الشيخ أنه ﷺ يكون وارثاً لا موروثا كما يظهر من كلامه ههنا ، و سيأتى التصريح بذلك فى تفسير سورة الشعراء.

(١) و عامة الروايات عن هذه الزيادة خالية ، و أما بيان أنهم لا يورثون فقد تقدم فى الجزء الأول فى باب تركة النبي ﷺ .

(٢) قال القارى : الاستثناء منقطع أى لكن ترك عبداً وإعطاؤه ﷺ ميراثه رجلا من أهل قريته بطريق التبرع لأنه صار ماله لبيت المال ، وقال المظهر قال شريح وطاوس: يرث العتيق من المعتق كما يرث المعتق من العتيق ، و الحديث ذكره حماد بن زيد مرسلا إلا أنهم رجحوا رواية ابن عيينة موصولا ، كما فى فتح المغيث .

(٣) قال الحافظ : اختلف فى المرتد فقال الشافعى و أحمد : يصير ماله إذا مات فيئاً للمسلمين ، و قال مالك : يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته ⁂

المرتد لما (١) وجب قتله كان وقت الارتداد ميتاً حكماً فيرث المسلم ماله الذى فى يده وقت الارتداد وإنما تأخير قتله إلى الثلاث لازاحة شبهته التى دعت إلى الارتداد، و هذا هو الذى ذهب إليه إمامنا الهمام قدوة علماء الأنام رحمة الله عليه .

قوله [لا يتوارث أهل ملتين] هذا مشكل على مذهب من (٢) قال بتوريث أهل الكتب السماوية فيما بينهم ، والجواب أن الاسلام ملة كما أن الكفر ملة ، فليس فيه توريث ذى ملتين .

[باب الميراث للورثة و العقل على العصبة] قوله [ثم إن المرأة التى قضى عليها بغرة توفيت إلخ] قضى معروفاً و مجهولا ، و الفاعل على الأول النبي ﷺ .

❊ المسلمين فيكون لهم ، و عن أبى يوسف و محمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة ماكسبه قبل الردة لورثته المسلمين و بعد الردة لبيت المال ، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل إليه ، و عن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل إليه ، فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى، انتهى . قال صاحب الشريفية : لأبى يوسف ومحمد أن المرتد يجبر على الاسلام فيحكم عليه فى حق ورثته بأحكامه فكلا الكسبين ملكا له فكلاهما لورثته ، ولأبى حنيفة أن حكم موته يستند إلى وقت ردته لأنه صار مالكا بالردة فيمكن استناد التوريث فيما اكتسبه فى زمان إسلامه فيكون توريثاً للسلم من المسلم ، ولا يمكن فيما اكتسبه حال ردته فلو قضى به لورثته لكان توريثاً للسلم من الكافر ، انتهى مختصراً . ثم هذا كله فى المرتد أما المرتدة فكسبها جميعاً لورثتها المسلمين بلاخلاف بين أصحابنا .

(١) ولذا قالوا فى المرتدة : كسبها جميعاً سواء اكتسبته فى إسلامها أو ردتها لورثتها المسلمين لأنها لا تقتل عندنا ، بل تحبس حتى تسلم أو تموت .

(٢) و توضيح الخلاف أن أهل الملل المتفرقة يتوارثون فيما بينهم عندنا الحنفية، و المراد بالملتين عندنا الكفر والاسلام ، أما اليهودية والنصرانية وغيرهما❊

و استشكلوا (١) لفظة على ههنا و ليس بمشكل ، و إنما وقعوا فيها وقعوا لما يتبادر من موت التى أسقطت الجنين و ضربتها ضرتها و لم يسبق ذهنهم إلى موت التى ضربت ضرتها ، و المعنى أن النبى ﷺ قضى بالغرة على عاقلة الضاربة ، ولما توفيت الضاربة لم يحكم بارثها للذين غرموا عنها وهم العاقلة ليكون الغنم لمن الغرم له بل ورثها زوجها وبنوها ، هذا هو المعنى بالبيان ههنا فلا إشكال .

[باب فى الرجل يسلم على يدى الرجل] قوله [هو أولى الناس بمحياه ومماته] المراد بهما التناصر و التوارث لكنهما مشروطان بما إذا تحالفا أيضاً و ليس له وارث أقرب أو أبعد ، وإنما بنى الأمر على العادة إذ كان الرجل من أهل الشرك يخرج من أهله و ماله و ولده و قريبه فيسلم على يد رجل ويعاقده (٢) الموالاة على أن يدى ما جنى ويرث ما اجتنى فأجابه النبى ﷺ على وفاق ذلك ، ثم لفظ الناس ليس على عمومه فان أولويته أنما هو على من ليس له مزية عليه .

⊛ فكلها ملة واحدة ، و هو الأصح عند الشافعية كما صرح به الحافظ فى الفتح ، و الأديان السماوية كاليهودية و النصرانية ملل شتى وما سواها ملة واحدة عند المالكية ، صرح به الدسوقى ، و كلها ملل شتى عند أحمد صرح به فى نيل المأرب ، فالحديث بظاهره يطابق كلية للامام أحمد ، ويخالف كلية للحنفية و الشافعية ، وأجابوا عنه بما أفاده الشيخ أن الكفر ملة واحدة ، قال صاحب الشريفية : الكفر ملة واحدة ، كما ذكره المزنى عن الشافعى وذكره أبو القاسم عن مالك ، انتهى . قلت : وكذا قال محمد فى مؤطئه .

(١) كما بسط هذا الاشكال و توجيه وضع على موضع اللام المحشى و غيره .

(٢) و هو المسمى بمولى الموالاة ، و هذا الولاء منسوخ عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة ، و باق عندنا الحنفية و يدخل فيه رجل أسلم على يد رجل و اقترن معه المعاقدة و المحالفة ، فعند ذلك يكون المولى أولى بالميراث عند عدم الأقارب عندنا كما فى البذل ، وكذلك إذا قال شخص مجهول النسب ❊

قوله [واحتج بحديث النبي ﷺ الولاء (١) لمن أعتق] حملا اللام على الاستغراق و هو مسلم لكن الاستغراق ليس لذلك الجنس (٢) بل لنوع منه ، و هو الولاء الحاصل بالملك ، كما يدل عليه سباق حديث بريرة رضى الله تعالى عنها ، فانه ﷺ لما قال لعائشة رضى الله تعالى عنها : اشترطى الولاء لهم مع أمرها بالشراء علم بذلك أن الولاء المقصود بيانه ههنا هو الذى وقعت قضيته ههنا لا مطلقاً .

❊ لآخر : أنت مولاى ترثنى إذا مت وتعقل عنى إذا جنيت و قال الآخر : قبلت فعندنا يصح هذا العقد ، ويصير القابل وارثاً ، وإذا كان الآخر أيضاً مجهول النسب و قال للاول مثل ذلك و قبله فورث كل منهما صاحبه و عقل عنه ، وللمجهول أن يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه ، هكذا فى الشريفية .

(١) و بهذا استدل البخارى على مسلك الجمهور قال العينى : حاصل كلامه أن من أسلم على يده رجل ليس له ولاء لأنه مختص بمن أعتقه ، و اختصاصه به باللام و لكن كون اللام فيه للاختصاص فيه نظر لا يخفى لأنه يجوز أن يكون للاستحقاق ، و هى الواقعة بين معنى وذات كاللام فى نحو ويل للمطففين ، و استحقاق المعتق الولاء لا ينافى استحقاق غيره ، و يجوز أن يكون للصيرورة لأن صيرورة الولاء للمعتق لا تنافى صيرورته لغيره ، انتهى . و فى الشريفية : كان الشعبى يقول : لا ولاء إلا ولاء العتاقة ، وبه أخذ الشافعى و هو مذهب زيد بن ثابت ، و ما ذهبنا إليه مذهب عمر و على وابن مسعود ، انتهى . قلت : وذكر فى حاشية تخريج هذه الآثار : ومستدل الحنفية حديث تميم الدارى المذكور فى الباب ، و بسط العينى فى كونه صالحاً للاستدلال .

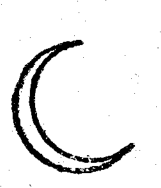
(٢) وقال القارى : اللام للعهد لا للجنس ، فاندفع ماقال الشافعى من بطلان ولاء الموالاة بإرادة اللام للجنس ، انتهى .

[باب من يرث الولاء] قوله [يرث الولاء من يرث المال] يعنى ان الذى لا يرث المال لا يرث الولاء ، و ليس المراد تعميم توريث الولاء لكل من يرث المال حتى يلزم توريث (١) النساء الولاء فيخالف قوله (٢) ﷺ : ليس للنساء

(١) ويوضح ذلك ما قال الحافظ فى الفتح تحت قوله ﷺ الولاء لمن أعتق : قال ابن بطال : هذا الحديث يقضى أن الولاء لكل معتق ذكر كان أو أنثى، و هو مجمع عليه ، و أما جر الولاء فقال الأبهرى : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن إلا ما جاء عن مسروق أنه قال لا يختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم ، بل الذكور و الاناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاؤس مثله ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، وعن حيث النظر أن المرأة لاتستوعب المال بالفرض الذى هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال و هو الذكر ، وإنما ورثن من أعتقن لأنه عن مباشرة لا عن جر الارث ، انتهى مختصراً .

(٢) قال صاحب الشريفية : هذا الحديث و إن كان فيه شذوذ لكنه قد تأكد بما روى من أن كبار الصحابة كعمر و على وابن مسعود قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور ، وقال مولانا عبدالحى فى حاشيته : هذا الحديث قد اشتهر رفعه و قد ذكره صاحب الهداية أيضاً مرفوعاً لكن لم يجدوا إسناده نقاد حديثه كالزيلعى وابن حجر وغيرهم ، نعم روى البيهقى عن على وابن مسعو وزيد أنهم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصبة ، ولا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن ، وأخرج أيضاً عن إبراهيم قال : كان عمر و على وزيد بن ثابت لا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن ، و أخرج ابن أبى شيبة نحوه عن الحسن و ابن سيرين و ابن المسيب و عطاء والنخعى ، انتهى .

من الولاء إلا ما أعتقن الخ . قوله [تحوز ثلاثة مواريث] أما حيازتها الطرفين فظاهرة ، و أما حيازة تركة اللقيط (١) فليست بحكم التوريث و الاستحقاق لذلك بل لكون مال اللقيط يرد إلى بيت المال فيوتى للاقطة من جهة بيت المال حثاً على الذي فعلته و جزاء لها على ما صنعته .



(٤) قال القارى: الملتقط يرث من اللقيط على مذهب إسحاق بن راهويه، وعامة العلماء على أنه لاولاء للملتقط لأنه ﷺ خصه بالمعتق بقوله: لا ولاء إلا ولاء العتاقة فلعل هذا الحديث منسوخ عندهم ، و فى شرح السنة هذا الحديث غير ثابت عند أهل النقل ، و اتفق أهل العلم على أنها تأخذ ميراث عتيقها ، و أما الولد الذى نفاه الرجل باللعان فلا خلاف أن أحدهما لا يرث الآخر لأن التوارث بسبب النسب انتفى باللعان ، و أما نسبه من جهة الأم فثابت و يتوارثان ، و قال القاضى : و حيازة الملتقطة ميراث لقيطها محمولة على أنها أولى بأن يصرف إليها ما خلفه من غيرها صرف مال بيت المال إلى آحاد المسلمين فان تركته لهم لا أنها ترثه وراثة المعتقة من معتقها ، انتهى . ويظهر من الارشاد الرضى نكتة فى تخصيص ذكر المرأة ههنا و هو أنها تأخذ من هذه الثلاثة كل المال بخلاف عامة المواريث .

أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ

قوله [فأوصى (١) بمالى كله] فان البنت (٢) تأكل من بيت زوجها ولا حاجة لها بمالى. قوله [قال قلت يارسول الله أخلف عن هجرتى] إنما قال ذلك بناء عن ما هو العادة من أن المريض يذكر موته و لا يبالى بذلك و لا ييأس من حياته، و أما إذا ذكر عند المريض غيره ما يعلم به أنه سيموت فانه حينئذ يخاف على نفسه و يتأس (٣) من حياته و صحته، سيما إذا كان القائل ممن يعتقد فيه كالنبى ﷺ فان سعداً مع أنه كان يستفتى عن الوصية و الميراث، و هذا أوضح دليل على استعداده بالموت و قربه عنه بحسب ظنه، لكنه لما سمع النبى ﷺ يذكر (٤) ما يظهر به دنوموته خاف و تحسر على كونه فارق دار هجرته حين موته، و إن كان للموت فى سفر الحج و بيت الله فضائل لكنه متضمن لنقيصة (٥) هى موت

(١) و لا يذهب عليك أن ما فى رواية الترمذى من قوله عام الفتح يقال: إنه وهم، و الصواب حجة الوداع و جمع بينهما باحتمال التعدد، وسيأتى عن الشيخ أيضاً إشارة كون هذه القصة فى سفر الحج.

(٢) و لم يكن له إذ ذاك إلا بنت واحدة كما هو مصرح فى الروايات، ثم ولد له أربعة بنين كما فى البذل.

(٣) يقال: اتأس منه أى قطع الأمل.

(٤) من الأمر بوصية الثلث و ترك الورثة أغنياء.

(٥) وإليها أشار النبى ﷺ بقوله: لكن البائس سعد بن خولة يرثى له أن مات بمكة.

المهاجر فى داره ، فدفعه ﷺ بأنه لا يخلف عن الهجرة ، و إنما يخلف بعـد النبى ﷺ فيجازى و يثاب عليه بفعله من الحسنات ، و الطاعات ، و هذا رد لما كانوا يتوهمونه من أن طاعاتهم بعـد النبى ﷺ لا تكاد تكافئ سيئاتهم كما صرح به عمر رضى الله عنه (١) .

قوله [و لعلك أن تخلف إلخ] تصريح بما علم ضمنا من بشرى حياته رضى الله عنه فى قوله ﷺ : إنك لن تخلف بعدى . قوله [لكن البائس] أى الواقع فى الضرر و الشدة ، و هو نقصان أجره بموته فى مكة .

[باب فى الحث على الوصيـة] قوله [يبيت ليلتين] فمن قال (٢) بالمفهوم

---

(١) إذ قال لأبى موسى الأشعرى : ياأبا موسى هل يسرك أن إسلامنا مع النبى ﷺ و هجرتنا معه و جهادنا معه و عملنا كله معه يرد لنا و أن كل عمل عملنا بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس فقال أبو موسى : والله لقد جاهدنا بعده ﷺ وصلينا وصمنا و عملنا خيراً كثيراً ، وأسلم على أيدينا بشر كثير و إنا لنرجو ذلك ، قال عمر : لكنى أنا والذى نفس عمر بيده لوددت أن ذلك يرد لنا وأن كل شئ عملناه بعده نجونا منه كفافاً رساً براس ، الحديث أخرجه البخارى و غيره .

(٢) لم أجد من رخص فى ليلة من القائلين بالمفهوم وظاهر الارشاد الرضى أن ذلك ليس مذهبا لأحد ، بل المعنى من ذهب إلى عبرة المفهوم ينبغى له أن يرخص الليلة ، ثم قال الحافظ : قوله ليلتين كذا لأكثر الرواة ولأبى عوانة و البيهقى من طريق حماد يبيت ليلة أو ليلتين ، و لمسلم والنسائى من طريق الزهرى يبيت ثلاث ليال وكان ذكر الليلتين والثلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغـال المرأ التى يحتاج إلى ذكرهـا ففسح له هذا القـدر ليتذكر ما يحتاج إليه ، و اختلاف الروايات فيـه دال على أنه للتقريب لاالتحديد ، و المعنى لايمضى عليه زمان وإن كان قليلا إلا ووصيته مكتوبة عنده ، وفيه إشارة إلى اغتفار الزمن اليسير ، وكان الثلاث غاية للتأخير ، انتهى ،

رخص في الليلة ، و الظاهر أن التقييد بهما اتفاقي .

قوله [و له ما يوصى فيه] بالبناء (١) للمجهول أي و له شئ ينبغي فيه الوصية ، و هو (٢) قابل مثل أن يكون عليه ديون أو في يديه عوار أو ودائع إلى غير ذلك ، و أما إذ لا فلا ، و بذلك يصح عدم إيصاء النبي ﷺ بالمعنى العرف لما لم يكن عليه حق لأحد ، و أما إذا أخذ الوصية بمعنى مطلق أمر الميت بما يجب تنفيذه بعد الموت فبهذا المعنى كان واجباً عليه ﷺ و قد فعله ، وبهذا يظهر أن الآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية» إن أريد بها المعنى الأعم لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

[باب أن النبي ﷺ لم يوص] قوله [قال لا] و الجواب ظاهر بما أسلفنا ، وحاصل سواله أن الوصية مع كونها مكتوبة كيف تركها النبي ﷺ ، وحاصل الجواب أن الوصية العرفية لم تكن واجبة عليه لكونه لم يترك خيراً حتى يوصى فيه ، وأما إذا كان بمعنى العام فقد كانت واجبة عليه ، ولم يتركها بل أوصى الخ . قوله [فلا وصية

---

(١) وقال القاري : بفتح الصاد و كسرها ، قال الطيبي : ما بمعنى ليس ، و يبيت صفة ثالثة لامرئ و يوصى فيه صفة شئ والمستثنى خبر ليس ، انتهى . و قال الحافظ : قوله يبيت كان فيه حذفاً تقريره أن يبيت ، و يجوز أن يكون صفة لمسلم كما جزم به الطيبي ، انتهى . وأنكر العيني تقدير الحذف .

(٢) قال ابن الملك : ذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوبها لظاهر الحديث ، والجمهور على ندبها لأنه ﷺ جعلها حقاً للسلم لا عليه ، و لو وجبت لكانت عليه و هو خلاف ما يدل عليه اللفظ قيل : هذا في الوصية المتبرع بها ، و أما الوصية بأداء الدين و رد الأمانات الواجبة عليه فواجبة عليه ، ثم ظاهر الحديث مشعر بأن مجرد الكتابة بلا إشهاد عليه كاف وليس كذلك بل لابد من الشاهدين عند عامة العلماء لأن حق الغير تعلق به فلابد لازالته من حجة شرعية ، كذا في المرقاة و البسط في الفتح و العيني .

لوارث إلخ] هذا إلى آخر الحديث بيان لبعض ما اشتمله الكلية المتقدمة ، و هو قوله : أعطى كل ذى حق حقه فان السهام لما تقررت للورثة لم يبق لهم حق فى الوصية، و الولد لما كان لصاحب الفراش قوياً كان أو ضعيفاً لم يبق فيه حق للعاهر سوى الحرمان ، أو يراد بالحجر الرجم كما سبق تقريره .

قوله [و حسابهم على الله] دفع لما عسى أن يتوهم من أن المرأة لعلها ولدت من زنا فكيف يلحق الولد بصاحب الفراش بأن ذلك أمر مخفى يحاسبهم عليه الله ، و إنما أمرتم أن تأخذوا بالظاهر ، و كذلك لما أتى الله سبحانه ولداً لوالد فليس له الانتماء إلى غيره،و إنما قابل ذلك الصنيع باللعنة لما فيه من خلط الأنساب ، ففيه من الضرر ما ليس فى الجزئيات الأخر . قوله [و الزعيم غارم] إلى ههنا تفصيل للجملة (١) المتقدمة ، فتأمل . قوله [أصلح بدنا من بقية] أى لساناً .

[باب فى الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت] قوله [أوصى إلى أخى] أى جعلنى وصيا فيه ، قوله [سمعت رسول الله ﷺ] بيان لأن ما اختاره (٢) أخوه الميت أمر مفضول . قوله [و لم تكن قضت من كتابتها شيئاً] لعل (٣)

---

(١) و هى قوله : أعطى كل ذي حق حقه ، فان هذه الأمور المذكورة أيضاً من الحقوق .

(٢) أى التصدق عند الموت ، فان ثوابه أقل من التصدق فى الصحة و القوة .

(٣) اختلف فيها الروايات كما ذكرها الشيخ فى البذل ، ففى رواية أنها كاتبت على تسع أواق فى كل عام أوقية ، و فى رواية و عليها خمس أواق نجمت فى خمس سنين ، وفى رواية عمرة عن عائشة فقال أهلها : إن شئت أعطيت ما بقى ، فجزم الاسماعيلى بأن رواية الخمس المعلقة غلط ، ويمكن الجمع أن التسع أصلى و الخمس كانت بقيت عليها بعد ما أدى منها أربعة ، و بهذا جزم القرطبي و المحب الطبرى ، و لكن يخالفها رواية الباب و يجاب بأنها كانت حصلت الأربع أواق قبل أن تستعين عائشة وأدتها ، ثم جاءتها ⊛

زيادة هذه الجملة مع أنها لا دخل لها فى أداء المقصود ليتبين فضل افتقار بريرة إلى المال لأنها لو كانت أدت شيئاً لما اضطرت كاضطرارها إذا لم تؤد ·

قوله [إن شاءت أن تحتسب عليك] المراد بالاحتساب هو الشراء والاعتاق بعده لا أن تعطى (١) بريرة فتؤدى فى كتابتها ·

[باب الولاء لمن اعتق] قوله [الولاء لمن أعطى الثمن أو لمن ولى النعمة] هذا شك من الراوى و هذا تنصيص منه على أن المراد بالولاء ولاء المشترى · قوله [و أحتج بعض أهل العلم (٢) بهذا الحديث فى إقامة أمر القافة] و لا يتم

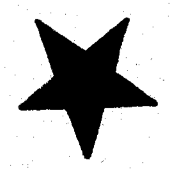
و قد بقى عليها خمس ، فمعنى قوله ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً أى لم تكن أدت مما بقى من كتابتها شيئاً ، انتهى ·

(١) لأن الولاء إذ ذاك كان لهم لا محالة فأى معنى لاشتراطهم ورد النبي ﷺ عليهم ، ثم فى الحديث جواز بيع المكاتبة ، قال القاضى : ظاهره يدل على جواز بيع رقبة المكاتب ، و إليه ذهب مالك و أحمد ، وقالا : يصح بيعه ولا تنفسخ كتابته حتى لو أدى النجوم إلى المشترى عتق . وولاءه للبائع الذى كاتبه ، و منعه أبو حنيفة و الشافعى و أول الشافعى الحديث بأنه جرى برضاها ، و كان ذلك فسخاً للكتابة منها ، و يحتمل أن يقال : إنها كانت عاجزة عن الأداء فلعل السادة عجزوها و باعوها ، إلى آخر ما ذكره القارى .

(٢) قال القاضى : فيه دليل على اعتبار قول القائف فى الأنساب وأن له مدخلا فى إثباتها و إلا لما استبشر به النبي ﷺ ، وبه قال مالك و الشافعى وأحمد و عامة أهل الحديث وقالوا : إذا ادعى رجلان أو أكثر نسب مولود مجهول النسب ولم يكن له بينة أو اشتركوا فى وطى إمرأة بالشبهة فأتت بولد يمكن أن يكون من كل واحد منهم و تنازعوا فيه حكم القائف فبأيهم ألحقه لحقه ، ولم يعتبره أصحاب أبى حنيفة ، بل قالوا : يلحق الولد بهم جميعاً ، قال ابن الهمام : إذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه أحدهما

احتجاجهم فان مسرة النبي ﷺ إنما كانت لاندفاع طعن الجهلاء فى نسبه لالتحصيله العلم به ، و كانوا يزعمون صحة قول مجزز و يعتقدون صدقه .

[باب فى حث النبي ﷺ على الهدية] قوله [و لا تحقرن جارة لجارتها] أي الآخذة و لا المعطية ، و الفرسن ما يخرج من بين ظلف محرق .



ثبت نسبه منه ، وإن ادعياه معاً يثبت نسبه منهما ، انتهى . ومحصل الجواب عن استدلالهم بأن مبناه ليس إلا على استبشاره ﷺ و سروره بقول القائف ، و هو يحتمل أمرين إما أن يكون رضى بقول القائف ومثبتاً لنسبه منه أو يكون ردعاً لزعم أهل الجاهلية بابطال نسبه منه ، وقد ثبت أن أهل الجاهلية تقدح فى نسب أسامة ، وأثبت الشرع نسبه منه ولم يكن الرسول ﷺ منه فى شك ، بل كان على يقين فلا يشك أن استبشاره ﷺ بقول القائف لم يكن على الاحتمال الأول بل على الثانى ، فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف إذا كان الاحتمال الثانى هو الأرجح بل هو المتعين ، فلا يجوز الاستدلال باستبشاره ﷺ على إثبات أمر القائف فى إثبات النسب ، هكذا فى البذل مختصراً .

أبواب القدر (١) عن رسول الله ﷺ

[باب ماجاء فى التشديد (٢) إلخ] إنما كان دأبهم التصدير بهذا الباب ردعاً عن

---

(١) بفتح الدال و تسكن ، ما يقدره الله عز اسمه من القضايا ، قال فى شرح السنة : الايمان بالقدر فرض لازم ، وهو أن يعتقد أن الله خالق أعمال العباد خيرها و شرها ، و كتبها فى اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم ، و الكل بقضائه و قدره و إرادته و مشيئته غير أنه يرضى الايمان و الطاعة و وعد عليهما الثواب ، و لا يرضى الكفر و المعصية و أوعد عليهما العقاب ، و القدر سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليها ملكا مقرباً ولا نبياً مرسلا ، ولا يجوز الخوض فيه و البحث عنه بطريق العقل ، بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق وجعلهم فرقتين : فرقة خلقهم للنعيم فضلا ، وفرقة للجحيم عدلا ، وسأل رجل علياً فقال: أخبرنى عن القدر قال : طريق مظلم لا تسلكه ، و أعاد السوال فقال : بحر عميق لا تلجه ، وأعاد السؤال فقال : سر الله خفى عليك فلا تفتشه ، كذا فى المرقاة .

(٢) و ههنا تقرير أنيق فى الارشاد الرضى أحببت أن أكتبه بلفظه ، فان فى سياقه فائدة لا تحصل بالتعريف و الذوق مشير إلى أن أكثر ألفاظه هى بعينها من كلام حضرة الشيخ نور الله مرقده و برد مضجعه ، وهو هذا : حضرت نے تقدير مين خوض كرنے سے منع فرمايا يعنى اسمين خوض كرنا اور منقول كو معقول بنانا اور اس كو دلائل عقليه سے ثابت كرنا اور رجوع إلى العقل كرنا نه چاهئے ، اور كوئى مرتبه محقق واضح بين القدر و الجبر ثابت كردينا كه هر شخص سمجھ لے اور فرق بين معلوم *

الخوض فيه و تسليما لما أمر الله بالايمان به و إن لم يصل العقل إلى دركه . قوله [كتبه الله على] و مثل هذا الجواب لا يصلح فى عالمنا هذا و صح (١) ثمة لما

❋ هوجاوے دشوار هے ، اور كشف اوسكى كنه كا اور اطلاع اسكى حقيقة كى بعيد بلكه قريب محال هے اسمين خوض و تعمق كا نتيجه يه هوتاهے كه آدمى جبريه يا قدريه هوجاتا هے پس هر شخص كو چاهيئے كه تقدير پر ايمان لاوے اور الله سبحانه اور اس كے رسول كريم نے جو حكم كيا اس كو تسليم كرے گو اسكى حقيقة كا علم نه هو باقى ثواب وعذاب كا اسكو اختيار هے ، اور وه مالك هے ، «والمالك يتصرف فى ملكه كيف يشاء» اگر عذاب دے تو ظلم نهوگا كيونكه ظلم جب هوتا كه تصرف ملك غير مين هوتا اور يه بات ظاهر هے كه حركت مرتعش اور حركات و أفعال عباد مين فرق هے انسان ايسا صاحب اختيار بهى نهين كه دوسرا كوئى اصلا متصرف نهو كيونكه ظاهر هے كه انسان بهت سے إرادے كرتاهے اور وه خلاف هوتا هے اور پورا نهين هوتا پس نه محض مجبور هے اور نه بالكل قادر هے ، بلكه بظاهر فى الجمله اختيار هے اس اختيار ظاهرى پر كه جب مثلا اختيار زنا و ترك زنا اور صلاة و ترك صلاة دونون كا تها ، اور اسكو علم نهين كه تقدير مين كيا لكها هے پس عتاب والزام كے واسطے يه كافى هے ، انتهى بلفظه .

(١) يعنى فى عالم البرزخ و عالم الأرواح ، كما يدل عليه لفظ المشكاة عن مسلم احتج آدم موسى عند ربهما . قال القارى : و يجوز أن تكون جسمانية بأن أحياهما أو أحيا آدم فى حياة موسى و اجتمعا فى حضائر القدس ، و قال أيضاً : اعلم أن هذه القصة تشتمل على معان محررة لدعوى آدم عليه السلام مقررة لحجته منها أن المحاجة لم تكن فى عالم الأسباب بل فى العالم العلوى عند ملتقى الأرواح ، و منها أن آدم عليه السلام احتج بذلك بعد ❋

أنه ليس بدار التكليف .

[باب فى الشقاء و السعادة] قوله [أو مبتـــدأ] شك من (١) الراوى و الصيغة مع قرينها السابق معروف أو مجهول . قوله [و هو ينكت فى الأرض و بذلك يستدل (٢) أمثال هذه الحركات التى هى لغوفينا و إن لم تكن ثمة لغواً بل فيها فوائد لم نعرفها .

[باب أن الأعمال بالخواتيم] قوله [فى أربعين يوماً] و قد ورد (٣) فى بعض الروايات أن جميع هذه التحولات تكون فى أربعين يوماً ، و قد يشاهد غير هذين ، والجواب أن الأول فى أكثر مدة الحمل ، والثانى فى أقلها وما بينهما لما بينهما .

[باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة] الفطرة هى أول التكوين والمراد به التكوين الأزلى أو التكوين فى بطن الأم ، أو التكوين وقت الولادة ، و حاصل الكل (٤) و مآله الاسلام فلا تتنافى الروايات .

❊ اندفاع مواجب الكسب منه و ارتفاع أحكام التكليف عنه ، و منها أن اللائمة كانت بعد سقوط الذنب وموجب المغفرة ، انتهى ، قلت : ولذلك لم يعتذر آدم بهذا الجواب فى جنابه تعالى بل تلقى من ربه كلمات فتاب عليه ، و أيضاً ، فى قصته إشارة بينة إلى البون البين فى المحاورة مع الخالق والمخلوق .

(١) يعنى أن الترديد بين المبتدع و المبتدأ من شك الراوى ، و أما الترديد بين إحداهما و بين قوله فيما فرغ فمن عمر .

(٢) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ ، و الصواب على إباحة أمثال إلخ .

(٣) و بسط الحافظ أشد البسط فى اختلاف ألفاظ هذا الحديث مع الترجيح لبعضها و الجمع فى بعضها فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٤) الظاهر أن المراد بالكل ما ورد فى الباب من الألفاظ المختلفة من الملة والفطرة و الاسلام و غيرها .

قوله [الله أعلم بما كانوا عاملين به] قالوا معناه (١) أنهم يجازون على حسب أعمالهم لو قدروا أحياء ، ظاهر العبارة يأبى عنه لأنه لو كان المراد ذاك لقال الله اعلم بحالهم بل المعنى أنهم إذا ولدوا على الفطرة كان حالهم هو الاسلام ما لم يعترض عليه عارض ، والله أعلم بما كانوا به عاملين (٢) لوحيوا لكنهم لم يستبقوا حتى يعترى عليهم عارض ينافى الفطرة، فهذا الحديث على هذا التقرير يوافق ما ورد من أن أطفال المشركين يكونون فى الجنة قوله [و فى يده كتابان] الظاهر أنهما لم يكونا بحسيين (٣) لهم ، و إن كانا فى يديه ﷺ حقيقة ، و يمكن أن يقال بمحسوسيتهما لهم لكنه بعيد فى الجملة .

قوله [أجرب الحشفة] تخصيصها بالذكر لما أن بداية الجرب تكون منه .

---

(١) يعنى الله أعلم بما كانوا سيعملون لو أحياهم الله عز و جل ، هذا هو المشهور فى معناه و على هذا قالوا إن هذا قاله ﷺ قبل أن نزل عليه فيها شئ ، و الخلاف فى ذرارى المشركين شهير ، و للعلماء فيها عشرة أقوال بسطت فى الأوجز .

(٢) و مفاد تقرير الشيخ ههنا بظاهره يخالف مؤدى الارشاد الرضى ، و لفظه هكذا ، بلكه مطلب حديث كا يه هے كه الله جانتا هے كه كس كے ساتهه عامل هے ، اور يه كنايه ان كے جنتى هونے سے هے كيونكه ظاهر هے كه وه اس حالت مين ملت اسلام پر تهے ، اور مولود على الايمان هوئے انتهى ، و يمكن تأويله إلى كلام الارشاد الرضى كما لا يخفى .

(٣) و قال القارى : الظاهر من الاشارة أنهما حسيان ، و قيل : تمثيل و استحضار للمعنى الدقيق الخفى فى مشاهدة السامع حتى كأنه ينظر إليه انتهى ، قلت : و لا تنافى فى كونهما حسيين وكونهما غير محسوسين لهم ، والظاهر من السباق كما أفاده الوالد المرحوم عند الدرس أنهما كانا على سبيل التمثال أى فوتو .

قوله [ندبنه] بالنون ثم الدال المهملة ، ثم الباء الموحدة من تحت ثم نون ندخله فى الدبن و هى الحظيرة (١) . قوله [و لم يكذب فى الاسلام كذبة] و كان اسلامه قديماً فصار المعنى أنه لم يكذب (٢) كذبة . قوله [فسألته ما كانت وصية أبيك] وكان سمع أن أباه أوصاه فى ذلك . قوله [إن أول ما خلق الله] القلم (٣) الأولية (٤) إضافية .

---

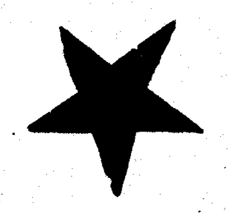
(١) قال صاحب المجمع : الدبن (بالكسر) حظيرة الغنم من القصب و هى من الخشب زريبة و من الحجارة صبرة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله فى الاسلام ليس بقيد احترازى ، و يؤيده ما قال الحافظ فى تهذيبه ، قال العجلى تابعى ثقة من خيار الناس لم يكذب كذبة قط ، انتهى .

(٣) قال القارى : القلم بالرفع و هو ظاهر و روى بالنصب ، قال بعض المغاربة رفع القلم هو الرواية ، فان صح النصب كان على لغة من ينصب خبران ، و قال المالكى : يجوز نصبه بتقدير كان على مذهب الكسائى ، وقال المغربى لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق ، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشان و أول ظرف فينبغى أن تسقط الفاء من قوله ، فقال أو يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ، انتهى .

(٤) حكى القارى ، عن الازهار أول ما خلق الله القلم يعنى بعد العرش ، والماء و الريح لقوله ﷺ كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة ، و عرشه على الماء ، رواه مسلم ، و عن ابن عباس سئل عن قوله تعالى وكان عرشه على الماء على أى شئ كان الماء ، قال على متن الريح ، رواه البيهقى ، قال القارى : فالأولية إضافية ، والأول الحقيق هو النور المحمدى على ما بينته فى المورد للولد انتهى . قلت : و سيأتى شئ من ذلك فى تفسير سورة هود .

قوله [اكتب القدر ما كان و ما هو كائن] لا شبهته (١) فى صحة صيغة الاستقبال ههنا ، وأما المضى فانها بالنسبة (٢) إلى خلق القلم أو إلى الكتابة أو إلى زمان رواية الراوى أو قول النبي ﷺ .



(١) لكن أورد القارى على قوله إلى الأبد إشكالا قوياً و هو أن ما لا يتناهى فى المال كيف ينحصر و ينضبط تحت القلم ، ثم أجاب عنه بأجوبة عديدة و أحسنها عندى أن المراد بالأبد ما هو كائن إلى القيامة كما هو مصرح فى عدة روايات ذكرها الترمذى ، وأصرحها أن أبا داؤد ذكر فى حديث عبادة هذا قال لكتب مقادير أو كل شئ حتى تقوم الساعة .

(٢) قال القارى : المضى بالنسبة إليه ﷺ ، و قال الأبهر : ما كان يعنى العرش و الماء و الريح وذات الله و صفاته ، انتهى ، قلت : وهو الأوجه .

أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ

[باب لا يحل دم امرئ مسلم] قوله [يوم الدار] أى يوم (١) حاصره أهل مصر . قوله [ألا لا يجنى جان ألا على (٢) نفسه] و كانوا يقتلون أبا القاتل أو ابنه أو غيرهما قصاصاً لمقتولهم فنهاهم النبي ﷺ عن صنيعهم ذلك ، وقال جناية الرجل لا تكون إلا على نفسه ثم خصص بعض جزئيات هذا الكلى تصريحاً بتحريم ما كان شائعاً بينهم . قوله [إن الشيطان قد أيس إلخ] و لا يخفى أن (٣) يأسه من ذاك لا يستلزم أن لا تقع عبادته ، و إنما كان أيس لما رأى من شوكة الاسلام و شيوعه و قوته فأيس أن يرتدوا على أعقابهم كفاراً و ذلك لا يستلزم أن لا يعبدوه أصلا .

[باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً] قوله [لاعباً جاداً] عطف (٤)

(١) يعنى حاصروا عثمان فى داره بالمدينة المنورة زادها الله شرفاً و كرامة .

(٢) هكذا بالاستثناء فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى ، وكذلك فى ابن ماجة ، لكن صاحب المشكاة حكى عنهما لا يجنى جان على نفسه بدون الاستثناء و فسر سياقه القارى بعدة معان لا تمشى فى رواية الترمذى فلا حاجة إلى ذكرها .

(٣) و حمل القارى النفى على عبادة الشيطان أى الكفر علانية ، و قال لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار علانية إذ قد يأتى الكفار مكة خفية .

(٤) و يؤيد ذلك ما فى رواية لأبى داؤد لعباً و لا جداً و على هذا فالنهى عن أخذ مال المسلم بدون رضاه فى الجد ، و هو ظاهر و فى اللعب لما أنه يروعه و يؤذيه ، و هذا مختار الشيخ فى معناه ، و قيل فى معناه أنه ❁

بحذف حرفه . قوله [نهى أن يتعاطى السيف] أى أن اضطر إلى إعطائه وأخذه يعطيه مغمداً و بأخذه كذلك لا مسلولا لما فيه من التعرض للهلاك و الاهلاك .

[باب من صلى الصبح فهو فى ذمة الله] قوله [فلا يتبعنكم الله سبحانه] من المجرد (١) . قوله [و من شذ شذ إلى النار] بفتح (٢) الشين فى الأول

❊ باعتبار الوقتين يعنى يأخذ فى اللعب و المزاح ابتداء ، ثم يحبسه عند نفسه انتهاء ، وهذا مراد ما فى الحاشية عن المجمع ، و قيل هذا باعتبار الحالتين يعنى يظهر اللعب باعتبار الظاهر ، و يضمر فى نفسه الأخذ بالجد ، وقيل : بعكسه يعنى ياخذ متاعه و لا يريد سرقته و حبسه بل يريد ادخال الغيظ على صاحبه ، و أشار إلى هذين المعنيين القارى .

(١) قال المجد : تبعه كفرح تبعا و تباعة مشى خلفه و كفرحة و كتابة الشئ الذى لك فيه بغية شبه ظلامة و نحوها ، وكأمير الناصر و الذى لك عليه مال و التابع ، و منه قوله تعالى ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً ، انتهى ، قلت : فالمعنى لا يطلبنكم الله تعالى بذمته ، و فى المشكاة برواية مسلم عن جندب القسرى مرفوعاً من صلى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا يطلبنكم الله من ذمته بشئ فانه من يطلبه من ذمته بشئ يدركه ، ثم يكبه على وجهه فى نار جهنم ، قال القارى قوله فى ذمة الله أى فى عهده و أمانه من الدنيا و الآخرة ، و هذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد فلا يطلبنكم الله أى لا يواخذكم ، و المراد نهيهم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم بنقض عهده و اخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للامان أى لا تتركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به ، انتهى .

(٢) و قال القارى : من شذ أى انفرد عن الجماعة باعتقاد أو قول أو فعل لم يكونوا عليه ، شذ فى النار أى انفرد فيها ومعناه انفرد عن أصحابه الذين ❊

و الضم فى الثانى .

[باب فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر] قوله [يا أيها الناس إنكم تقرؤن هذه الآية إلخ] و كان غرضه رضى الله عنه دفع ما يتوهم من التعارض (١) فى الرواية و الآية ، و حاصل دفعه أن الآية ، و إن كان يتبادر منها أنكم لا يضركم ضلال أحد إذا اهتديتم إلا أن الاهتداء لا يتحقق ما لم يقض حقه فى الأمر بالمعروف فهما موافقتان حقيقة . قوله [حتى تقتلوا إمامكم] كما قتلوا (٢) عثمان رضى الله تعالى عنه .

[باب فى تغيير المنكر باليد إلخ] قوله [ترك ما هناك] أى الأمر (٣) الذى كانوا يقدمون له الصلاة على الخطبة قد ترك فان الناس لا يستمعون الخطبة لو أخرت و التذكير واجب فلذلك قدمناها ، و هذه حيلة اخترعها و إلا لقد كان لسبب أهل بيته ﷺ فى خطبته . قوله [و ذلك أضعف الايمان] يحتمل أن يشار إلى الرجل القائم به و يكون بياناً للرجل نفسه ، و المعنى على هذا أن هذا الذى

❋ هم أهل الجنة وألق فى النار ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك سياق أبى داؤد بلفظ يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية و تضعونها على غير مواضعها الحديث ، وأخرج أيضاً عن أبى أمية ، قال سألت أبا ثعلة ، كيف تقول فى هذه الآية ، قال أما و الله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، الحديث .

(٢) قلت : و يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكروا من قتل الأمير قبيل خروج المهدى عليه السلام .

(٣) يعنى قد ارتفعت علة التقديم ، و قال القارى الأظهر أن يقال مراده ترك ما تعلم من تقديم الصلاة و صارت السنة و الخير الآن تقديم الخطبة لأجل المصلحة التى طرت وهى انفضاض الناس قبل سماع الخطبة لو أخرت ، انتهى .

اكتفى بانكار القلب أضعف الايمان ، و يحتمل أن يشار إلى هذا الانكار القلبي والمعنى أن هذا الذى فعله من إنكار القلب أضعف مراتب الايمان.

[باب أفضل الجهاد إلخ] لما أن المجاهد بين أمرين مترددين ، إما أن يقتل ويغلب فيغنم (١) أو يقتل ويغلب فيغنم ، والذى تكلم بالحق بين يدى جائر مستيقن بهلاكه فكان أفضل .

[باب سؤال النبي ﷺ ثلاثاً فى أمته] قوله [إنها صلاة رغبة و رهبة] وكل صلاته ﷺ كانت رغبة ورهبة فالمراد(٢)أنى سألت فيها ربى فرغبت أن يجيبه ، و رهبت أن يرده ، و أما الصلوات الأخر فكانت خالصة له تعالى باظهار عبوديته و إقرار معبوديته فحسب . قوله [و أعطيت الكنزين] تخصيص بعد تعميم لما فيه من استبعاد ظاهره لقوة شوكة هذين الملكين (٣) .

---

(١) الظاهر أن الأول بيناء المعلوم بالغين المعجمة أى يفوز بالغنيمة ، و الثانى بيناء المجهول بالعين المهملة أى يخضب بالدم أو يشق شفته ، قال المجد : العنم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء شبه بها البنان المخضوب ، و العنمة الشقة فى شفة الانسان فتأمل ، و لا مانع أن يكون كلا اللفظين من الغنيمة ، معروفاً و مجهولا .

(٢) و ما أفاد الشيخ أوجه مما قال القارى من أن الأظهر أن يقال المراد به أن هذه صلاة جامعة بين قصد رجاء الثواب و خوف العقاب بخلاف سائر الصلوات إذ قد يغلب فيها أحد الباعثين على أدائها ، انتهى .

(٣) أى قيصر و كسرى ، قال التوربشتى : يريد بالأحمر والأبيض خزائن كسرى و قيصر ، و ذلك أن الغالب على نقود ممالك كسرى الدنانير ، والغالب على نقود ممالك قيصر الدراهم ، كذا فى المرقاة ، وفى المجمع : هى مما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك فالأحمر الذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم، و الأبيض الفضة كنوز الأكاسرة لأنها الغالب على نقودهم ، انتهى . ❊

[باب الرجل يكون فى الفتنة] قوله [فقربها] وبين لنا (١) بحيث قربها إلى الأذهان و أشرب حقيقتها فى القلوب ، أى بينها حق البيان . قوله [قال رجل فى ماشيته] بين فى القسمين البعد من المسلمين سواء كان (٢) بالخروج إلى الجهاد أو بالخروج بماشيته إلى الجبال و الآكام ، فلا يشترك بالمسلمين فى قتالهم وجدالهم .

قوله [تكون الفتنة تستنظف العرب] أى تستوعبهم (٣) ، والظاهر الأسلم من التكلفات أنها لم تعلم أيها هى ، و إن قال بعض المحشين (٤) إنها فتنة على ومعاوية رضى الله عنهما ، ولئن كان كما قال فمعنى (٥) قوله قتلاها فى النار أن من

❊ لايذهب عليك مابين الكلامين من المخالفة ، وقال النووى : المراد بالكنزين الذهب و الفضة كنزى كسرى و قيصر ملكى العراق و الشام ، انتهى .

(١) قال الأشرف : أى وصفها للصحابة وصفاً بليغاً ، فان من وصف عند أحد وصفاً بليغاً فكأنه قرب ذلك الشئ إليه ، و قال القارى : أى عدها قريبة الوقوع ، انتهى . و بهذين المعنيين فسر الحديث صاحب المجمع .

(٢) يعنى أن المراد برجل آخذ برأس فرسه من يخرج إلى جهاد الكفار ، قال المظهر : يعنى رجل هرب من الفتن وقتال المسلمين ، و قصد الكفار يحاربهم و يحاربونه فيبقى سالماً من الفتنة ، كذا فى المرقاة .

(٣) قال القارى : أى تستوعبهم هلاكاً من استنظفت الشئ أخذته كله ، كذا فى النهاية . وقيل : أى تطهرهم من الأرذال و أهل الفتن .

(٤) كما فى حاشية الترمذى ، و أبى داؤد وغيرهما ، و كذا حكاه القارى عن غيره و بسط الكلام فيه ، انتهى .

(٥) هذا أوجه مما فى الحواشى المذكورة ، إذ قالوا : إن قيل كيف قتلاهم فى النار و المخطئ من المجتهد معذور وكلا الفريقين مجتهد ، قلت : هو توبيخ و تغليظ ، انتهى .

قتل فى تلك الفتنة لا من وقعت بسببه الفتنة فيخرج ممن حكم عليه بالنار عثمان و طلحة والزبير رضى الله عنهم ممن استشهد فيها لأن الفتنة إنما هاجت بسبب قتلهم لا أنهم قتلوا فيها .

قوله [اللسان فيها أشد من السيف] المراد باللسان الكلمة فان كان (١) المراد بها الحق فالمعنى أن التكلم بالحق أشد فيها من احتمال ضرب السيوف لتمالؤ (٢) أهلها

(١) و من حملها على الصفين ذكر لهذه الكلمة معنى ثالثاً ، و هو أن ذكر أهل تلك الحرب بسوء يكون كمن حاربهم لأنهم مسلمون و غيبة المسلم إثم ، بل أكثرهم كانوا أصحاب رسول الله ﷺ لا سيما الصدرين الأعظمين الأميرين على ومعاوية رضى الله عنهما ، و قد قال ﷺ : إذا ذكر أصحابى فأمسكوا أى عن الطعن فان رضا الله تعالى فى مواضع من القرآن تعلق بهم و لهم حقوق ثابتة فى الذمة ، وقال عمر بن عبد العزيز : تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا نلوث ألسنتنا بها ، قال النووى : كان بعضهم مصيباً و بعضهم مخطئاً معذوراً فى الخطأ لأنه كان بالاجتهاد و المجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه ، و كان على هو المحق المصيب فى تلك الحروب ، هذا مذهب أهل السنة ، و كانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ، ولو تيقنوا الصواب لم يتأخروا عن المساعدة ، قال القارى : والتحير لم يكن فى أن علياً أحق بالخلافة أم معاوية ؟ لأنهم أجمعوا على ولاية على ، و إنما وقع النزاع بين معاوية وعلى فى قتلة عثمان حيث تعلل معاوية بأنى لم أسلم لك الأمر حتى تقتل أهل الفساد و الشر ممن حاصر الخليفة و أعان على قتله، فان هذا ثلمة فى الدين وخلل فى أئمة المسلمين ، و اقتضى رأى على أن قتل فئة الفتنة يجر إلى إثارة الفتنة التى تكون أقوى من الأولى مع عدم تعيين أحد منهم بمباشرة قتل الامام ، انتهى مختصراً .

(٢) أى لاجتماعهم ، قال المجد : تمالؤا عليه أى اجتمعوا .

على الباطل ، و إن كان المراد بها الباطل فالمعنى أن تأثيرات الألسنة أشد فيها من تاثيرات السيوف ، و يكون هذا بيان المفسدين . قوله [و أنا انتظر الآخر] فانه أخذ فى الظهور و لم يستتم ظهوره بعد .

قوله [إن الأمانة نزلت فى جذر إلخ] يعنى إن الأمانة التى هى صفة (١) مقتضية أداء كل حق إلى صاحبه نزلت فى أصل قلب الرجال فعلموا (٢) بمقتضاها القرآن و السنة و الايمان و الأحكام ، وأدوا كل ما عليهم من حقوق هذه الأشياء لاقتضاء الأمانة ذلك ، و قد عرفت ظهور معنى الحديث و رأيته ، ثم حدثنى عن رفع الأمانة كيف ترفع فقال: يظهر تغير فى الأمانات دفعة حتى أن الرجل أخذ فى النوم (٣) و هو سالم الايمان كامله حتى إذا استيقظ من نومه ـ وإن كان خفيفاً كما

(١) و فسر عامة شراح الحديث الأمانة فى الحديث بالايمان كقوله تعالى: « إنا عرضنا الأمانة » و قال الطيبي : إنما حملهم على هذا التفسير لقوله آخراً : و ما فى قلبه من خردل من إيمان ، فهلا حملوها على حقيقتها (وهى ضد الخيانة) لقوله : ويصبح الناس يتبايعون و لايكاد أحد يؤدى الأمانة ، فيكون وضع الايمان آخراً موضعها . تفخيماً لشانها وحثاً على أدائها ، قال ﷺ : لادين لمن لا أمانة له ، و قال النووى : الظاهر أن المراد بالأمانة التكليف الذى كلف الله به عباده ، والعهد (الأزلى) الذى أخذه عليهم ، و ميل الحافظ فى الفتح إلى حقيقة الأمانة إذ فسر تبويب البخارى باب رفع الأمانة بضد الخيانة ، و قال فى آخر الحديث : قوله من ايمان قد يفهم منه أن المراد بالأمانة فى الحديث الايمان ، و ليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان ، انتهى .

(٢) و إن أريد بالأمانة المعنى المعروف ضد الخيانة فيكون المعنى علموا تأكدها بالقرآن و الحديث .

(٣) قال القارى : النومة إما على حقيقتها فما بعده أمر اضطرارى ، وإما كناية ❊

يدل عليه التعبير بالنومة — وجد قلبه قد تغير و أنكره ، فلا يجد منه ما كان يجد قبل النوم من استعظام الذنوب وإيفاء الحقوق ، لكن التغير بعد يسير لم يظهر أثره على ظاهره حتى يعرفه كل أحد ، بل الفساد مكنون فى القلب ، و تأثيراته خفية لا تدركها كل أحد ، فشبه ذلك بالوكت (١) ، و هو تصلب الجلد بكثرة العمل بشئ صلب كالحديدة والخشبة ، ففى الوكت لاتغير فى ظاهر الجلد فانما الفساد فيه مخفى يحس به إذا لمس الجلد وغمز ، فاذا زاد أثر الرفع على ذلك أخذ ظهور أثره بحيث لايكاد يخفى على أحد ممن رأى ذلك فشبهه بعد ذلك بالمجل (٢) ، و هو أثر الحرقة على اليد و غيره إذا نفطت ، و لذلك قال فى بيانه : كالجمر إذا دحرجته على الرجل ، و إنما لم يذكر اليد ههنا لما أن المتبادر منه الكف ، و الراحة لا تتأثر كتأثر غيرها من الأعضاء ، وشبه ظهوره حينئذ بظهور النفطة فانه يطلع عليها كل من رآه ، ولذلك قال : فتراه منتبراً — بتقديم النون على التاء المثناة الفوقانية ، ثم بعدها الباء الموحدة — من النبر وهو الارتفاع ، وهو مفتعل . قوله [ثم أخذ حصاة فدحرجها على رجله] هذا تصوير لدحرجة الجمر . قوله [حتى يقال إن فى بنى فلان] إشارة إلى قلة الأمناء .

❊ عن الغفلة الموجبة لارتكاب السيئة الباعثة على نقص الأمانة و نقص الايمان ، انتهى .

(١) قال القارى : بفتح الواو وإسكان الكاف و بالفوقية : الأثر اليسير كالنقطة فى الشئ ، و قال المجد : الوكتة النقطة و الوكت التأثير والشئ اليسير . قلت : وكذلك عامة الشراح فسروا الوكت بالنقطة ، والمجل بأثر العمل فتأمل .

(٢) قال القارى : بفتح الميم و سكون الجيم و تفتح ، هو أثر العمل فى اليد ، و قال المجد : مجلت يده نفطت من العمل فمرنت ، و الحافر نكبته الحجارة فبرىء وصلب ، و المجلة قشرة رقيقة يجتمع فيها ماء من أثر العمل جمعه مجل ومجال ، وقال المجد : نبر الحرف همزه والشئ رفعه ، ومنه المنبر ، والنبرة الورم فى الجسد ، و قد انتبر و كل مرتفع من شئ ، انتهى .

قوله [و لقد (١) أتى على زمان و ما أبالى إلخ] هذا زمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم فكانت قلوبهم متنورة بأنوار الايمان ، و قلوب كفارهم كانت متأثرة بآثارها فلم يكد يخون منهم إلا أقل قليل ، و المراد بالرد أنى إذا توسوس فى قلبي خيانة و نكصت عنه ردنى عليه أنه مؤمن ، أو أنه ذمى و ذو عهد فلايخون فرجعت إليه بعد ما كنت أعرضت ، و المراد بالساعى الذمة نفسها فان حقن الدماء

(١) قال الحافظ: يشير إلى أن حال الامانة أخذ فى النقص من ذلك الزمان وكان وفاة حذيفة فى أول سنة ست و ثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فأدرك بعض الزمن الذى وقع فيه التغير فاشار إليه ، و قال ابن العربى قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التى كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين فأشار إلى ذلك بالمبايعة وكنى عن الايمان بالأمانة ، وعما يخالف أحكامه بالخيانة ، وقال الحافظ : و المراد المبايعة فى السلع و نحوها ، لاالمبايعة بالخلافة والامارة ، و قد اشتد إنكار أبى عبيد و غيره على من حمل المبايعة ههنا على الخلافة و هو واضح ، و المراد أنه لوثوقه بوجود الأمانة فى الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله ، فلما بدا التغير فى الناس ، و ظهرت الخيانة صار لايبايع إلا من يعرف حاله ، ثم أجاب عن إيراد مقدر كان قائلا قال : لم تزل الخيانه موجودة لأن الوقت الذى أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة ، فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لكنه يثق بالمؤمن لذاته ، و بالكافر لوجود ساعيه ، و هو الحاكم الذى يحكم عليه ، وكانوا لايستعملون فى كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقاً بانصافه ، و تخليص حقه من الكافر إن خانه بخلاف الوقت الأخير الذى أشار إليه فانه لايبايع إلا أفراداً من الناس يثق بهم ، انتهى مختصراً .

و حفظ الأموال لما كان بها ، فكأنها تسعى بهم ، أو المراد بالساعى (١) هو الزعيم و الكفيل فان لكل قوم زعيماً يسعى لهم. قوله [فأما اليوم فما كنت أبايع (٢) منكم إلخ] ليس تنصيصاً على أن كل أهل زمانكم صاروا خائنين ، بل المراد أن الخيانه قد تلوث بها الناس ، و إن لم يفش فشوها فى القرن الرابع فلا يعتمد إلا على من عومل به فظهر بعد ذلك أنه أمين ، و أما المعاملة لكل أحد فلم تبق كما كانت فى زمان أول من هذا ، وبذلك يصح قوله (٣) : و أنا أنتظر الآخر فان رفع الأمانة لم يكن ظهر بعد كما أخبر به النبي ﷺ .

---

(١) و بذلك جزم جمع من شراح الحديث ، قال العينى : وإن كان كافراً فساعيه و هو الوالى ، و هو الذى يسعى له أى الوالى عليه يقوم بالأمانة فى ولايته فينصفنى و يستخرج حقى منه ، وكل من ولى شيئاً على قوم فهو ساعيهم مثل سعاة الزكاة ، انتهى .

(٢) قال ابن التين : تأوله بعضهم على بيعة الخلافة و هو خطأ ، فكيف يكون ذلك و هو يقول لئن كان نصرانياً إلخ ، و الذى عليه الجمهور و هو الصحيح أنه أراد به البيع و الشراء المعروفين (★) ، يعنى كنت أعلم أن الأمانة فى الناس فكنت أقدم على معاملة من أتفق غير باحث عن حاله وثوقاً بأمانته ، وأما اليوم فقد ذهبت الأمانة فلست أثق اليوم بأحد أو تمنه على بيع أوشراء إلا فلاناً وفلاناً، يعنى أفراداً من الناس قلائل أعرفهم وأثق بهم ، كذا فى العينى . وتقدم قريباً منه فى كلام الحافظ ، وقال الحافظ : يحتمل أن يكون ذكر فلاناً و فلاناً بهذ اللفظ ، و يحتمل أن يكون سمى اثنين من المشهورين بالأمانة إذ ذاك فأبهم الراوى .

(٣) جواب عما يرد من أنه إذا لم ير الحديث الآخر وهو ينتظره فكيف ترك المعاملة معهم ؟ و حاصل الجواب أنه ينتظر استكماله و ظهرت آثاره .

(★) و به جزم النووى فى شرح مسلم .

[باب لتركبن سنن من كان قبلكم] قوله [يعلقون عليها أسلحتهم] و كان يوم فرحهم و سرورهم يأكلون ويشربون ثمة و يلعبون ثم يرجعون ، فعلم السائلون رحمهم الله تعالى أنه ليس فيه شئ يرتكب محرماً ، ولا شركا أو كفراً ، إذ لم يكونوا يعبدون (١) ثمة شيئاً فسألوه أن يجعل لهم ذات (٢) أنواط يعلقون عليها أسلحتهم ويفعلون مثل مايفعلون. قوله [فقال النبي ﷺ سبحان الله هذا إلخ] يعنی إن هذا مثل سوال قوم موسى فی كونه سوالا عما لايجدی شيئاً ، و لا يكون إلا سبباً لما فوقه من اللهو و اللعب حتى تصل النوبة إلى الكفر و الشرك كما يشاهد فی زماننا هذا ، فهذا الذی أخافهم النبي ﷺ عنه فقال : لتركبن سنن من كان قبلكم ، يعنی إن سوالكم هذا قد أعلم بما فی القلوب من البدع و الأهواء ، وأنتم لما سألتم ذلك ورغبتم فيه و أنتم خير القرون التی سلفت ، و خير القرون الآتية فكيف بالذين لم يأتوا بعد .

[باب فی انشقاق القمر] قوله [انفلق القمر] أی بسوالهم (٣) ذلك معجزة للنبي ﷺ لما علموا أن السحر لا يؤثر على السماء فان كان ساحراً لم يقدر عليه

(١) قلت : لكن ذكر السيوطی فی الدر برواية ابن أبی شيبة وأحمد و ابن جرير و غيرهم عن أبی واقد هذه القصة ، و فيها : و كان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها و فی رواية أخرى من رواية الطبرانی وغيره كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط وكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله ﷺ حرف عنها فی يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها، الحديث .

(٢) قال المجد : ناطه نوطاً علقه ، وانتاط تعلق و الأنواط المعاليق وككتاب معاق كل شئ جمعه أنواط ، و النوط ما علق من شئ سمی بالمصدر جمعه أنواط و نياط ، انتهى مختصراً .

(٣) فقد بوب البخاری فی صحيحه « باب سؤال المشركين أن يريهم النبی ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر » و حكى الحافظ عن أبی نعيم فی الدلائل من وجه ضعيف عن ابن عباس قال : اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ منهم ※

فعل (١) النبى ﷺ .

[باب فى الخسف] قوله [طلوع الشمس من مغربها] هذه الآيات العشر لم يذكرها ههنا ترتيباً (٢) على حسب ما تقع ، إنما جمع ههنا ولم يذكر كلها ، فان

❊ الوليد بن المغيرة و أبو جهل و العاص بن وائل و الأسود بن المطلب و النضر بن الحارث ونظراؤهم فقالوا للنبى ﷺ : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فسأل ربه فانشق ،وقال صاحب الخميس : وفى السنة التاسعة من المبعث كان انشقاق القمر ، وحكى عن السبكى الصحيح عندى أن انشاق القمر متواتر منصوص عليه فى القرآن مروى فى الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لايمترى فى تواتره ، انتهى . وزاد فى الارشاد الرضى أن هذه المعجزة كانت بينة شائعة حتى صارت سبباً لاسلام بنت راجه إندور فى الهند .

(١) فقالت الجهلة المردة : هذا سحر ، قال الحافظ : فقال كفار قريش هذا سحر سحركم ابن أبى كبشة فانظروا إلى السفار فان أخبروكم أنهم رأوا مثل ما رأيتم فقد صدق ، قال : فما قدم عليهم أحد إلا أخبرهم بذلك ، هذا لفظ حديث هشيم .

(٢) كما يدل عليه اختلاف الطرق فى هذه الرواية تقديماً و تاخيراً ، واختلفوا فى ترتيبها على أقوال عديدة لا يسعها المقام لكن الشيخ ذكر فى البذل عن فتح الودود أول الآيات الخسوفات ، ثم خروج الدجال ، ثم نزول عيسى ، ثم يأجوج ومأجوج ، ثم الريح القابضة لأرواح المؤمنين ، ثم طلوع الشمس ، ثم الدابة ، والأقرب فى مثله التوقف ، والتفويض إلى عالمه ، انتهى . قال الشيخ : وفيه أيضاً كلام فان المناسب أن يذكر الطلوع و الدابة قبل الريح ، انتهى . قلت : ولا شك فى ذلك لأن الريح إذا قبضت عندها أرواح المؤمنين فكيف يسم المؤمنين ، و يكتب بين عينيه مؤمن كما ورد فى الروايات .

الخسوف (١) الثلاثة آية واحدة ، والدابة المذكورة فيها (٢) هى دابة تخرج من جبل الصفا فى إحدى يديه عصا موسى ، وفى الأخرى خاتم سليمان على نبينا وعليهم الصلاة و السلام ، يختم على ناصية كل كافر و يخط على ناصية كل مؤمن يعلمان به لكل راء لايمكن أن ينقلب منها أحد ، و النار التى ذكرت ههنا هى نار تسوق الناس إلى أرض الشام ، ومنها يقومون يوم ينفخ فى الصور .

قوله [و العاشرة إلخ] كونها عاشرة على معنى أنها كانت فى تعداد النبى ﷺ عاشرة (٣) ، و أما أن العشرة قد تمت فى هذه الرواية فليس بمراد أصلا .

قوله [إما ريح تطرحهم فى البحر] هذه الريح (٤) تطرح طائفة من الناس مخصوصة

---

(١) اختلفوا فى أنها وقعت أو لم تقع بعد ، ومال صاحب الاشاعة إلى الأول إذ قال : و قد وقعت الخسوفات الثلاثه فذكر الخسوفات العديدة الهائلة منها خسف ثلاثة عشر قرية بالمغرب سنة ٢٠٨هـ وخسف عدة أماكن بغرناطه فى شعبان سنة ٨٣٤هـ وخسف مائة وخمسين قرية من قرى الرى سنة ٣٤٦هـ وغيرذلك ، ومال مولانا الشاه رفيع الدين فى رسالته فى أشراط الساعة إلى أنها تكون بعد وفات عيسى على نبينا و عليه الصلاة .

(٢) عظيمة لها عنق طويل يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ، ولها وجه كالانسان ومنقار كالطير ، و لها أربع قوائم ، و فى حاشية ابن ماجة عن ابن عمرو بن العاص أنها الجساسة والمشهور الأول ، وعن على رضى الله عنه وقد سئل أن ناساً يزعمون أنك دابة الأرض ، فقال : والله إن لدابة الأرض ريشا و زغباً و مالى ريش ولازغب ، وإن لها حافراً و مالى حافر ، كذا فى الاشاعة ودر السيوطى .

(٣) و يدل على ذلك رواية أبي داوٗد : آخر ذلك تخرج نار من اليمن من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر .

(٤) قال صاحب الاشاعة : الظاهر أن هذه غير الريح التى تلقى يأجوج مأجوج⊛

فى البحر . قوله [خسف بأولهم و آخرهم] و ينجو واحد (١) منهم ليخبر بذلك من ورائهم .

قوله [نعم إذا ظهر الخبث] أى غلب (٢) [باب فى طلوع الشمس من

⊛ فى البحر ، و أن هـذه تكون عند خروج النار التى تخرج من قعر عدن ، و يحتمل أن تكون إياها ، انتهى . و قال القارى بعد ذكر رواية النار تسوق الناس إلى المحشر ، و فى رواية ريح تلقى الناس فى البحر : لعل الجمع بينهما أن المراد بالناس الـكفار ، و أن نارهم تكون منضمــــة إلى ريح شديدة الجرى سريعة التأثير فى إلقائها إياهم فى البحر ، و هو موضع حشر الـكفار أو مستقر الفجار ، انتهى .

(١) كما فى رواية مسلم عن حفصة : فلا يبقى إلا الشريد الذى يخبر عنهم ، وذكر صاحب الاشاعة برواية نعيم بن حماد : لايفلت منهم أحد إلا بشير ونذير ، بشير إلى المهدى و نذير إلى السفيانى ، انتهى . و الظاهر من هـــذا أن القصة تكون فى زمان المهدى ، وبوب البخارى فى صحيحه «باب هدم الـكعبة» ثم ذكر حديث عائشة هذا تعليقـا ، وحديث أبى هريرة يخرب الـكعبة ذو السويقتين من الحبشة ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن غزو الـكعبة سيقع (مراراً) فمرة يهلـكهم الله قبل الوصول إليها ، وأخرى يمكنهم ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذى يخسف بهم هم الذين يهدمون الـكعبـة فينتقم منهم فيخسف بهم ، و تعقب بأن فى بعض طرق مسلم أن ناساً من أمتى و الذين يهدمونهـا من كفار الحبشة وأيضاً فمقتضى كلامه أنه يخسف بهم بعد أن يهدموها ويرجعوا ، و ظاهر الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها ، انتهى .

(٢) نعم ثم يبعثون على نياتهم كما تقدم فى حديث صفية ، و قد ورد فى معناه عدة روايات .

مغربها (١)]قوله [فيؤذن لها] فى الكلام حذف واختصار و المراد أنها تؤذن لها فى السجود ، ثم يؤذن لها فى الطلوع من حيث تطلع . قوله [وكأنها قد قيل لها اطلعي من حيث جئت] عبر بلفظة كأن إشارة إلى غاية (٢) قرب ذلك الوقت نسبة إلى ماغبر من الزمان.

[باب فى خروج يأجوج ومأجوج] قوله [ويل للعرب] تخصيصهم (٣)

(١) قال ابن عابدين : ورد فى حديث مرفوع أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ، ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها ، قال الرملى الشافعى فى شرح المناهج : و به يعلم أنه دخل وقت الظهر برجوعها لأنه بمنزلة زوالها ، ووقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله ، والمغرب بغروبها ، و فى هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس ، فحينئذ قياس مامر أنه يلزم قضاء الخمس لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم و ليلة ، و واجبهما الخمس ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ البخارى فى بدأ الخلق فى هذا الحديث ، و يوشك أن تسجد فلا يقبل منها ، و تستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت ، الحديث . و قد أخرجه البخارى فى التوحيد بلفظ : و كأنها قد قيل لها ارجعى ، ثم فى الحديث عدة أبحاث مفيدة بسطها العينى لا يسعها هذا المختصر ، منها المراد بالسجود إذ لا جبهة لها و الانقياد حاصل له دائماً ، و منها ما فى التنزيل أنها تغرب فى عين حمئة فأين هى من العرش ، و منها ما يخالفه قول أهل الهيئة أن الشمس مرصعة فى الفلك ، و ظاهر أنها تسير ، و غير ذلك ، و ذكر أهل التفسير المباحث فى ذلك فى تفسير قوله تعالى : و الشمس تجرى لمستقر لها .

(٣) أى تخصيص العرب بالذكر مع أن فتنة يأجوج ومأجوج يعم الناس كلهم ❁

لشفقتـــه عليهم أو لما أنهم رأس القوم و الآخرون ذنباته ، فلما أثبت لهم الويل علم حكم من وراءهم بالطريق الأولى . قوله [فتح اليوم من ردم إلخ] يعنى أنهم كانوا ينقبون الردم يومهم (١) بآلاتهم حتى إذا صار سطح منه طويل كالورقة و أمسوا استوى إلى الصبح ، و عاد على ما كان عليه من الغلظ ، وأما اليوم أى يوم رؤيته ﷺ فقد انفتح منه كوة كالعشر ، وفى بعض الروايات أنه عقد تسعين ، و لعله تقريب ، و لا يعود هذه الكوة إلى الحالة الأولى فى الغلظ بل يبقى منفتحة و سائر الجدار تعود كما كانت تعود ، و أما ما اشتهر من أن يأجوج و مأجوج يلحسون الجدار بلسنهم فغلط صريح .

[باب فى صفة المارقة] قوله [لا يجاوز تراقيهم] إلى القلوب حتى يؤثر فيها. قوله[فقال رسول الله ﷺ إنكم سترون بعدى أثرة] هذا ليس جواباً لما كان الرجل

❊ لكمال شفقته ورأفته ﷺ عليهم ، وهذا إذا كان المراد بالويل هو الاشارة إلى فتنة يأجوج و مأجوج كما هو ظاهر السياق ، وإن كان المراد بالويل إشارة إلى فتنة أخرى من فتن العرب كالحرة وغيرها ، و ذكر ردم يأجوج ومأجوج إشارة إلى فتنة غيرها كما يشير إليه ما ورد من قوله ﷺ : ويل للعرب من شر قد اقترب على رأس الستين ، فتخصيص العرب بالذكر ظاهر .

(١) كما يدل عليه لفظ الحفر فى حديث ذكره السيوطى عن أحمد و الترمذى وحسنه ، وابن ماجة وابن حبان والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : قال إن يأجوج و مأجوج يحفرون السد كل يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه غداً و لا يستثنى فاذا أصبحوا و جدوه قد رجع كما كان ، فاذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه إن شاء الله و يستثنى ، فيعودون إليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه ، الحـــديث .

سأله ، بل الجواب عنه لم يذكره الراوى و هو أنا لا نستعمل من سأل إلى غير ذلك ، و إنما كانت مقوالته تلك تحضيضاً على الصبر حين تأخذ أمراؤهم حقوقهم و لا يؤدونهم فانه أشد من ذلك بكثير . قوله [بنهار] أى فوق (١) ما كان يصليها دائماً .

قوله [ألا لا تمنعن رجلا إلخ] هذه عزيمة ، و ما سبق من إنكار بالقلب حيث لا يجد قوة رخصة ، و لذلك بكى أبو سعد أنا لم نعمل على العزائم و إن لم نأثم بترك ما تركناه . قوله [من غدرة أمام عامة] باضافة الامام إلى عامة ، وإضافة الغدرة إلى الامام إما من إضافة المصدر إلى الفاعل ، فيكون الامام هو الغادر ، وإما من إضافته إلى المفعول فالغادر الناس الرعايا و المغدور الامام .

قوله [قال على بن المدينى هم أصحاب الحديث] و قال أهل التفسير و الفقه و الكلام بكونهم (٢) إياهم ، و الصحيح أن كلهم منهم . قوله [أين تأمرنى] أى حين وقوع الفتن . قوله [كفاراً يضرب بعضكم إلخ] أى كالكفار فى صنيعهم ذلك ، أوالمعنى إن ضرب رقاب المسلمين يؤدى إلى الكفر بالآخرة أو مستحلا (٣) .

[باب فتنة القاعد فيها خير من القائم] قوله [إن دخل على بيتى] إن كان مجهولا (٤) أو معروفاً فالمؤدى فيهما واحد و النهى عن القتال ههنا حيث

---

(١) قلت : وفيه إشارة إلى أنه ﷺ كان يصليها دائماً بقريب من الليل كما هو مقتضى قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب» .

(٢) يعنى قال أهل التفسير : إن مصداق الحديث المفسرون ، و قال أهل الفقه الفقهاء ، و هكذا قال كل جماعة لشيعتهم ، والحق أنه شامل لكل طائفة قائمة على الدين سواء كانت من أهل الحديث أو الفقه أو غيرهما .

(٣) يعنى أو يكون الضرب مستحلا فالكفر ظاهر .

(٤) قال المجد : الدخل محركة ما داخلك من فساد فى عقل أو جسم ، وقد دخل كفرح و عنى دخلا و دخلا ، انتهى .

قال : كن كابن آدم لدفع الفتنة ، وحيث (١) رخص فى القتل فقال : من قتل دون إلخ ، وقال الفقهاء : إذا لم يكد يخلص نفسه إلا بالقتل فهو يقتل ، فهو حيث لم يكن إلا قتله و لا تخشى فتنة ، والحاصل أن الرجل إذا خاف فتنة فى قتل من أراد قتله لا يقتله لدفع الفتنة ، وإذا لم يكن فتنة بل كان قتله فحسب فله أن يقتله .

قوله [كقطع الليل المظلم] كأنه أراد بتشبيه المفرد (٢) بالقطع وهى جمع أن كل واحدة منها الشديدة السواد لتراكم الظلمات ، لكنه لا يتمشى فى لفظ الحديث إذا المشبه ثمه جمع كالمشبه به .

قوله [ماذا أنزل الليلة إلخ] أريها النبي ﷺ أنها تنزل عن قريب فكأنها أنزلت ، و إيقاظ أزواجه المطهرات لما أن المفر فى الفتن و التوقى عن ملوث (٣) الدنيا إنما هو العبادة .

قوله [يارب كاسية فى الدنيا] إن من النساء من هى مكتسية فى ما يبدو لنا بلباس (٤) التقوى ، و ليس لها لباس حقيقة من التقى فتكون عارية يوم القيامة

(١) يعنى الموضع الذى رخص فيه النبى ﷺ القتل ، و الذى رخص فيه الفقهاء هو موضع لا يكون فيه إلا مجرد القتل دون الفتنة التابعة للقتل .

(٢) يعنى المصنف حيث بوب بلفظ الفتنة المفرد أما فى الحديث فالمشبه أيضاً جمع .

(٣) يحتمل أن يكون من اللوث أو الملث ، و كلاهما بمعنى الاختلاط ، ولوث الماء كدره .

(٤) فقد قال عز اسمه « و لباس التقوى ذلك خير » الآية ، لا يقال : إنهم يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما فى الصحيحين و غيرهما ، فكيف تخصيص النساء أو الكاسية فى الدنيا ، و الجواب أن محل حديث الباب بعد إعطاء الكسوة فان أول من يكسى إبراهيم ثم يعطون الكسوة ، فهذه الكاسيات عاريات إذ ذاك أيضاً ، وهذه كله على الظاهر ، و أوله القارى ❁

فان أكسية الحشر على مقدار التلبس بالتقوى فى الدنيا ، أو المعنى يا رب كاسية فى الدنيا بالثياب لا تجديها ثيابها نفعاً يوم القيامة ، فتكون عارية ثمه ، والتخصيص بالنسوة لكثرة الرياء فيهن كما فى التوجيه الأول ، أو لكثرة الفسوق والفجور فيهن وتزيين الأكسية و الألبسة على ما هو مدار التوجيه الثانى .

قوله [يصبح الرجل فيها مؤمناً و يمسى إلخ] يعنى به سرعة الانتقال من رأى إلى رأى و تغيراً فاحشاً بين إصباح الرجل و إمسائه .

قوله [يصبح محرماً لدم أخيه إلخ] تعيين لأحد محتملات الحديث ، و معناه على مامر من أن صنعته تلك شبيهة بصنيع الكفرة ، أو المعنى يستحله (١) فلا بعد حينئذ فى الكفر نفسه .

قوله [فقال رسول الله ﷺ اسمعوا و أطيعو إلخ] إنما قال ﷺ ذلك والحق أن المولى إذا فسق انعزل كما هو عند الشافعى رحمه الله ، أو إستحق العزل كما ذهب إليه (٢) الامام ، فلم يكن الخروج عليه و عن طاعته بغاوة ، بل حقاً يثابون عليه

❁ بالنفوس فلا تخصيص بالنساء لكن الأوجه الأول .

(١) أى يكون يستحله على مفهومه الحقيق ، وأما على التوجيه الأول فيكون الاستحلال مجازاً عن معاملة الاستحلال ، يعنى يعامل بدم أخيه معاملة المستحل .

(٢) فى الدر المختار : يكره تقليد الفاسق ، ويعزل به إلا لفتنة ، قال ابن عابدين : أشار إلى أنه لا تشترط عدالته ، و عدها فى المسايرة من الشروط ، وعبر عنها تبعا للغزالى بالورع قال : و عند الحنفية ليست العدالة شرطاً للصحة ، فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة ، و إذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ، و لكن يستحب العزل إن لم يستلزم فتنة ، و يجب أن يدعى له و لا يجب الخروج عليه ، كذا عن أبى حنيفة ، انتهى . وفى الدر المختار أيضاً : لو كان (القاضى) عدلا ففسق بأخذها (أى الرشوة) أو بغير ❁

لما رأى أنهم لا يطيقون ذلك فتقع بينهم بذلك فتنة تؤدى إلى هلاك جماعة (١) غير قليلة كما هو مشاهد فى فتنة ابن الزبير ومقتل الحسين بن على ،فان الرعية لاتكاد تقاوم العسكر .

[باب فى الهرج (٢)] قوله [رده إلى معاوية إلخ] أى نسبه (٣). قوله [أن اتخذ السيف من خشب] اتخاذ السيف من خشب يكنى به عن ترك القتال إلا أنه كان فعل ما هو حقيقة (٤) معناه ، و هؤلآء كانوا فرقة من الصحابة رضى الله عنهم

⊛ استحق العزل و جوباً ، و قيل : ينعزل و عليه الفتوى ، و فى الفتح : اتفقوا فى الامارة و السلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر و الغلبة لكن فى أول دعوى الخانية الوالى كالقاضى ، انتهى . و فى شرح العقائد : لا ينعزل الامام بالفسق ، وعن الشافعى رضى الله عنه ينعزل ، انتهى .

(١) أى جماعة كبيرة و إن كانوا قليلة بمقابلة العسكر كما يظهر من السياق .

(٢) قال فى المجمع : هو بفتح فسكون الفتنـة و الاختلاط ، و فسر بالقتل لأنه سببه ، و أصل الهرج الكثرة فى الشئى و الاتساع ، و منه حديث العبادة فى الهرج أى الفتنة و اختلاط الأمور ، وإنما فضلت فيه لأن الناس يغفلون عنها و لا يتفرغون لها إلا الأفراد .

(٣) أى عزى الحديث إلى معاوية و هو إلى معقل ، و الحديث أخرجه مسلم بسندين فقال : حدثنا يحيى بن يحيى أنا حماد بن زيد عن معلى بن زياد عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ ، ح وحدثنا قتيبة بن سعيد نا حماد عن المعلى بن زياد رده إلى معاوية بن قرة رده إلى معقل ابن يسار رده إلى النبى ﷺ قال : العبادة فى الهرج ، الحديث .

(٤) كما يدل عليه زيادة من رواية أحمد بن حنبل بسنده عنه كما فى أسد الغابة بلفظ أن اتخذ سيفاً من خشب ، وقد اتخذته ، وهو ذاك معاق ، قلت : ❊

و لم يتحقق لهم الأمر فى أن علياً رضى الله عنـــه على الحق ، و لذلك لم يشتركوا شيئاً من الفريقين .

[باب فى أشراط الساعة] قوله [لا يحدثكم أحد بعدى] لأن الصحابة كانوا قد انقضوا ههنا فى البصرة وإن كان بعض من الصحابة حياً بعد فى ديار بعيدة . قوله [قيم واحد] الظاهر أن معناه القائم بأمورهن وقد تقع أمثال ذلك كثيراً ، وقيل : معناه الزوج و هذا واقع (١) أيضاً و إن كان يقل نسبة إلى الأول .

قوله [إلا و الذى بعده شر منه] هذه الشرية كلية فلا ينافيها كون بعض من خلف الحجاج خيراً منه .

قوله [أمثال الأستوانة] أى فى المقدار لا فى الشكل . قوله [ثم يدعونه (٢) فلا يأخذون منه شيئاً] و وجه ذلك إما كثرة الفتن فلا يشتغل أحد بالأموال و جمعها أو كثرة مالهم (٣) من الذهب و الفضـــة فلا يكون لأحد احتياج إليها و لكن الناس كثير منهم يكونون زاهدين أيضاً ، ولا يكون لهم أموال و لا افتقار إليها بل استغناء ، وبذلك عرفت أن أداء الزكاة فى هذا الوقت ليس بعسير بالأداء إلى

❊ و من عجيب أحواله أنه أوصى أن يكفن فى ثوبين ، فكفنوه فى ثلاثة أثواب فأصبحوا و الثوب الثالث على المشجب .

(١) زاد فى الارشاد الرضى : كما وقع لمحمد شاه الدهلوى و واجد على شاه اللكهنوى قلت : و كذلك وقع لبعض الأمراء الأخر .

(٢) بفتح الدال المهملة أى يتركونه ،

(٣) و فى أشراط الساعة : ومنها كثرة المال وفيضه ، روى الشيخان عن أبى هريرة لاتقوم الساعة حتى يكثر المال فيكم الحديث . و هذا وقع فى زمن عثمان ، كثرت الفتوح حتى اقتسموا أموال الفرس و الروم ، ووقع فى زمان عمر بن عبد العزيز أن الرجل يعرض ماله للصدقة فلا يجـــد من يقبله ، و سيقع فى آخرالزمان فى زمن عيسى عليه السلام ، انتهى .

الزاهدين و إن لم يدخروها ،ثم اتخاذ أهل الصنائع و الحرف فيها مع عدم افتقارهم إليها لكثرة الأموال فموكول إلى الحكام لما أن ذلك داخل فى انتظام المملكة .

قوله [إذا كان المغنم دولا (١)] أى إذا اختصت الغنيمة للامراء خاصة و كانت من حق العامة شرعاً .

قوله [و اتخذت (٢) القيان و المعازف (٣)] القينة المغنية ، و المعزف ما يضرب باليد و المزامير بالفم ، والمراد شيوع هذه الخصال و كثرتها وإلا فمطلق وجودها قد كان من قبل .

قوله [ريحاً حمراء] أى الذي يرغب منه و نسميها بالآندهى (٤) وهى كثيراً ما يكون لونها أحمر .

قوله [بعثت أنا فى نفس الساعة] بتحريك الفاء ، والمراد بذلك القرب ، فان من قرب بالشئ حتى يكون بحيث يصل إلى المتقدم ريح نفس المتأخر يكون قريباً منه لا محالة ، و لذلك أشار بتشبيه الساعة و نفسها بأصبعيه فان للوسطى فضلاما

(١) قال القارى : بكسر الدال و فتح الواو و بضم أوله ، جمع دولة بالضم و الفتح .

(٢) بنباء المجهول ، و القيان جمع قينة .

(٣) قال الدمنى : بعين فزاى ففاء كمساجد آلات لهو تضرب كدفوف ، انتهى .

(٤) و ذكر صاحب الاشاعة عدة رياح ذوات أهوال عمت وخصت ، منها ما قال : و فى سنة ست وعشرين وثمانمائة فى ولاية الأشرف برسباى هبت بمصر ريح برقة تحمل تراباً أصفر إلى الحمرة ، و ذلك قبيل غروب الشفق ،فأحمر الأفق جداً بحيث صار من لا يدرى يظن أن بجواره حريقاً ، و صارت البيوت كلها ملأى تراباً يدخل فى الأنوف و الأمتعة إلى آخر ما قاله .

و تقــدماً على السبابة . قوله [فما فضل إحــداهما] باضافــة لفظ الفضل إلى ما بعده .

[باب فى قتـال الترك] قوله [نعالهم الشعر] الظاهر أن (١) المراد أن نعالهم من جلد لم يبعد عنــه الشعر ، و ذلك لقلة ملابستهم بعـادات أهل القرى وتكلفاتهم . قوله [المجان المطرقة إلخ] أى فى تدوير (٢) الوجوه ، وخنس الأنوف . قوله [فلا كسرى بعده (٣)] أى يرتفع هذان اللقبان لغلبة أهل الاسلام ثمة

(١) هذا هو الظاهر فى معنى الحديث كما عليه عامة شراح الحديث ، وقيل : هو على ظاهره يعنى تكون نعالهم بالشعرا لمضفور ، قال البيهقى : وقد وقع ذلك فان قوماً من الخوارج قد خرجوا بناحية الرى ، وكانت نعالهم الشعر وقوتلوا ، وقيل : يحتمل أن المراد وفور شعرهم حتى يطوٴها بأقدامهم هكذا فى الاشاعة ، و قال الحافظ : الظاهر من الحديث أن الذين ينتعلون الشعر غير الترك ، و قد وقع للاسماعلى من طريق محمد بن عباد بلغنى أن أصحاب بابك كانت نعالهم الشعر ، وكان بابك من طائفة من الزنادقـة استباحوا المحرمات ، و قامت لهم شوكة كبيرة فى أيام المـأمون ، و غلبوا على كثير من بلاد العجم ، كطبرستان والرى إلى أن قتل بابك فى أيام المعتصم ، وكان خروجه سنة ٢٠١هـ أو قبلها ، و قتله فى سنة ٢٢٢هـ ، انتهى .

(٢) وقال القارى : شبه وجوههم بالترس لتبسطها وتدويرها ، وبالمطرقة لغلظها و كثرة لحمها .

(٣) قال الحافظ : قد استشكل هــذا مع بقاء مملكة الفرس لأن آخرهم قتل فى زمان عثمان ، و أيضاً مع بقاء مملكة الروم ، وأجيب بأن المراد لايبقى كسرى بالعراق ، ولاقيصر بالشام ، وهذا منقول عن الشافعى قال : وسبب الحديث أن قريشاً كانوا يأتون الشام و العراق تجاراً ، فلما أسلمو خافوا انقطاع السفر إليهما لدخولهم فى الاسلام فقـال لهم النبى ﷺ ذلك تطيباً(*)

فلايرضون لأنفسهم ما هو من شعار الكفرة ،فصار كذلك .

قوله [نار من حضر موت] هذه هى النار المذكورة قبل ذلك أنها تخرج من عدن ، وكأنها تمر من بين حضر موت ، و هو قريب من عدن ، وإن كانت الرواية من بحر حضر موت فالأمر مستغن عن البيان فبحر حضر موت هذا هو البحر بقرب عدن .

(باب (١) فى القرن الثالث)

⊛ لقلوبهم و تبشيراً لهم بأن ملكهما سيزول عن الاقليمين المذكورين .

(١) لم يذكر الشيخ هذا الباب ، و أنا زدته للتنبيه على أن الشيخ قرر على أحاديث هذا الباب فى أبواب الشهادة فارجع إليه ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى الفتح : أن القرن أهل زمان واحد متقارب اشتركو فى أمر من الأمور المقصودة ، و يطلق على مدة من زمان ، واختلفوا فى تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة و عشرين لكن لم أرمن صرح بالسبعين ، و لا بمائة و عشرة ، و ما عدا ذلك فقدقال به قائل ، و قد وقع فى حديث عبد الله بن بسر عند مسلم مايدل على أن القرن مائة ، وهو المشهور ، ولم يذكر صاحب المحكم الخمسين ، وذكر من عشر إلى سبعين ، ثم قال : هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن ، و هذا أعدل الأقوال ، وبه صرح ابن الأعرابى وقال : إنه مأخوذ من الأقران ، والمراد بقرن النبى ﷺ فى هذا الحديث الصحابة ، و قد سبق (عند البخارى) فى صفة النبى ﷺ : و بعثت فى خير قرون بنى آدم ، وفى رواية بريدة عند أحمد خير هذه الأمة القرن الذى بعثت فيهم ، وقد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة و عشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف فى وفاة أبى الطفيل ، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعاً وتسعين ، و أما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان

[باب فى الخلفاء]

قوله [اثنا عشر أميراً] فيه أقوال (١) قال بعضهم : ليس المراد بذلك مدحهم بل بقاء أمته المرحومة زماناً كثيراً ، و لا يستلزم ذلك انقطاع الخلافة بعدهم إذ لا يعتبر العدد ، وقيل : بل المراد أن الخلافة على حسب السنة تكون فى اثنا عشر أميراً ولا يلزم تتابعهم حتى يناقض عليه بتخلل يزيد ، و قيل : بل (٢) المراد أن الأمارة على حسب سنة الخلفاء تكون فى اثنا عشر أميراً ، و إن كان من هذه الأمراء من هو ظالم على نفسه كما كان يزيد إلا أنه كان يقتدى بالذين قبله فى

نحو سبعين أو ثمانين . و أما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحواً من خمسين ، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان و الله أعلم ، و اتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومأتين ، وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً وأطلقت المعتزلة ألسنتها ، ورفعت الفلاسفة رؤسها ، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن و تغيرت الأحوال تغيراً شديداً ، و لم يزل الأمر فى نقص إلى الآن و ظهر قوله ﷺ : ثم يفشوا الكذب ظهوراً بيناً حتى يشمل الأقوال و الأفعال و المعتقدات و الله المستعان ، انتهى .

(١) كما يظهر من ملاحظة الشروح ، و الثلاثة منها ذكرها الشيخ ، وقيل : المراد اجتماع الناس على خليفة واحدة تكون إلى اثنى عشر خليفة كما ذكره السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، وقال ابن حجر : هذا أحسن الوجوه ، وقيل : إشارة إلى حديث خير القرون فان غالب أخيار هذه القرون كانوا إلى اثنى عشر أميراً ، وجعل السيوطى فى فتح الودود هذا أحسن الوجوه ، وقيل : المراد المهدى و من بعده من الأمراء ، و قيل : المراد اثنا عشر اميراً يكونون فى زمان واحد كلهم يدعى الخلافة ، و قيل غير ذلك .

(٢) وعلى هذا المعنى فتكون بداية الامارة من زمن معاوية كما فى الارشاد الرضى ، وأما الذين قبله فليسوا بأمراء ، بل كانوا خلفاء رضى الله عنهم وأرضاهم .

أمور مملكته من فتح البلاد و العدل بين العباد و الغزو مع الكفار إلى غير ذلك من الأطوار .

قوله [ثم ملك بعد ذلك] أى لا يبقى الأمراء بعد ذلك على سير الخلفاء وإن كان التغيير يسيراً ، كما فى معاوية رضى الله عنه وابن ابنه معاوية (١) بن يزيد ، أو المعنى انقطاع الاتصال بعد انقضاء ثلاثين ، و إن كان فيمن بعد ذلك أمير هو على سيرة الخلفاء .

(١) فانه رحمه الله بويع بالخلافة يوم موت أبيه منتصف شهر ربيع الأول من سنة أربع وستين ، وهو ابن عشرين سنة على خلاف ، قال صاحب الخميس : و كان خيراً من أبيه فيه دين و عقل فأقام فى الخلافة أربعين يوماً وقيل : خمسة أشهر و خلع نفسه ، ثم صعد على المنبر فجلس طويلا ثم خطب خطبة بليغة مشتملة على الثناء و الصلاة ، ثم ذكر نزاع جده معاوية هذا الأمر من كان أولى به منه و من غيره ، ثم ذكر أباه يزيد و خلافته، و سوء فعله و إسرافه على نفسه ، وكونه غير خليق للخلافة على أمة محمد ﷺ ، وإقدامه على ما أقدم من جرأته على الله ، وبغيه واستحلاله حرمة أولاد رسول الله ﷺ ، ثم اختنقته العبرة فبكى طويلا ، ثم قال : و أنا ثالث القوم والساخط على أكثر من الراضى وماكنت لأتحمل آثامكم ، ولا يرانى الله جلت قدرته متقلداً أوزاركم وألقاه بتبعاتكم فشأنكم أمركم فخذوه ، ومن رضيتم به فولوه فخلعت بيعتى من أعناقكم والسلام ، فقيل له : استخلف فقال : ما ذقت حلاوة بيعتكم فأتجرع مرارتها ، ثم نزل فدخل عليه أقاربه و أمه فوجدوه يبكى فقالت أمه : ليتك كنت جيفة و لم أسمع بخبرك فقال : وددت والله ذلك ، ثم قال : ويلى إن لم يرحمنى ربى ، فقال بنو أمية لمعلمه عمر المقصوص : أنت علمته هذا ولقنته إياه وصددته عن الخلافة وزينت له حب على ، فقال: والله مافعلته لكنه مجبول على حب على ، فلم يقبلوا منه ذلك ودفنوه حياً حتى مات ، وتوفى معاوية فى جمادى الأخرى بعد خلع نفسه بأربعين ليلة ، انتهى مختصراً.

قوله [أمسك خلافة أبى بكر رضى الله عنه] و قد كانت سنتين (١) و أشهراً [و خلافة عمر رضى الله عنه] عشر سنين [و خلافة عثمان رضى الله عنه] اثنا عشر سنة [و خلافة على رضى الله عنه] خمس سنين و أشهراً و خلافة حسن بن على أشهراً . قوله [إن استخلف فقد إلخ] إشارة إلى جواز التقليد لأعلم منه .

[باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلخ] أى المستحقون لها هم لا غير ، لا أن ذلك إخبار بكون (٢) الخلافة فيهم إلى الساعة . قوله [رجل من بنى بكر

(١) فانه رضى الله عنه و أرضاه بويع له بعد وفاته ﷺ فى أولى الربيعين سنة ١١ هـ وتوفى فى جمادى الأولى كما جزم به صاحب التقريب ، أو جمادى الأخرى كما جزم به السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، فبويع لعمر باستخلاف من الصديق الأكبر ، ثم استشهد عمر فى ذى الحجة سنة ٢٣ هـ فولى الخلافة عشر سنين و نصفاً ، فبويع لعثمان ، ثم استشهد عثمان فى ذى الحجة سنة ٣٥ هـ فبويع لعلى ثم استشهد هو فى رمضان سنة ٤٠ هـ فولى الحسن الخلافة بمبايعته أهل الكوفة فأقام ستة أشهر و أياماً ، ثم نزل عنها فى سنة ٤١ هـ فى شهر ربيع الأول ، وقيل الآخر ، و قيل جمادى الأولى ، كما قاله السيوطى فى تاريخ الخلفاء .

(٢) و على هذا فلا إشكال بمن يتولى المملكة من غير قريش ، قال النووى : الخلافة مختص بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم ، و على هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة ، وكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع و أعرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة و التابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة ، قال القاضى : اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة و لا اعتداد بقول النظام و من وافقه من الخوارج و أهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ، و لا بسخافة ضرار بن عمرو فى ❊

ابن وائل] بطن من ربيعة (١) وربيعة أعمام قريش فكأنهم يخالفونهم و يدعون مساواتهم و ليس كذلك فى الواقع .

قوله [أو ليجعلن الله إلخ] ظاهر هذه اللفظة أن تعديهم و فسقهم يخرجهم عن استحقاق الخلافة فان الكريم سبحانه و تعالى لا ينسب إليه الشر و الباطل ،

❊ قوله : غير القرشي من النبط وغيره يقدم على القرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر ، انتهى . قلت : وهكذا قاله عامة شراح الحديث ، الحافظ وغيره ، و صرحوا أيضاً بأن طاعة المتغلب بسيفه واجب و إن لم يكن قرشياً ، كما سيأتى .

(١) كما يظهر من ملاحظة كتب التواريخ ، و توضيح ذلك يحتاج إلى تفاصيل كبيرة ، و مما لا بد من ذكره فى توضيح كلام الشيخ أن أصول قبائل العرب ثلاثة : العماليق والقحطانية والعدنانية ، ومبدأ هذه الثالثة أن إسماعيل عليه السلام لما أتى مكة و تزوج بها ولد له اثنا عشر ولداً ، وما زال نسله يتكاثر ، و كانوا يسمونهم بالإسماعيلية حتى أنتج بعد نحو عشرين بطناً حفيده عدنان ، فولد له معد وولد لمعد نزار فأنجب مضر و قضاعة وربيعة وغيرها كما بسطه صاحب الرحلة وهذا اجماله :

عدنان — معد — نزار

مضر — إلياس — مدركة : — خزيمة — كنانة — نضر — مالك — فهر — غالب — لؤى — كعب — مرة — كلاب — قصى — عبد مناف — هاشم — عبدالمطلب — عبدالله — سيد الكونين محمد رسول الله ﷺ .

قضاعة

ربيعة — جديلة — اقصى — هنب — قاسط — وائل — بكر

واختلف فى من سمى بقريش ، فقيل : هم ولد النضر بن كنانة ، وقيل : ولد فهر بن مالك بن النضر ، وهو قول الأكثر ، وقيل : أول من نسب إلى قريش قصى بن كلاب ، وقيل غير ذلك ، واختلف فى وجه التسمية بقريش على أقوال ذكرها الحافظ فى الفتح .

فكان الظاهر من قوله ليجعلن الله أن الخلافة لما جعلها الله فى غير قريش لفسقهم لم يبقوا مستحقين لها فصارت الخلافة الحقة حق غير قريش ، و ليس الأمر كذلك فان استحقاقهم الخلافة لا يرد عليه مزيل إلى يوم القيامة ، وعلى هذا اعترض عمرو ابن العاص حيث قال : كذبت و الله إلخ ، يعنى أن الذى قاله البكرى كان حقاً لا يرتاب فيه ، فان الأئمة القرشيين لما لم يعدلوا ينزع الله الملك عنهم و يعطيه غيرهم إلا أن الاستحقاق باق لهم بعد ، و أما ما يتبادر بلفظ جعل الله أنهم لا يبقون مستحقين لها فكذبه عمرو ورده بحديث سمعه من النبى ﷺ .

قوله [قريش ولاة الناس] أى مستحقون لها ، و أما إذا تغلب رجل من غيرهم فانه يصير أميراً لا محالة فيجب متابعته (١) إذا لم يقدروا على عزله . قوله [رجل من الموالى يقال له جهجاه (٢)] الموالى الأعاجم و لعل ذلك بعد عيسى (٣) عليه السلام .

[باب فى المهدى] قوله [لطول الله ذلك اليوم] لكون ولايته أمراً يقيناً واقعاً لا محالة . قوله [خشينا أن يكون بعد نبينا حدث إلخ] ظاهر هذا

---

(١) قال النبى ﷺ : اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشى ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشى لما تقدم أن الامامة لا تكون فى قريش ، وأجمعت الأئمة أنها لا تكون فى العبيد ، قال الحافظ : و يحتمل أن يسمى عبداً باعتبار ما كان قبل العتق ، و هذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار ، أما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب إخماداً للفتنة ما لم يأمر بمعصية ، انتهى . و كذا قال العينى وغيره .

(٢) اختلف فى أن هذا و رجلا من قحطان يسوق الناس بعصاه واحد أو ثنان كما بسطه الحافظ فى الفتح .

(٣) و بذلك جزم عامة من صنف فى علامات القيامة .

السؤال و الجواب ليس على المطابقة بينهما فان ظهور المهدى لا يشفيهم عما سألوه إذ ذلك لا ينفى الحدث ، و الجواب أن النبي ﷺ لما كان أخبرهم بخيرية القرن الذى هو فيه ثم بخيرية من بعدهم ، و هكذا إلى ثان وثالث ، علموا بوقوع الأحداث بعد ذلك فخافوا أن تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ، فكان ذلك شفقة منهم على أمة نبيهم محمد ﷺ و حسرة على حالهم أن يفاجئهم الموت فى حال غفلتهم واشتغالهم بما لا ينفعهم فى غدهم ، فدفعه النبي ﷺ باظهار ظهور المهدى(١) إذ ذاك ، فيزكيهم و يعلمهم و يطهرهم عن دنس البدعات ويكملهم ، فلا يهلك الأمة بأسرها غافلة عن ربها لاهية فى زهرة الدنيا وحبها ، ويمكن أن يقال فى الجواب أنهم لما علموا أن كل يوم شر من الأمس فكان مقتضى ذلك أن يضل الآخرون شر ضلالة لما رووا عن النبي ﷺ قوله : ثم يفشو الكذب إلخ ، و كذلك ما رووا فى الروايات الأخر من أحوال هذه الأمة الذين لم يأتوا بعد فخافوا على إخوانهم المسلمين باباالهم (٢) فى هاتيك الضلالات ، ومن ذا الذى ينبههم عن سنة الغفلات مع وفور الشرارات وتزايد الجهالات على مر الشهور و السنوات ، فسلاهم النبي ﷺ بأن بين حال المهدى الذى هو آخر مجددى هذه الأمة ، وبذلك علم حال ما يقدمه من الزمان دلالة ، فان ظهور الهداة فى ذلك الزمان الذى هو غاية فى الضلال و الغواية و ظهور الفتن

---

(١) قال الدمنتى : قال الرافعى فى تاريخ قزوين أورده الخطيب فى تاريخ بغداد فى ترجمة أمير المؤمنين المهدى العباسى فكأنه أشار لحمل الحديث عليه ، انتهى. قلت : و لا يخفى ما فيه ، وهذا أحد الأقوال الأربعة التى ذكرها صاحب الاشاعة فى المهدى ، و الصحيح أنه رجل من أهل بيت النبي ﷺ يخرج فى آخر الزمان و قد ملئت جوراً فيملؤها قسطاً وعدلا كما عليه أكثر الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل ، ويحتمل أن يكون ما بالهم أى ما يكون حالهم إذ ذاك ، أو يكون ما نابهم أى ما يصل إليهم من الحوادث ، أو با بانتهم وإبانة الرجل كل أصحابه ، أو باباالتهم و الابالة الجماعة .

و فشو الجهالة دال على أن مادة الخير كانت باقيـــة بعد لم تنقطع ، وعروق تعليم الدين و إفشاء السنن متصلة لم ترتفع . قوله [فيعيش خمساً إلخ] و التوفيق بين هذه الروايات (١) أن تجهيزه الجيش فى خمس سنين ، ثم محاربته مع الكفار سنتان ، ثم يعيش بعد ذلك سنتين فتلك تسع بأسرها .

[باب فى نزول عيسى] قوله [فيكسر الصليب و يقتل الخنزير] إنما ذكر هذين مع أن كافراً لا يبقى إذاً و لا يقبل الجزية من أحد بل يصير الأمر دائراً بين السيف و الاسلام فحسب بغلبة النصارى إذ ذاك .

[باب ما جاء فى الدجال (٢)] قوله [لم يكن نبى بعد نوح إلا قد أنذر قومه] ليس المراد أنه أنذره أن يخرج إليهم كما فهمه الشراح (٣) ، كيف و قد

(١) و على هذا فالترديد فى هذه الرواية ليس بشك من الراوى بل هو تنويع فى الرواية .

(٢) اختلف فى حقيقته فقيل : هو صافى بن الصياد أوالصائد ومولده المدينة ، هذا بناء على أن ابن الصياد والدجال واحد ، والأصح أنه غيره كما سيأتى . وعلى هذا فاما هو شيطان موثق ببعض الجزائر ، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور ، أو هو شق نفسه و كانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها شقاً ، و كانت الشياطين تعمل له العجائب ، فحبسه سليمان النبى عليه السلام ولقبه المسيح و صفته الدجال ، هكذا فى الاشاعة و البسط فى الفتح .

(٣) فقد قال الحافظ : قد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت ، وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح و من بعده فكأنهم أنذروا به و لم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته و يؤيده قوله ﷺ فى بعض طرقه : إن يخرج و أنا فيكم فأنا حجيجه ، فانه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه ❁

كان الأنبياء يعلمون أنه لا يمكن أن يخرج قبل بعثة نبينا محمد ﷺ ، بل المراد بالانذار بيان فتنته التي هي هي ليتسارعوا إلى امتثال أوامر الله سبحانه الذى قيض لعباده أمثال هذه الفتن ، كيف و هو على ما يشاء قدير ، ولعل الحكمة فى إنذار الأنبياء أقوامهم من فتنته أن الانذار منها لما لم يكن عرفاً مجدداً بل قد توارثه الآباء كابراً عن كابر كان أوقع فى نفوس أمة محمد ﷺ وأدهش لهم فيكون أفيد ، ولعل إنذار الأنبياء أقوامهم من قبيل ما كانوا يخبرونهم من أعاجيب مقدوراته سبحانه و تعالى كما أسلفناه لك أنفاً . قوله [لعله سيدركه بعض من رآنى (١)] قيل : هو خضر ، وقيل :

❊ و علاماته فكان يجوز أن يخرج فى حياته ﷺ ، ثم بين له بعد ذلك حاله و وقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار ، و قال ابن العربى : إنذار الأنبياء تحذير من الفتن و طمأنينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد ، و كذلك تقريب النبي ﷺ له زيادة فى التحذير ، انتهى . قلت : فكأن رأى الشيخ موافق لابن العربى ، و قال القارى : و يحتمل أن الابهام إنما وقع بسبب أن العلاقات قد يكون وجودها معلقاً بشرط فاذا قد يتصور خروجه بعدم ظهورها ، و نظيره خوف الأنبياء والمرسلين صلوات الله تعالى عليهم أجمعين مع تحقق عصمتهم ، أو لأنه لا يجب على الله تعالى شئ و أفعاله لا تعلل ، و الأسباب لا يتعين و جودها و لا تأثير لها بعد حصولها ، انتهى .

(١) قال فى فتح الودود : يمكن أن يحمل على سماعه أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، فيكون المراد بقاء كلامه ﷺ إلى حين ظهور الدجال ، و حمله بعضهم على خضر عليه السلام ، قال الشيخ فى البذل : حمل السماع على الأعم الشامل بالواسطة ممكن لكن لا يمكن حمل الرؤية على الواسطة ، فيلزم على هذه الرواية أن الرؤية إما يحمل على الخضر أو على بعض الجنيين ، وأما ما وقع فى رواية الترمذى «أو سمع كلامى» بلفظ أوفكما يحتمل أن يكون الواو بمعنى أو فكذلك يحتمل أن يكون أو بمعنى الواو ، انتهى .

بعض معمرى الجن . قوله [لم يقله نبي لقومه] و وجه ذلك ما قدمنا أنهم كانوا (١) يعلمون أنه لا يفاجئهم فلم يحتاجوا إلى بيان علامته ، و أما النبي ﷺ فبين علامته لكوننا أحوج إليها منهم .

قوله [إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت] خطاب للأمة فلا نقض برؤيته ﷺ ربه ليلة (٢) الاسراء ، و أما ما نقل عن بعضهم من رؤيته (٣)

---

(١) و قال الحافظ : إن السر فى اختصاص النبي ﷺ بالتنبيه المذكور مع أنه أوضح الأدلة فى تكذيبه أنه إنما يخرج فى أمته دون غيرها ممن تقدم من الأمم ، ودل الخبر على أن علم كونه يختص خروجه بهذه الأمة كان طوى عن غير هذه الأمة كما طوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة ، انتهى . قلت : فكلام الحافظ مبنى على مختاره من عدم العلم للأنبياء عليهم السلام بوقت خروجه ، وكلام الشيخ يبنى على مختاره من علمهم بذاك ، و أما بيان هذه العلامة و هى كونه أعور فسيأتى قريباً .

(٢) و المسألة خلافية شهيرة ، أنكرت عائشة وابن مسعود الرؤية ، وأثبتها أنس و الحسن و عكرمة ، و روى عن ابن عباس جعل بصره فى فؤاده فرأى ربه بفؤاده ، هكذا فى الجمل .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : جوز أهل التعبير رؤية البارى عز اسمه فى المنام مطلقاً ، ولم يجروا فيها الخلاف فى رؤيا النبي ﷺ ، و أجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل فى جميع وجوهها ، فتارة يعبر بالسلطان ، وتارة بالوالد ، وتارة بالسيد ، وتارة بالرئيس فى أى فن كان ، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعاً و جميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق و الكذب كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً بخلاف النبي ﷺ ، فاذا رئى على صفته المتفق عليها ، و هو لا يجوز عليه الكذب كانت فى هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير ، و قال الغزالى : من يرى الله سبحانه و تعالى فى ❊

سبحانه وتعالى فى المنام ، فانما هى رؤية مثال وشبه لا رؤية ذات . قوله [مكتوب (١)]

※ المنام ، فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ، و لكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أوغيره ، ويكون ذلك المثال حقاً فى كونه واسطة التعريف فيقول الرائى : رأيت الله فى المنام لا يعنى أن رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره ، و قال أبو القاسم القشيرى ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا يستلزم أن لا يكون هو ، فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه ، و هو يعتقد أنه منزه عن ذلك لا يقدح فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل ، كما قال الواسطى : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرأى ، انتهى . قال القاضى : اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى فى المنام و صحتها ، و إن رآه الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام لأن ذلك المرئى غير ذات الله تعالى إذ لا يجوز عليه سبحانه و تعالى التجسم ، و لا اختلاف الأحوال بخلاف رؤية النبى ﷺ ، قال ابن الباقلانى : رؤية الله تعالى فى المنام خواطر فى القلب ، وهى دلالات للرائى على أمور مما كان أو يكون كسائر المرئيات ، قاله النووى .

(١) قال النووى : الصحيح الذى عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال ، فيظهر الله المؤمن عليها و يخفيها على من أراد شقاوته ، و حكى عياض خلافاً و أن بعضهم قال : هى مجاز عن سمة الحدوث عليه ، و هو مذهب ضعيف ، ولا يلزم من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب و غير كاتب أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله عز اسمه على غير الكاتب علم الادراك فيقرأ ذلك وإن لم يكن سبق له معرفة الكتابة ، يعنى أن الادراك فى البصر يخلقه لله للعبد كيف يشاء و متى شاء فهذا يراه المؤمن و إن كان لا يعرف الكتابة ، و لا يراه الكافر و لو كان يعرف الكتابة ، كذا فى الفتح .

بين عينيه كافر (١)] هذا حاصل ما يحصل منه ، وإلا فالمكتوب مقطعات الحروف ك ف ر . قوله [يقرؤه من كره (٢) عمله] و لعل الله (٣) يغطى أبصار معتقديه عن رؤيته ، أو لا يكادون يبصرون إلى وجهه هيبة وإجلالا له حتى يروا ما كتب ثمة . قوله [حتى يقول الحجر] و كل شئ سوى شجرة الغرقد لمناسبته (٤) باليهود .

---

(١) اختلفت الروايات فى بيان المكتوب هل هو كافر على صيغة اسم الفاعل أو بالهجاء ، وما أفاده الشيخ هو الموجه بالروايات الكثيرة ، و يؤيده رواية هشام عن قتادة عن أنس بلفظ : مكتوب بين عينيه ك ف ر أى كافر ، ومن طريق شعيب عن أنس مكتوب بين عينيه ، كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم ، و لأحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ، ومثله عند الطبرانى من حديث أسماء بنت عميس ، قال ابن العربى : فى قوله ك ف ر إشارة إلى أن فعل و فاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف ، و كذا هو فى رسم المصحف و إن كان أهل الخط اثبتوا فى فاعل ألفاً لزيادة البيان ، كذا فى الفتح .

(٢) قال الحافظ : هذا أخص مما ورد من قوله يقرؤه كل مسلم ، و فى أخرى كل مؤمن ، فيحتمل قوله من كره عمله أن يراد به المؤمنون عموماً ، و يحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوى إيمانه .

(٣) قال النووى : هذه الكتابة على ظاهرها و إنها كتابة حقيقة جعلها الله آية و علامة من جملة العلامات القاطعة بكفره و كذبه و إبطاله ، ويظهر الله تعالى لكل مسلم كاتب وغير كاتب و يخفيها عمن أراد فتنته وشقاوته ، ولا امتناع فى ذلك ، انتهى .

(٤) فقد ورد نصاً من رواية أبى هريرة عند مسلم بلفظ فيقول الحجر أوالشجر : يا مسلم يا عبد الله هذا يهودى خلفى فتعال فاقتله إلا الغرقد فانه من شجر ❋

[باب من أين يخرج الدجال] قد وردت هذه الكلمة فى معنيين، خروجه علينا و خروجه مطلقاً ، فالأول حيث ورد أنه يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان كما وقع ههنا ، و الثانى يراد حيث قيل إنه يخرج من بين الشام والعراق، أو وقع أنه يخرج من جزيرة تسمى (١) ، كما سيأتى فى الأحاديث الآتية بعد ذلك. قوله [فى سبعة أشهر] و قد ورد فى بعض الروايات سبعة سنين ، ولذلك (٢)

(*) اليهود ، قال القارى : استثناء من الشجر ، وهو نوع شجر ذو شوك يقال له العوسج وأضيف إلى اليهود بأدنى ملابسة ، قيل : هذا يكون بعد خروج الدجال حين يقاتل المسلمون من تبعه من اليهود ، انتهى .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، فان لم يكن هناك بعد قوله تسمى بياض فى الأصل فالمعنى جزيرة مسماة ومعينة ، وقد وقع أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق ، واختلفوا فى ضبط خلة ومعناه . ووقع فى خبر الجساسة عند أبى داؤد وغيره فى جزيرة عند المغرب ، وفيه أيضاً أنه فى بحر الشام أو بحر اليمن ، لا بل من قبل المشرق ، انتهى .

(٢) أى و لأجل اختلاف الروايات فى ذلك و التعارض فيها حاول جماعة إلى ترجيح رواية السنين ، فقد أخرج أبو داؤد حديث الأشهر من رواية عيسى بن يونس ، ثم أخرج حديث عبد الله بن بسر أن رسول الله ﷺ قال : بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ، و يخرج الدجال فى السابعة ، قال أبو داؤد : هذا أصح من حديث عيسى ، قال فى فتح الودود : قوله هذا أصح إشارة إلى جواب ما يقال بين الحديثين تناف وأشار إلى أن الثانى أرجح إسناداً فلا يعارضه الأول . انتهى ما فى البذل . والمشهور فى الجمع بينهما هو ما أفاده الشيخ ، و جمع بينهما القارى بوجه آخر و هو أن تغاير بين الملحمتين ، فقال فى حديث السنين: اللام فى الملحمة غير القسطنطينية من سائر الملاحم فاللام للعهد بالنظر إلى ملحمة سابقة ، و يدل عليه أنها ما وصفت بالعظمى ، انتهى .

نسب بعضهم رواية الأشهر إلى الغلط من قائله ، والصحيح أن تأويل الشهور أيضاً ممكن فلا ضرورة إلى أن يصار إلى التغليط ، و هو أن يقال : مدة القتال و هو الفتح غير داخلة فى ذلك فكأنه قال ما بين الملحمة العظمى و خروج الدجال سبعة أشهر ، لأنه لما لم يجمع مدة القتال فيه بل أخذ آخره تبقى سبعة أشهر .

قوله [و القسطنطينية] و القسطنطينية واحد و غرضه أنها فتحت مرة (١) وستفتح أخرى لغلبة النصارى ثمة . قوله [تخفض فيه إلخ] بينه فى الحاشية (٢)

---

(١) هذا هو المشهور فى معنى الحديث و توجيهه ، و ظاهر سياق كلام المصنف يدل على أنهما مدينتان فتحت إحداهما فى زمن بعض الصحابة ، وتفتح الأخرى عند خروج الدجال ، و ليس كذلك ، بل القسطنطينة والقسطنطينية واحدة صرح بها غير واحد من أهل اللغة كالقاموس و غيره ، و ما فى النسخ الهندية من تغير اللفظين لعله من النساخ ، فان فى النسخ المصرية كلا اللفظين بسياق واحد ، غاية ما فيه وضع المظهر موضع المضمر ، وفى المجمع : هى مدينة مشهورة من أعظم مدائن الروم فتحت زمن الصحابة و تفتح عند خروج الدجال قاله الترمذى ، انتهى . فهذا كالصريح بأن مراد الترمذى تكرار الفتح ، والمراد بزمن بعض الصحابة زمان خلافة الأمير معاوية فانها فتحت أولا سنة خمسين أو بعيدها على اختلاف الأقوال ، و توفى فى هذه الغزوة أبو أيوب الأنصارى ، قال الحافظ فى الاصابة : سنة اثنتين و خمسين هو الأكثر ، انتهى . قلت : ثم استرجعها الروم ففتحت ثانياً نهار الأربعاء لعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع و خمسين وثمان مأته ، وكانت أيام محاصرتها إحدى وخمسين يوماً ، فغنم المسلمون من الأموال و الدواب ما لم يسمع بمثله ، هكذا فى الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد بن السيد زينى دحلان مفتى الشافعية بمكة المكرمة .

(٢) ولفظها : هما بتشديد فاء أى حقر أمره بأنه أعور وأهون على الله وأنه ❊

و يمكن أن يكون معناه بين كل حاله كما يقال فى لساننا : أونچ نيچ سب سمجهادى .
قوله [حتى ظنناه فى طائفـــة (١) النخل] ليس المراد قربه فى ظنهم بل ذلك كناية عن كثرة هولهم و شـدة خوفهم ، كما يخاف عن الشئ القريب غاية القرب إذا كان هائلا ففى العادة أن المرأ لا يخاف عن الهائل أيآ ما كان إذا أبعـد عنـه .
قوله [قائمة] يعنى أنه يبصر منها لا أنها قائمة على حالها و لا عيب (٢) فيها .
قوله [قلنا : يا رسول الله وما لبثه فى الأرض ؟ (٣)] سألوا شوقآ إلى التخلص

⊛ يضمحل أمره ، وعظم أمره بجعل الخوارق بيده انتهى ، وهكذا فى المجمع ، و زاد : أى عظم فتنته ورفع قدره ، ثم وهن أمره و قدره و هونه ، و قيل : أى رفع صوته و خفضه فى اقتصاص أمره ، أو خفض صوته بعد تعبه لكثرة التكلم فيه ، ثم رفعه بعد الاستراحة ليبلغ كاملا ، انتهى . قال النووى : فى معناه قولان ، أحدهما أنه حقره وعظمه فمن تحقيره وهوانه على الله عوره ، و منه قوله ﷺ : هو أهون على الله من ذلك و أنه لا يقدر على قتل أحد إلا ذلك الرجل ، ثم يعجز عنـه و أنه يضمحل أمره و أنه يقتل بعد ذلك هو وأتباعه ، و من تفخيمه و تعظيم فتنته والمحنة به هذه الأمور الخارقة للعادة ، وأنه ما من نبى إلا وقد أنذر قومه . والوجه الثانى أنه خفض من صوته فى حال كثرة ما تكلم فيـه فخفض بعد طول الكلام والتعب ليستريح ، ثم رفع ليبلغ صوته كل أحد بلاغا كاملا ، انتهى .

(١) قال فى المجمع : أى فى ناحيته و جانبه .

(٢) فسيأتى قريباً أن كلتا عينيه معيبتان و سيأتى البسط فيها .

(٣) ذكر هذا الحديث مدة لبثه أربعون يوماً ، و هكـــذا هو فى رواية مسلم وغيره ، وفى المشكاة عن شرح السنة برواية أسماء مرفوعاً : يمكث الدجال فى الأرض أربعين سنة السنة كالشهر والشهر كالجمعة الحديث ، قال القارى : لا يصلح أن يكون معارضاً لرواية مسلم ، و على تقدير صحته لعل المراد ⊛

منه و رجاء للنجاة إن كانت مدة لبثه قليلة . قوله [و لكن اقدروا له] و ذلك لأنه من قبيل السحر ، فطول اليوم (١) الأول وكذا الأخيرين فيما يبدولنا ، وإلا فالشمس تخرج وتغرب على عادتها المعروفة فى الطلوع والغروب ، و لكن لا يظهر لنا لاقامته شمساً بأعيننا لا تغرب ، و بذلك ظهر أنه لا خدشة فى إضافة وجوب الصلوات إلى أوقاتها بذلك الحديث (٢) .

بأحد المكثين مكث خاص على وصف معين مبين ، ويمكن اختلافه باختلاف الأحوال و الرجال ، قلت : و ههنا حديث ثالث أخرجه ابن ماجة وغيره من رواية أبى أمامة مرفوعاً بلفظ : إن أيامه أربعون سنة السنة كنصف السنة و السنة كالشهر و الشهر كالجمعة ، و آخر أيامه كالشررة ، قيل : يا رسول الله كيف نصلى فى هذه الأيام القصار ؟ قال : تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها فى هذه الأيام الطوال الحديث ، قال الشيخ فى الانجاح : إن صح هذه الرواية فالمراد منه أنه باعتبار هذا الزمان بالسرعة أياماً و باعتبار غروب الشمس و طلوعها و لو فى زمن قليل سماه سنين ، و لذا لم يعتبر فى أداء الصلاة قصر الوقت و طوله انتهى ، قلت : و بسط فى الجمع بينها صاحب الاشاعة أيضاً فارجع إليه لو شئت ، و ذكر أيضاً فى فتنته أنه يقول : أنا رب العالمين ، وهذه الشمس تجرى باذنى ، أفتريدون أن أحبسها ؟ فيقولون نعم فيحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر والجمعة كالسنة ، ويقول : أتريدون أن أسيرها ؟ فيقولون نعم ، فيجعل اليوم كالساعة ، رواه نعيم بن حماد والحاكم عن ابن مسعود انتهى ، فهذا الحديث يجمع بين الروايات المتقدمة بأحسن جمع و يزيل أكثر الاشكالات .

(١) و مقتضى طول هذه الأيام الثلاثة أن يكون لبثه أربعة عشر شهراً وأربعة عشر يوماً كما لا يخفى .

(٢) لأن طول ذلك اليوم يكون لشعبدة من الدجال لا حقيقة فحينئذ وجوب

قوله [ثم يدعو رجلا شاباً ممتلياً (١) شباباً إلخ] فيه اختصار (٢) يعنى أنه يذهب إلى المدينة فيخرج منها رجل على هذه الصفة ، فيقول : أنت كذاب دجال لست بالله و لا بنبي ، وإنك مضل للناس فحسب . قوله [فيضربه الدجال بالسيف فيقطعه جزلتين (٣)] و فى بعض الروايات (٤) أنه ينصفه بالمنشار ، ثم يحييه

✽ الصلوات بأوقاتها الواقعية لا غبار فيه ، و على هذا فلا يصح الاستدلال بذلك الحديث على إيجاب العشاء على أهل بلغار الذين لا يجدون وقت العشاء فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى أربعينية الشتاء ، والمسألة خلافية شهيرة بسطها ابن عابدين ، و حكى تصحيح كلا القولين الايجاب و عدمه عن جمع من الفقهاء .

(١) قال القارى : أى تاماً كاملا قوياً ، وشبابا تمييز عن النسبة ، وقال الطيبي : الممتلي شباباً هو الذى يكون فى غاية الشباب ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رواية البخارى عن أبى سعيد قال : حدثنا النبي ﷺ يوماً حديثاً طويلا عن الدجال فكان فيما يحدثنا به إنه قال يأتى الدجال و هو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التى تلى المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال ، الحديث يأتى بقيته .

(٣) قال القارى : بفتح الجيم و تكسر أى قطعتين تتباعدان و يضربه غضباً عليه لابائه قبول دعوته الألوهية أو إظهاراً للقدرة و توطئة لخرق العادة ، انتهى .

(٤) ذكر الحافظ اختلاف الروايات فى ذلك ، ثم قال قال ابن العربى : هذا اختلاف عظيم يعنى فى قتله بالسيف وبالمنشار ، قال : فيجمع بأنهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال ، والأصل عدم التعدد ، ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول فصار كالمنشار ، أو أراد المبالغة فى تعذيبه بالقتلة المذكورة، ويكون قوله فضربه بالسيف مفسراً لقوله إنه نشره، وقوله فيقطعه جزلتين إشارة إلى آخر أمره لما ينتهى نشره ، انتهى .

بعد ذلك، فيأخذ الرجل (١) فيما كان يقوله من سب الدجال، فيريد الدجال أن يذبحه فلا يقدر (٢) لانتهاء خوارقــه إذ ذاك، فان الشئ ينتهى بتمامه وتمام الخوارق باحياء الموتى، ثم لا شئ بعد ذلك فيرجع الدجال من المدينة خائباً و خاسراً، و ذلك الرجل (٣) خضر عليه السلام.

---

(١) كما فى حديث أبى سعيد عند البخارى، و فيه فيخرج إليه رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول: أشهد أنك الدجال الذى حدثنا رسول الله ﷺ حديثه فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته هل تشكون فى الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله، ثم يحييه فيقول: والله ما كنت فيك أشد بصيرة منى اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه، قال الحافظ: وفى رواية ما ازددت فيك إلا بصيرة، ثم يقول: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدى بأحد من الناس، وفى رواية فيقول الدجال: أما تؤمن بى؟ فيقول: أنا الآن أشد بصيرة فيك منى، ثم نادى فى الناس يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب، من أطاعه فهو فى النار و من عصاه فهو فى الجنة، انتهى.

(٢) فقد تقدم فى رواية أبى سعيد عند البخارى فلا يسلط عليه، قال الحافظ: و فى رواية فيأخــذ الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبتــه إلى ترقوته نحاس فلا يستطيع إليـــه سبيلا، و فى أخرى فقال له الدجال: لتطيعنى أو لأذبحنك فقال: والله لا أطيعك أبداً، فأمر به فأضجع فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه مرة واحدة، و وقع عند أبى يعلى و عبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه يذبحه ثلاث مرات، ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه، و الأول هو الصواب، و وقع فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه فى ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه، انتهى.

(٣) قال الحافظ: وقع فى صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن ❊

قوله [بشرقى دمشق] الظاهر (١) أن نزوله يكون بدمشق ولذلك استشكل

❊ عتبة قال أبو إسحاق يقال : إن هذا الرجل هو الخضر ، و أبو إسحاق ليس بسبيعى كما ظنه القرطبى بل هو إبراهيم بن محمد بن سفيان راوى صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض و النووى و غيرهما ، و لعل مستنده فى ذلك ما قاله معمر فى جامعه بعد ذكر الحديث قال معمر : بلغنى أن الذى يقتل الدجال الخضر ، و كذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال : كانوا يرون أنه الخضر ، و قال ابن العربى : سمعت من يقول إن الذى يقتله الدجال هو الخضر ، و هذا دعوى لا برهان لها ، قال الحافظ : و تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى عبيدة بن الجراح رفعه فى ذكر الدجال لعله أن يدركه بعض من رآنى أو سمع كلامى الحديث ، و يعكر عليه ما تقدم من لفظ شاب ممتلى شباباً ، و يمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شاباً ويحتاج إلى دليل ، انتهى . و قال صاحب الاشاعة : هذا الرجل المؤمن هو الخضر عليه السلام على الأصح كما صرح به فى الأحاديث الصحيحة ، و دل عليه الكشف الصحيح ، ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك ، قال : روى الدارقطنى فى الأفراد عن ابن عباس قال : نسئ للخضر فى أجله حتى يكذب الدجال ، ثم قال : و قيل : هو أحد أصحاب الكهف ، و هو ضعيف ، انتهى .

(١) يعنى أن الظاهر من حديث الباب أن نزول عيسى عليه السلام يكون فى شرقى دمشق ، وهو مشكل بما ورد من رواية النزول ببيت المقدس واختلفوا فى الجمع بينهما ، ومختار الشيخ ترجيح رواية بيت المقدس وإليه مال السيوطى ، كما حكاه عنه القارى إذ قال : ذكر السيوطى فى تعليقه على ابن ماجة أنه قال الحافظ ابن كثير فى رواية أن عيسى عليه السلام ينزل ببيت المقدس ، و فى رواية بالأردن ، و فى رواية بمعسكر المسلمين ، قلت : حديث ❊

بعضهم هذه الروايات مع ملاحظة ما ورد أن نزوله يكون فى بيت المقدس ، والاشكال يمكن رفعه بأن يقال : المراد فى هذا الحديث أن نزوله فى بيت المقدس إنما يكون فى الجانب الشرقى ، و لما كان هذا يحتمل مواضع كثيرة لما فى الجانب الشرقى من الاتساع عين أحد المحتملات بابدال (١) دمشق من الشرقى أو ببيانه عنه ، فكان المعنى أن نزوله يكون فى الجانب الشرقى من بيت المقدس (٢) .

❊ نزوله ببيت المقدس فى ابن ماجة هو عندى أرجح ، ولا ينافى سائر الروايات لأن بيت المقدس شرقى دمشق و هو معسكر المسلمين إذ ذاك ، والأردن اسم الكورة كما فى الصحاح ، و بيت المقدس داخل فيه و إن لم يكن فى بيت المقدس الآن منارة فلا بد أن تحدث قبل نزوله انتهى ، ومال الأكثرون إلى ترجيح رواية شرقى دمشق و بها منارة بيضاء موجودة الآن ، وإليه مال صاحب الاشاعة و الدمنى فى نور مصباح الزجاجة ، و حكى عن ابن كثير أنه الأشهر .

(١) حاصله أن شرقى بيت المقدس لما كان صادقاً على جهة وسيعة عينه بقوله دمشق ، أى الجانب الشرقى الذى بجانب دمشق ، و تأويل الشيخ يشير إلى أن دمشق فى جانب الشرق من بيت المقدس ، و هذا ينافى ما تقدم فى كلام القارى عن السيوطى من أن البيت بشرقى دمشق ، و لعل الحق مع الشيخ فان دمشق فى زاوية بين الشرق والشمال من بيت المقدس ، وهكذا صورتها .

غرب

شمال دمشق ـ الدرعا ـ بيت المقدس ـ معان ـ تبوك جنوب

شرق

(٢) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك ولعله رحمه الله ذكر شيئاً ترك فى النقل أو لم يتفق له ذكر ما أراد إيراده وزاد فى الارشاد الرضى بعد ذلك أن نزوله ❊

قوله [قطر] و فيما بعد [تحدر] الفرق بينهما أن التقطر بالانفصال من الجسم ، و التحدر هو السيلان (١) على الجسم نفسه إلى السفل . قوله [فيقتله] هذا القتل لتحصيل (٢) اليقين للمؤمنين أن لا يوهم لهم بقاؤه وإلا فان موته يحصل

❊ عليه السلام يكون عند صلاة العصر بعد ما أقيمت و يتقدمهم أمامهم المهدى ، فيقال لعيسى عليه السلام تقدم ، فيقول لا ، ويكون مجتهداً . فما قيل أنه يتبع الامام أبا حنيفة غلط ، نعم لا يبعد أن يكون اجتهاده موافقاً لاجتهاده ، فان قيل : لم يحتج عليه السلام فى نزوله من السماء إلى شئ حتى وصل إلى المنارة فاستدعى المرقاة ، يقال : سبب ذلك أن الدنيا دار الأسباب فناسب أن يراعى فى ذلك الأحكام الدنيوية ، انتهى .

(١) قال المجد : الحدر الحط من علو إلى سفل كالحدور و سيلان العين بالدمع ، و تحدر تنزل ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن هـــذه الجملة من الحديث بظاهرها تخالف الجملة الأولى ، وهى قوله لا يجد ريح نفسه أحد إلا مات ، وقد ورد فى الجمع بينهما أقوال أخر ، قال القارى : قوله لا يحل لكافر يجد من ريح نفسه إلا مات ، يجوز كون الدجال مستثنى من هذا الحكم لحكمة أراءة دمه فى الحربة ليزداد كونه ساحراً فى قلوب المؤمنين ، و يجوز كون هـــذه الكرامة لعيسى أولا حين نزوله ، ثم تكون زائلة حين يرى الدجال إذ دوام الكرامة ليس بلازم ، وقيل : النفس الذى يموت الكافر هو النفس المقصود به إهلاك كافر لا النفس المعتاد فعدم موت الدجال لعدم النفس المراد ، وقيل : المفهوم منه أن من وجد من نفس عيسى من الكفار يموت ، ولا يفهم منه أن يكون ذلك أول وصول نفسه فيجوز أن يحصل ذلك بهم بعد أن يريهم عيسى عليه السلام دم الدجال فى حربته للحكمة المذكورة ، ثم من الغريب أن نفس عيسى تعلق به الاحياء لبعض و الاماتة لبعض ، انتهى .

بخروج نفس عيسى عليه السلام و وصوله إليه ، و كذلك ما ورد فى الحـديث الآتى بعـد ذلك أنه يطعنـه فانه مجرد استيقان لموته و دفع لما عسى أن يتوهم أنه حى بعد . قوله [و يمر أولهم] أى أول (١) صفوفهم . قوله [لقد كان بهذه مرة ماء] بيان لاستشفافهم الماء فى الشرب حتى لم يبق منه إلا مجرد أثر .

قوله [و يحاصر عيسى بن مريم إلخ] أى يبقون فى الحصن و الحصار الذى على الطور، لا أن(٢) يأجوج ومأجوج يحاصرونهم فان الله يغطى (٣) أعينهم عنهم ، فلايفوزون و لا يصلون إلى حيث مستقرهم حتى يعلموا بحالهم . قوله [حتى يكون رأس (٤) الثور إلخ] خصه بالذكر لما فيه من العظام الكثيرة ، و ما فيه من اللحم يتحصل بشق من الأنفس ، و مع ذلك فلا يدفع من الاشتهاء إلا يسيراً لقلة اللحمية فيه و للاكتناز (٥) ، وبذلك يعلم مقدار احتياجهم إلى ما يوكل، فان رأس الثور لما كان خيراً لهم من مائة دينار و قـد علمت ما فى رأس الثور من الصفات فما بال اللحم و الأطعمة الأخرى ، و الله اعلم .

---

(١) و لفظ المشكاة عن مسلم و يمر أوائلهم على بحيرة طبرية ، قال القارى : بالاضافة و بحيرة تصغير بحرة و هى ماء مجتمع بالشام طوله عشرة أميال و طبرية بفتحتين اسم موضع و هى قصبة الأردن بالشام ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ المشكاة عن مسلم ويحصر نبي الله وأصحابه ، قال القارى : بصيغة المفعول أى يحبس فى جبلُ الطور ، انتهى .

(٣) كما يدل عليه لفظهم فى هـذا الحديث : لقد قتلنا من فى الأرض فهلم فلنقتل من فى السماء ، انتهى .

(٤) قال القارى : أى يصير من شدة المحاصرة و المضايقة رأس البقر مع كمال رخصه فى تلك الديار خيراً من مائة دينار ، قال التور بشتى : أى تبلغ بهم الفاقة إلى هذا الحد ، و إنما ذكر رأس الثور ليقاس البقية عليه فى القيمة .

(٥) أى لاجتماع لحمه و صلابته ، قال المجد : اكتنز اجتمع وامتلأ .

قوله [كأعناق البخت (١)] قوله [بالمهبل (٢)] كأن المهابل هى مغارات الجبال . قوله [كالزلفة (٣)] هى المرآة المزينة . قوله [ويستظلون

---

(١) بياض فى الأصل ، و قال القارى : بضم موحدة و سكون معجمة نوع من الابل ، أى طير أعناقها فى الطول والكبر كأعناق البخت ، والطير جميع طائر ، انتهى .

(٢) قال الدمنتى : بميم و موحدة كمقدس موضع ، و فى المجمع : و فى حديث الدجال فيطرحهم بالمهبل هو الهوة الذاهبة فى الأرض انتهى ، وقال المجد : كمنزل الهوى من رأس الجبل إلى الشعب ، و قال أيضاً فى نهبل : و فى الترمذى فى حديث الدجال فيطرحهم بالنهبل وهو تصحيف والصواب بالميم ، انتهى ، قلت : ليس فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى بالنون بل فيها بالميم كما فى الأحمدية و المصرية وغيرهما ، نعم فى المشكاة برواية مسلم تطرحهم حيث شاء الله وفى رواية تطرحهم بالنهبل ، قال القارى : بفتح النون وسكون الهاء و فتح المؤحدة موضع ، و قيل : مكان ببيت المقدس ، وفيه أنه كيف يسعهم ، ولعل المراد به موضع بعضهم ، أو على طريق خرق العادة يسعهم ، و قيل : هو حيث تطلع الشمس ، ثم حكى عن القاموس أن النهبل تصحيف و الصواب بالميم ، انتهى .

(٣) قال القارى : بفتح الزاى واللام و يسكن و بالفاء ، و قيل : بالقاف هى المرآة بكسر الميم ، و قيل : ما يتخذ لجمع الماء من المصنع ، و المراد أن الماء يعم جميع الأرض بحيث يرى الرائى وجهه ، قال القاضى : روى بالفاء و القاف و بفتح اللام وباسكانها وكلها صحيحة ، قال القارى : الأصح هو الذى عليه الأكثر بفتحتين و الفاء و اقتصر عليه القاموس فى المعانى الآتية كلها ، قال : و اختلفوا فى معناها فقال ثعلب و أبو زيد و آخرون كالمرآة ، وحكى صاحب المشارق هذا عن ابن عباس ، و قيل : كمصانع ❊

بقحفها (١)] دفع لما عسى أن يتوهم من قلة الشهوة فى الأكل فيشبعون لذلك لا لبركة فيه . قوله [باللقحة] و اللقحة هى القريبة بالولاد و الحامل ، و اللبن يقل فى الحامل ، فلما كان كذلك حال الحوامل فما بال غير الحوامل .

قوله [كأنها عنبة طافية] ضبطوه ههنا بالياء و قد ورد فى (٢) فى بعض

❊ الماء ، وقيل الاجانة الخضراء ، وقيل كالصحفة ، وقيل كالروضة ، انتهى .

(١) قال القارى : بكسر القاف أى بقشرها ، قال النووى : هو معقر قشرها ، شبهها بقحف الآدمى ، وهو الذى فوق الدماغ ، وقيل : هو ما انفلق من جمجمته و انفصل ، و قال شارح : أراد نصف قشرها الأعلى ، وهو فى الأصل العظم المستدير فوق الدماغ ، و هو أيضاً إناء من خشب على مثاله كأنه نصف صاع ، و استعير ههنا لما يلى رأسها من القشر ، انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى عينى الدجال ، قال صاحب الاشاعة : أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية ، وفى رواية : أعور العين اليسرى ، وفى حديث سمرة عند الطبرانى و صححه ابن حبان والحاكم : ممسوح العين اليسرى ، و فى رواية : أعور العين مطموسها و ليست حجراء ، و هذا معنى طافئة مهموزة ، قال الحافظ فى الفتح نقلا عن القاضى عياض : الذى رويناه عن الأكثر و صححه الجمهور وجزم به الأخفش طافية بغير همزة ، و ضبطه بعض الشيوخ بالهمزة ، و معناه أنها ناتئة نتوء العنبة ، وأنكره بعضهم و لاوجه لانكاره ، ثم جمع القاضى عياض بين الروايات بأن عينه اليمنى طافية - بغير همز - و ممسوحة أى ذهب ضوءها ، و هو معنى حديث أبى داوٗد مطموس العين ليست بناتئة و لا حجراء ، أى ليست عالية و لا عميقة كما فى حديث ابن عمر فى الصحيحين ، واليسرى طافئة - بالهمز - كما فى الرواية الأخرى عنه وهى الجاحظة التى كأنها كوكب درى ، وكأنها نخاعة فى حائط ، أى وهى الخضراء كما جاء كل ذلك فى الأحاديث ، قال : وعلى هذا فهو أعور العينين★

الروايات طافئة مهموزاً و بينهما تناف، فالمهوز من طفئت النار، فكأن العين لما كانت طافئة فهى ممسوحة لاتبصر شيئاً، والناقص من طفى السمك على الماء فهو طاف، وهذا يستلزم خروج حدقتها من موضعها لكنها مبصرة بعد، فالجمع أن إحدى عينيه طافئة والأخرى طافية، وحيث ورد طافية بالياء فيمكن أن يكون مهموزاً قلبت همزتها ياء لكسرة ما قبلها.

قوله [الايمان يمان] بينه (١) فى الحاشية و استحسن الأستاذ أدام الله علوه

☆ معاً فكل واحدة منهما عوراء، و ذلك أن العور العيب و الأعور من كل شئ المعيب و كلا عينى الدجال معيبة، إحداهما بذهاب نورها و الأخرى بنتوئها وخضرتها، قال النووى: وكلام القاضى عياض فى نهاية من الحسن، انتهى.

(١) و لفظها: قوله الايمان يمان أصله يمنى حذف إحدى اليائين، وعوض عنها الألف، وقيل قدم إحداهما وقلبت فصار كقاض، كذا فى المجمع، وصرفوا الحديث عن ظاهره من حيث أن مبدأ الايمان من مكة ثم من المدينة، فقيل: المراد أن الايمان بدأ من مكة، وهى من تهامة، وهى من أرض اليمن، و لذا يقال الكعبة اليمانية، أو لأن مكة يمانية باعتبار المدينة، وقيل: قاله النبى ﷺ بتبوك و مكة والمدينة حينئذ بينه و بين اليمن، فأشار إلى ناحية اليمن وهو يريد الحرمين، أو لأنهما يمانيتان باعتبار الشام، وقيل: أراد الأنصار لأنهم اليمانون فى الأصل، و هم نصروا الايمان و المؤمنين و آووهم فنسب الايمان إليهم، ذهب إليه كثير من الناس، وهو أحسنها عند أبى عبيد أمام الغريب، قال النووى: و لا مانع من حمله على الحقيقة لأن من قوى فى شئ نسب إليه، و هكذا كان حال الوفدين منهم لحديث: جاءكم أهل اليمن أرق أفئدة، وإنما جاء حينئذ غير الأنصار، و هكذا كان حال أهل اليمن حينئذ فى الايمان، و حال الوافدين منه فى حياته ﷺ ✤

و مجده وأفاض على العالمين بره ورفده توجيه النووى ، وما أورده (١) صاحب المجمع غير وارد (٢) فان التفضيل على مؤمنى الحرمين الشريفين غير لازم منه ·

قوله [و الكفر من قبل المشرق] و لقد كانت القبائل اليمنيون سارعوا إلى الاسلام كأسلم و غفار وغيرها ، وأبطأ (٣) أهل المشرق كمضر وغيرها مع مايظهر

❊ و فى أعقاب موته كأويس القرنى و أبى مسلم الخولانى و شبههما ممن سلم قلبه وقوى إيمانه ، فكانت نسبة الايمان إليهم لذلك إشعاراً بكمال إيمانهم من غير أن يكون فى ذلك نفى له عن غيرهم ، فلا منافاة بينه وبين قوله ﷺ : الايمان فى أهل الحجاز ، ثم المراد بذلك الموجودون منهم حينئذ لا كل أهل اليمن فى كل زمان فان اللفظ لا يقتضيه ، هذا هو الحق فى ذلك ونشكر الله تعالى على هدايتنا له ، انتهى بزيادة عن النووى و الفتح ·

(١) إذ قال بعد ذكر كلام النووى المذكور : و لعل المانع أنه يلزم قوة إيمانهم و فضلهم به على المهاجرين الأول و الأنصار و فيهم العشرة و غيرهم ، انتهى ·

(٢) لما تقدمت الاشارة إليه فى كلام النووى أيضاً إذ قال : ليس فيه نفى له عن غيرهم ، و ذلك لأنه ليس فيه لفظ حصر أو ما فى معناه ·

(٣) فقد قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر وأول الفتن كان قبل المشرق فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به ، وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال أيضاً تحت قوله عليه السلام لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم : إنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن فى البلاد بعد ذلك ، فالقتال بالجمل و بصفين كان بسبب قتل عثمان ، و القتال بالنهروان كان بسبب التحكيم ، ثم قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه و أول ما نشأ ذلك من العراق و هى من

فيما بعد من تفاوت بينهما فان خروج الدجال على أهل المدينة يكون من (١) قبل الشرق واليمنيون يقابلونه مالايقابله من سواه ، فلذلك قال النبي ﷺ فى كلا الفريقين أهل الشرق و اليمن ما يبين حالهم .

[باب فى ذكر ابن صياد (٢)] قوله [حيث تلك الشجرة] وأريته (٣) شجرة قريبة أو بعيدة منى ، كأن أبا سعيد أراد بذلك أن ينجو منه بنفسه فقال له ذلك . قوله [وإنى أكره

✪ جهة المشرق ، فلا منافاة بينه و بين قوله ﷺ : ألا إن الفتنة من قبل المشرق ، انتهى .

(١) فقد قال الحافظ فى بيان الدجال : أما سبب خروجه فأخرج مسلم فى حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يغضبها ، و أما من أين يخرج فمن قبل المشرق جزماً ، إلى آخره .

(٢) قال القارى : وفى القاموس ابن صائد أوصياد الذى كان يظن أنه الدجال ، وقال الأكمل : ابن صائد اسمه عبد الله ، و قيل : صياف ويقال ابن صائد ، و هو يهودى من يهود المدينة و قيل هو دخيل فيهم ، و كان حاله فى صغره حال الكهان يصدق مرة ويكذب مراراً ، ثم أسلم لما كبر و ظهرت منه علامات من الحج والجهاد مع المسلمين ، ثم ظهرت منه أحوال و سمعت منه أقوال تشعر بأنه الدجال ، ثم قيل : إنه تاب ومات بالمدينة ، وقيل : بل فقد يوم الحرة ، و قال ابن الملك : مايقال أنه مات بالمدينة لم يثبت إذ قد روى أنه فقد يوم الحرة ، وقال أيضاً : روى أبو داؤد بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة ، وهذا يبطل رواية من روى أنه مات بالمدينة و صلى عليه ، انتهى .

(٣) يعنى أشرت إلى شجرة و أبصرته إياها لينزل تحتها . و لا ينزل عند أبى سعيد ، و لفظ حديث مسلم عن أبى سعيد قال : خرجنا حجاجاً وعماراً ومعنا ابن صائد قال : فنزلنا منزلا فتفرق الناس ، وبقيت أنا و هو فاستوحشت ✪

فيه اللبن] أى من يديك أو يراد به اللبن المعهود، وهو الذى فى يديه حتى لايكون(١) قوله ذلك كذباً و يبقى تورية . قوله [فقلت له تباً لك (٢) سائر اليوم] إنما قال له ذلك لأنه لبس عليه أمره بهذه الكلمة بعد ماكان أبو سعيد قد ظن أن الناس كذبوا عليه، و وجه التلبيس بذلك أنهما لما كانا معاً (أى فى موضع واحد) فعلمه بحال الدجال بحيث يعلم أنه أين هو الساعة (٣) من الأرض مشير إلى أنه هو الدجال و إن لم يكن هذا أمراً يقينياً ، و تأويل (٤) ما قال من قبل من عدم الولادة له و كفره و أنه لا يدخل المدينة أن هذه الأمور من علاماته إذا ظهر و ادعى النبوة أو الألوهية أيا ما كان، و ليس المراد أنه لا يولد له أبداً و لايدخل المدينة أبداً و أن كفره موبد، والحق (٥) فى ذلك أنه غيره ، وإليه ذهب أكثر العلماء ،

منه وحشة شديدة مما يقال عليه، قال : وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعى فقلت: إن الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة ، قال : ففعل ، قال فرفعت لنا غنم الحديث ، انتهى .

(١) وذلك لما فى حديث مسلم المذكور قال: فرفعت لنا غنم ، فانطلق فجاء بعس فقال: اشرب أبا سعيد فقلت : إن الحر شديد ، و اللبن حار ، ما بى إلا أنى أكره أن أشرب عن يده أو قال آخذ عن يده الحديث ، انتهى .

(٢) قال النووى: أى خسراناً وهلاكا لك فى باقى اليوم، وهومنصوب بفعل مضمر متروك الاظهار ، انتهى .

(٣) ولفظ المشكاة برواية مسلم عن أبى سعيد: أما والله إنى لأعلم مولده و مكانه وأين هو ، و أعرف أباه و أمه الحديث، وفيه أنه يحتمل أنه كان يعرف هذه الأمور لكهانته بواسطة شيطانه .

(٤) و بذلك جزم النووى إذ قال: أما احتجاجه بذلك فلا دلالة فيه لأن النبى ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت فتنته و خروجه فى الأرض .

(٥) قال القارى : قال بعض المحققين الوجه فى الأحاديث الواردة فى ابن صياد

و أما (١) النبى ﷺ فلم ينكر على من قال إن ابن صياد هو الدجال قوله لعدم علمه ﷺ بحاله هل هو الدجال أو غيره ، و لعله كان يعلم بذلك لكنه لم يؤذن

❊ مع ما فيها من الاختلاف و التضاد ، أن يقال أنه ﷺ حسبه الدجال قبل التحقيق بخبر المسيح الدجال ، فلما أخبر ﷺ بما أخبر به من شأن قصته فى حديث تميم الدارى ، و وافق ذلك ماعنده تبين له ﷺ أن ابن الصياد ليس بالذى ظنه ، و أما توافق النعوت فى أبوى الدجال و أبوى ابن صياد فليس مما يقطع به قولا ، فان اتفاق الوصفين لا يلزم منه اتحاد الموصوفين ، و كذا حكى الحافظ عن البيهقى أنه قال: ليس فى حديث جابر أكثر من سكوت النبى ﷺ على حلف عمر فيحتمل أن يكون النبى ﷺ كان متوقفاً فى أمره ، ثم جاءه الثبت من الله تعالى أنه غيره على ماتقتضيه قصة تميم الدارى ، و به تمسك من جزم بأن الدجال غير ابن الصياد . و طريقه أصح ، انتهى وإليه مال الحافظ إذ قال: و أقرب ما يجمع به ما تضمنه حديث تميم ، و كون ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذى شاهده تميم موثقاً ، وأن ابن صياد شيطان تبدى فى صورة الدجال فى تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستتر مع قرينه إلى أن تجئ المدة التى قدر الله تعالى خروجه فيها ، انتهى . و به جزم صاحب الاشاعة إذ قال : و مما يرجح أنه غيره أن قصة تميم الدارى متأخرة عن قصة ابن صياد فهو كالناسخ له ، و لأنه حين إخباره ﷺ بأنه فى بحر الشام أو اليمن لا بل من قبل المشرق كان ابن صياد بالمدنية فلو كان هو لقال بل هو فى المدنية ، انتهى .

(١) قال القارى : قالوا وظاهر الأحاديث أنه ﷺ لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال و لا غيره و إنما أوحى إليه بصفات الدجال ، و كان لابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان النبى ﷺ لايقطع بأنه الدجال ولا غيره ، و هكذا ❊

له فى الأخبار ، و أما (١) من قال بأنه هو استدل بعدم إنكاره ﷺ على المدعى توحدهما قوله ، كيف وقد حلف (٢) بعضهم بين يدى النبي ﷺ بأنه هو ، وهذا البعض جمع بين مذهبه و حديث تميم الداري الآتى بعيد ذلك أن وجود شخص فى مكانين حسب ما يرى لنا (٣) غير مستبعد .

❊ حكى الحافظ عن النووى أنه قال قال العلماء : قصة ابن صياد مشكلة وأمره مشتبه لكن لا شك أنه دجال من الدجاجلة ، و الظاهر أن النبي ﷺ لم يوح إليه فى أمره بشئ ، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان فى ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان النبي ﷺ لا يقطع فى أمره بشئ ، انتهى .

(١) يعنى من قال إن ابن صياد هو الدجال استدل بأنه ﷺ سكت على من ادعى بوحدتهما فى مجلسه وسكوته عليه السلام تقرير و حجة ، و يظهر من كلام الحافظ أن ميل البخارى إلى ذلك إذ قال : ولشدة التباس الأمر فى ذلك سلك البخارى مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر فى ابن صياد ، و لم يخرج حديث فاطمة فى قصة تميم ، و قد توهم بعضهم أنه غريب فرد ، و ليس كذلك فقد رواه مع فاطمة أبوهريرة و عائشة و جابر ، انتهى .

(٢) منهم عمر وابن عمر وجابر وغيرهم بسط رواياتهم الحافظ فى الفتح فى باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة وقال : و قد أخرج أحمد من حديث أبى ذر لأن أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال أحب إلى من أن أحلف واحدة أنه ليس هو ، و سنده صحيح ، و من حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعاً بدل عشر مرات ، أخرجه الطبرانى ، انتهى .

(٣) قال القارى : و لا ينافيه قصة تميم الدارى إذ يمكن أن يكون له أبدان مختلفة فظاهره فى علم الحس و الخيال دائر مع اختلاف الأحوال و باطنه فى عالم المثال بقيد السلاسل والأغلال ، ولعل المانع من ظهور كماله ❊

قوله [فقال النبي ﷺ آمنت بالله و رسله] إنما (١) لم يرد النبي ﷺ عليه قوله لأنه كان متصدياً سؤال حاله ، فلو أنكر قوله صريحاً لفات ذلك ، لكنه ﷺ رد عليه قوله ضمنا حيث قال : آمنت بالله و رسله ، ومعلوم أنه لم يكن من رسله حتى يؤمن عليه .

قوله [خلط عليك الأمر] لعدم التميز بين الصادق و الكاذب . قوله [فلن تعدو (٢) قدرك] أى إنك لا تكاد تخبر إلا بيسير من كثير ، ولست تقدر

❁ فى الفتنة وجود سلاسل النبوة و أغلال الرسالة ، انتهى . و قال الحافظ : كأن الذين يجزمون بأن ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا قصة تميم و إلا فالجمع بينهما بعيد ، إذ كيف يلتئم أن يكون من كان فى أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم و يجتمع به النبي ﷺ و يسأل أن يكون فى آخرها شيخا كبيراً يستفهم عن خبر النبي ﷺ هل خرج أولا ؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع ، انتهى . قلت : و حكى الحافظ فى موضع آخر أن فى بعض طرق البيهقى أنه شيخ و سنده صحيح ، انتهى .

(١) قال الزين بن المنير : إنما عرض النبي ﷺ الاسلام على ابن صياد بناء على أنه ليس الدجال المحذر منه ، قال الحافظ : و لا يتعين ذلك ، بل الذى يظهر أن أمره كان محتملا فأراد اختباره بذلك ، فان أجاب غلب ترجيح أنه ليس هو ، وإن لم يجب تمادى الاحتمال ، أو أراد باستنطاقه إظهار كذبه المنافى لدعوى النبوة ، ولما كان ذلك هو المراد أجابه بجواب منصف فقال : آمنت بالله و رسله ، انتهى .

(٢) قال القارى : بضم الدال أى فلن تجاوز القدر الذى يدركه الكهان من الاهتداء إلى بعض الشئ ذكره النووى ، و قال الطيبي : أى لاتتجاوز عن إظهار الخبيئات على هذا الوجه كما هو دأب الكهنة إلى دعوى النبوة ، فتقول أتشهد أنى رسول الله ؟ و قال القارى : حاصل الجملة أنك و إن أخبرت

على العلم بالقضية بأسرها لأنك لم تفز من الآية الطويلة إلا بلفظ و لم تفز بها كلها.

قوله [صادقين و كاذباً أو كاذبين وصادقاً] يعنى أن (١) الأخبار الواصلة إلى قد يصدق كثيرها و يكذب قليلها، وقد يكون الأمر على عكسه .

قوله [فدعاه] بتخفيف العين (٢) و تشديده ، و الأول أمر لأبي بكر و عمر بتركه ، و الثانى إخبار من الراوى أنهما دفعاه بعنف عن أمام النبي ﷺ .

قوله [فسمعت (٣) بمولود فى المدينة] أى أنه على هذه الصفة .

⊛ عن الخبئ فلن تستطيع إن تتجاوز عن الحد الذى حد لك ، يريد أن الكهانة لا ترفع بصاحبها عن القدر الذى عليه هو ، و إن أصاب فى كهانته ، انتهى .

(١) و على هذا التوجيه فلفظة أو ليست للشك بل هو تنويع و هو محتمل بل وجيه، وحمله عامة الشراح على الشك ، قال القارى : أى يأتينى شخصان يخبرانى بما هو صدق ، و شخص يخبرنى بما هو كذب ، والشك من ابن صياد فى عدد الصادق والكاذب يدل على افترائه، إذ المؤيد من عند الله لا يكون كذلك ، انتهى .

(٢) فعلى الأول صيغة أمر من ودع بمعنى ترك ، وعلى الثانى صيغة ماض من دع المضاعف بمعنى الطرد و الدفع .

(٣) قال الحافظ : يوهى هذا الحديث أن أبا بكرة إنما أسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة ، و فى حديث ابن عمر فى الصحيحين أنه ﷺ لما توجه إلى النخل التى فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم ، فمتى يدرك أبو بكرة زمان مولده بالمدنية ، و هو لم يسكن المدنية إلا قبل الوفاة النبوية بسنتين ، فكيف يتأتى أن يكون فى الزمن النبوى كالمحتلم ، فالذى فى الصحيحين هو المعتمد ، و لعل الوهم وقع فيما يقتضى تراخى مولد ابن صياد ، أولا وهم فيه بل يحتمل قوله : بلغنا أنه ولد لليهود مولود على تأخر ⊛

قوله [فيما يتحدثونه إلخ] أى إن الناس (١) فهموا منه أن الساعة آتية لا محالة فى هذه المائة .

قوله [يريد أن ينخرم ذلك القرن] هذا ما أراد بهذا الحديث عنده ، و عليه أكثر العلماء ، و يمكن أن يكون على عمومه ، و الذين لم يكونوا على ظهر الأرض حين ما قاله النبي ﷺ مستثنون عن ذلك كالخضر و الجن و الدجال .

★ البلاغ ، و إن كان مولده سابقا على ذلك بمدة بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ، انتهى .

(١) قال الشيخ فى البذل : (فوهل) أى غلط الناس (فى مقالة رسول الله ﷺ) أى فى فهم مقالته تلك (فيما يتحدثون عن هذه الأحاديث) أى فيما بينهم (عن مائة سنة) كأنهم فهموا أن تقوم القيامة على رأس سنة ، انتهى . وقريب منه ما فى المجمع إذ قال : فوهل بفتح هاء ويجوز كسرها أى غلطوا أو ذهب وهمهم إلى خلاف الواقع فى تأويله ، فقيل تقوم الساعة عنده ، وإنما مراده أنه لا يبقى أحد من الوجودين تلك الليلة ، انتهى . و بنحوه فسر الحديث النووى ، و الظاهر عندى أن وهل بمعنى فزع ، و المراد فيما يتحدثون أى فى أدحايث الفتن ، والمعنى فزعوا لما فهموا أن أحاديث الفتن كلها من خروج الدجال و نزول عيسى و خروج يأجوج و مأجوج و نحوها كلها تتم فى مائة سنة فتأمل .

(٢) لفظة ما موصولة و ضمير أراد إلى النبي ﷺ ، أى مراده ﷺ كان انخرام القرن وإن بقى بعض منهم ، قال النوى : قد احتج بهذه الأحاديث من شذ من المحدثين فقال : الخضر عليه السلام ميت ، و الجمهور على حياته ويتأولون هذه الأحاديث على أنه كان على البحر لا على الأرض ، أو أنها عام مخصوص ، انتهى . قال الأشرف: معناه ماتبق نفس مولودة اليوم مائة سنة ، أراد به موت الصحابة ، و قال ﷺ هذا على الغالب ، و إلا فقد عاش ⊛

قوله [لباسة] كثيرة (١) الملابس، ولعله عبر عن كثرة الشعر بكثرة اللباس.
قوله [قالت: أنا الجساسة] كانت (٢) امرأة تجسس الأخبار للدجال. قوله

﴿ بعض الصحابة أكثر من مائة سنة، انتهى. منهم أنس بن مالك و سلمان و غيرهما، و الأظهر أن المعنى لا تعيش نفس مائة سنة بعد هذا القول كما يدل عليه الحديث الآتى، يعنى حديث أبي سعيد رفعه لايأتى مائة سنة و على الأرض نفس منفوسة اليوم، فلا حاجة إلى اعتبار الغالب، فلعل المولودين فى ذلك الزمان انقرضوا قبل تمام المائة من زمان ورود الحديث، ومما يؤيد هذا المعنى استدلال المحققين و غيرهم على بطلان دعوى من ادعى الصحبة وزعم أنه من المعمرين إلى المأتين و الزيادة، بقى أن الحديث يدل بظاهره على عدم حياة الخضر و إلياس، وقد قال البغوى: أربعة من الأنبياء فى الحياة اثنان فى الأرض: الخضر و إلياس، و اثنان فى السماء: عيسى و إدريس، فالحديث مخصوص بغيرهم، أو المراد مامن نفس منفوسة من أمتى و النبى ﷺ لايكون من أمته نبى آخر، و قيل: قيد الأرض يخرج الخضر و إلياس فانهما كانا على البحر حينئذ كذا فى المرقاة، ومال ابن قتيبة فى تأويل الحديث إلى أن الحكم مختص بمن حضر فى هذا المجلس، وسقط من الروايات لفظ « منكم ».

(١) ذكر فى الحاشية عن القاموس رجل لباس كثير اللباس، لكن معناه ههنا على الظاهر أنه ملق فى اللبس والاختلاط بأن تكون صيغة مبالغة من اللبس، انتهى. قلت: ويؤيد ماأفاده الشيخ أن كثرة الشعر من صفاتها، ففى المشكاة عن مسلم دابة أهلب كثير الشعر لايدرون ماقبله من دبره من كثرة الشعر، و عن أبى داؤد فاذا أنا بامرأة تجر شعرها.

(٢) لفظ حديث الباب هى دابة، وماتقدم قريباً عن أبى داؤد فاذا أنا بامرأة، قال الشيخ فى البذل و القارى فى المرقاة و غيرهما فى الجمع بينهما بأنه ﴾

[موثق بسلسلة] وقد ورد (١) فى الروايات أنه كان معلقاً بين السماء والأرض.
قوله [فنزى نزوة] ونزوته هذه إما أن يكون لفرحه بقرب زمان خروجه

❊ يحتمل أن للدجال جساستين : إحداهما دابة والثانية امرأة ، و يحتمل أن تكون شيطانة تمثلت تارة فى صورة دابة ، و أخرى فى صورة امرأة ، و للشيطان التشكل فى أى شكل شاء ، ويحتمل أن تسمى المرأة دابة باعتبار اللغة وقد قال عز اسمه « ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » ، ثم هى جساسة للدجال ، ورجح فى الارشاد الرضى كونها امرأة وإطلاق الدابة عليها لكثرة شعرها ، وفى الحاشية عن اللمعات قيل : هى دابة الأرض التى تخرج فى آخر الزمان و لا دليل عليه ، انتهى . قلت : بل ذكر صاحب الاشاعة عن على يخرج الدجال و معه سبعون ألفاً من الحاكة ، و هى موضع على مقدمته أشعر أى رجل كثير الشعر رواه الديلمى ، فالظاهر أنه هى الدابة .

(١) لم أجد النص بذلك بعد ويظهر من كلام القارى أن بعضهم أخذوا ذلك من حديث أبى داوٗد ولفظه : فاذا رجل يجر شعره مسلسل فى الأغلال ينزو فيما بين السماء و الأرض ، قال القارى : و أبعد ★ من قال : إنه متعلق بمسلسل ، انتهى . و يظهر من الارشاد الرضى أن الشيخ لم يرد الرواية بذلك ، بل أراد الجواب عن حديث لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد على رأس مائة سنة بأنه لا يصح الاستدلال به على موت الخضر فانه مستثنى كالدجال ، فان قيل : إن الدجال كان إذ ذاك معلقاً ، يقال : يمكن أن لا يكون الخضر أيضاً على الأرض ، انتهى . قلت : وقد أجابوا عن الخضر بأنه كان فى البحر ، وعن إبليس بأنه كان فى الجو ، وغير ذلك من الأجوبة ، انتهى .

★ فى بين سطور أبى داوٗد عن فتح الودود فيما بين السماء متعلق بقوله ينزو أو بمسلسل ، انتهى

لبعث النبي ﷺ، أو لترحه (١). لما علم مسارعة الناس إلى قبول الاسلام، وهذا معاكس لمرامه .

قوله [حتى كاد] أى كاد أن يقطع السلاسل و يتخلص منها . قوله [فكيف أنصره ظالماً] إنما احتاج إلى السؤال عن ذلك لما أن الظاهر من نصرته ظالماً أن يعينه على ظلمه و الاعانة على الظلم حرام قبيح لا يأمر به الشارع عليه السلام .

قوله [من سكن البادية جفا] هذا لاينافى ما فى سكون البادية من الخير أيام الفتنة، فالخيرية و الشرية بجهتين ، و المراد بالجفاء غلظ القلب وقساوته ، و مايغلب عليه من الجهل بالشرائع و الأحكام .

قوله [و من أتى أبواب (٢) السلطان افتتن] لأنه لا يخلو من الابتلاء بفتنة دينه أو دنياه . قوله [فتنة الرجل (٣) فى أهله و ماله وولده وجاره إلخ] هذا مما ينبغى أن يفتش عنه إذ المراد بذلك أن امرأته مثلا إذا قصرت فى أدا شئ من خدماته فسبها على ذلك، فان تعديها فى أمثال هذه الأمور تكفر بالصلاة وغيرها،

---

(١) قال المجد : الترح محركة الهم .

(٢) قال السيوطى فى مرقاة الصعود : قال فضيل بن عياض : كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم السورة من القرآن، رواه البيهقى فى شعب الايمان، والأحاديث و الآثار فى النهى عن مجئ العلماء إلى السلطان كثيرة جمعتها فى مؤلف يسمى «ماروراه الأساطين فى عدم المجئ إلى السلاطين» انتهى . كذا فى البذل، وقال الدمنتى فى نفع القوت : افتتن بيناء فاعل ومفعول ، قال ابن الخازن : سبب فتنته أنه يرى سعة الدنيا و الخير هنالك فيحتقر نعمة الله عليه ، و ربما استخدمه ، فلا يكاد يسلم فى تصرفه من إثم بآجل أو عقوبة بعاجل ، أولأنه لا يمكنه إنكاره عليه بما يجب إنكاره ، انتهى .

(٣) قال العينى : بعد ما بسط الكلام على معنى الفتنة قال ابن بطال : فتنة الرجل فى أهله أن يأتى من أجلهم ما لا يحل له من القول أو العمل مما لم يبلغ ⊛

وهذا مشكل بما ورد (١) فى بعض الروايات أن رجلا سأل النبى ﷺ أنه يضرب عبيده و إماءه على ما يفسدون من أموره فماذا يفعل به و بهم ؟ قال النبى ﷺ : يوزن يوم القيامة خطاياهم و جناياتهم ، و ما أفسدوا من أمورك و ما فعلت بهم على ذلك ، فيجازى الظالم من كان منكم أنت أم عبيدك فأعتقهم .

⊛ كبيرة ، و قال المهلب : يريد ما يعرض له معهن من شر أو حزن أو شبهة وقوله : فتنة الرجل فى ماله أن يأخذه من غير مأخذه ، و يصرفه فى غير مصرفه ، أو التفريط بما يلزمه من حقوق المال ، فتكثر عليه المحاسبة ، و فتنة الرجل فى ولده فرط محبتهم و شغله بهم عن كثير من الخير ، أو التوغل فى الاكتساب من أجلهم من غير اكتراث من أن يكون من حلال أو حرام ، و فتنة الرجل فى جاره أن يتمنى أن يكون حاله مثل حاله إن كان متسعاً ، قال تعالى « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة » ، انتهى . قلت : و على هذه المعانى لا يرد الاشكال الذى أفاده الشيخ ، وأما على مختار الشيخ فى معنى الفتنة فما يخطر فى ذهنى القاصر من الجمع بينهما أن يقال : إن مؤدى التفكير و مؤدى المحاسبة واحد فالمقدار الذى يسقط عند المحاسبة لأجل الصلاة والصوم يسمى مكفرة ، و كذلك من الجانب الآخر من أن صلاته و صومه و غيرهما مقدار ما يكفر من العدوانات تحاسب و الباقى من العدوانات يجازى به ، و الله غفور رحيم ورحمته سبقت عذابه ، قال صاحب المجمع : أوفتنته فيهم لتفريط حقوقهم وتأديبهم فانه راع لهم ، فمنها ذنوب يحاسب عليهما و منها يرجى تكفيرها بالحسنات ، انتهى .

(١) فسيأتى عند المصنف عن عائشة أن رجلا قعد بين يدى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن لى مملوكين يكذبوننى و يخونوننى و يعصوننى و أشتمهم وأضربهم ، فكيف أنا منهم ؟ قال : يحسب ما خانوك و عصوك و كذبوك و عقابك إياهم ، فان كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم كان كفافاً لا لك ❊

قوله [فقال عمر] و الظاهر أن (١) جثة عمر باب حاجز على حصنه ، و المراد به فى قوله بينك روحه فان التأذى بالصدمات (٢) إنما هو لها لا للجسم .

قوله [و نحن تسعة : خمسة و أربعة] إنما فسر لتعيين المراد و للتقسيم بين الطائفتين . قوله[فسكتوا] إنما كان سكوتهم (٣) لما أنهم فهموا أن النبي ﷺ يسميهم

✽ و لا عليك ، وإن كان عقابك إياهم دون ذنوبهم كان فضلا لك ، و إن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل ، قال : فتنحى الرجل فجعل يبكى ويهتف ، فقال رسول الله ﷺ : أما تقرأ كتاب الله « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً » الآية ، فقال الرجل : و الله يا رسول الله ماأجد لى ولهم شيئاً خيراً من مفارقتهم ، أشهدك أنهم أحرار كلهم ، قلت : وقد ورد فى معنى هذا الحديث روايات كثيرة فى يوم الحساب .

(١) قال العينى : فان قلت : قال أولا إن بينك و بينها باباً فالباب يكون بين عمر وبين الفتنة ، وههنا يقول : الباب عمر ، وبين الكلامين مغايرة ، قلت : لامغايرة بينهما لأن المراد بقوله بينك و بينها أى بين زمانك و بين زمان الفتنة وجود حياتك ، وقال الكرمانى : أو المراد بين نفسك و بين الفتنة بدنك إذ الروح غير البدن ، أو بين الاسلام و الفتنة ، انتهى .

(٢) قال المجد : الصدم ضرب صلب بمثله و الفعل كضرب و إصابة الأمر ، انتهى . وفى المجمع فى قوله ﷺ الصبر عند الصدمة الأولى : أى عند فورة المصيبة و شدتها ، و الصدم ضرب الشئى الصلب بمثله ، ثم استعمل فى كل مكروه حصلت بغتة ، انتهى .

(٣) قال القارى : سكتوا متوقفين فى أن السؤال أولى أو السكوت أحرى خوفاً من أن يكون من باب «لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» وعملا بقوله ﷺ : وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ، فلما✽

فيعين الخير و الشر ، فلم يقولوا نعم لأنهم لم يكونوا يعلمون أيهم يسمى خيراً و أيهم شراً ، وقد كانوا يرون لتسمية النبي ﷺ و قوله فى أحد خيراً أو شراً تأثيراً ظاهراً وباطناً (١) ، فخافوا على أنفسهم أن يوسموا بسمة الشر فيخسروا فى الدنيا و الآخرة ، إلا أنهم لما رأوا إصرار النبي ﷺ على السؤال عنذ لك بدر أحد منهم إلى التسليم رائياً أن المقدور واقع لا محالة ، و أن النبي ﷺ أرحم بهم من آبائهم و أمهاتهم فلا يفعل ما يستضرون به .

قوله [إذا مشت أمتى المطيطاء (٢) إلخ] هذا لايستلزم الفور فى تسليط

⊛ أفاد التكرار أنه لابد من الاختيار (قال رجل) أى كان الرجل شديد القلب فتنوينه للتعظيم (وقوله خيركم من يرجى خيره) فخير الأول بمعنى الأخير و الثانى مفرد الخيور ، أى من يرجو الناس منه إحسانه إليهم ، و ترك ذكر من يأتى منه الخير و الشر ونقيضه فإنهما ساقطا الاعتبار حيث تعارضا تساقطاً ، انتهى . قلت : أو لأنهما لوجود الصفتين لم يكونا ممن يعد خيراً أو شراً ، انتهى .

(١) و كان كذلك كما يدل عليه الروايات الكثيرة منها ما فى الشفاء قال لرجل يأكل بشماله : كل بيمينك ، فقال : لاأستطيع ، قال : لااستطعت ، فلم يرفعها إلى فيه ، وقال لحكم بن أبى العاص وكان يختلج بوجهه و يغمز : كذلك كن ، فلم يزل يختلج حتى مات .

(٢) قال القارى : بضم الميم و فتح المهملة الأولى و كسر الثانية ممدودة و تقصر بمعنى التمطى ، و هو المشى فيه التبختر و مد اليدين ، و يروى بغير الياء الأخيرة ، ونصبه على أنه مفعول مطلق أى مشى تبختر ، و قيل : إنه حال أى إذا صاروا فى نفوسهم متكبرين ، وعلى غيرهم متجبرين ، وقوله أبناء فارس والروم بدل مما قبله و بيان له ، قال الشراح : هذا الحديث من دلائل نبوته ﷺ لأنه أخبر عن المغيب و وافق الواقع خبره فإنهم لما ☼

الشرار ، ولأن الفتنه تعم الكل ، فلا نقص به (١) فى شأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . قوله [و لايعرف لحديث أبي معاوية عن يحيى بن سعيد إلخ] يعنى أن رواية موسى بن عبيد متصلة ، ورواية يحيى بن سعيد غير متصلة ، فوصل أبي معاوية حديث يحيى بن سعيد يكون خطأ . قوله [عصمنى الله بشئ سمعته إلخ] الباء للسببية . قوله [فلما قدمت (٢) عائشة] وكأنها كانت هى الأميرة عليهم .

❊ فتحوا بلاد فارس و الروم ، و أخذوا أموالهم وتجملاتهم وسبوا أولادهم فاستخدموهم سلط الله قتلة عثمان حتى قتلوه ، ثم سلط بنى أمية على بنىهاشم ففعلوا ما فعلوا و هكذا ، انتهى كلام القارى .

(١) أما على التوجيه الأول و هو عدم الفور فظاهر ، و أما على الثانى يعنى أن الفتنة لاتعم الكل فالصحابة داخلون فى الاستثناء ، وكذلك فى ما تقدم من كلام القارى لا يدخل الصحابة فى الشرار كما لا يخفى .

(٢) و لفظ رواية البخارى عن أبي بكرة قال : لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبي ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب أن ظاهر حديث أبي بكرة يوهم توهين رأى عائشة فيما فعلت وليس كذلك لأن المعروف من مذهب أبي بكرة أنه كان على رأى عائشة فى طلب الاصلاح بين الناس و لم يكن قصدهم القتال ، لكن لما انتشبت القتال لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ، و لم يرجع أبوبكرة عن رأى عائشة و إنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما سمع فى أمر فارس ، قال : ويدل لذلك أن أحداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً فى الخلافة و لا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، و إنما أنكرت هى ومن معها على على منعه من قتل قتلة عثمان ، و ترك الاقتصاص منهم ، و كان على ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه فاذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص ❊

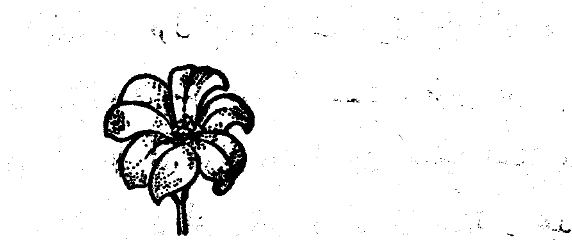
قوله [فقد برىء] أى برأت ذمته فلا يسأل عنه ، ومن سلم (١) فانما هو سالم عن العذاب ، و لعله يسأل عنه . قوله [أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا] هذا مثل ما تقدم (٢) من أن الرعية لا تكاد تقابل الجند فنعهم من المقابلة و المقاتلة و إن استحق الأمير العزل أو انعزل على اختلاف فيـــه . قوله [من ترك منكم عشر

❊ منه ، فاختلفوا بحسب ذلك ، فلما انتصر على عليهم حمد أبو بكرة رأيه فى ترك القتال معهم وإن كان رأيه موافقاً لرأى عائشة فى الطلب بدم عثمان ، انتهى كلامه ، قال الحافظ : وفى بعضه نظر فقد أخرج البخارى فى باب «إذا التقى المسلمان بسيفهما» من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر علياً فلقيه أبوبكرة فنهاه عن القتال ، وأخرج قبله بباب من قول أبى بكرة لما حرق ابن الحضرمى مايدل على أنه كان لا يرى القتال فى مثل ذلك أصـــلا ، فليس هو على رأى عائشة ، و لا على رأى على فى جواز القتـال بين المسلمين أصلا ، و إنما كان رأيه الكف وفاقا لسعد بن أبى وقاص و محمد بن مسلمة و عبد الله بن عمر وغيرهم ، و لهذا لم يشهد صفين مع معاوية و لا على ، انتهى .

(١) وفسر القارى من أنكر أى من قدر أن ينكر بلسانه عليهم قبائح أفعـالهم و أنكر فقد برىء من المداهنة و النفاق ، و من كره أى من لم يقدر على ذلك ـ ولكن أنكر بقلبه و كره ذلك ـ فقد سلم من مشـاركتهم فى الوزر و الوبال ، ثم لفظ مسلم فى ذلك موافق للفظ الترمـذى ، و خالفهما لفظ حديث أبى داؤد ، و الظاهر هو لفظ الترمذى و غيره .

(٢) أى قبيل باب الهرج تحت قوله ﷺ : اسمعوا و أطيعوا ، قال القارى : إنما منع عن مقاتلتهم ماداموا يقيمون الصلاة التى هى عنوان الاسلام والفاروق بين الكفر و الايمان حـــذراً من هيج الفتن و اختلاف الكلمة ، و غير ذلك مما يكون أشد نكاية من احتمال نكرهم و المصابرة على ماينكـرون منهم ، انتهى .

ماأمر به] المراد به الاخلاص فانه مأمور به، قال الله تعالى « وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » و ليس المراد به العبادات ، و قد سبق تقريره فيما سبق (١) . قوله [رايات سود] هؤلاء مقاتلة المهدى يقاتلون الدجال و المهدى يكون أميراً (٢) عليهم .



(١) فى أبواب الجهاد قبيل « باب من خرج إلى الغزو و ترك أبويه » .

(٢) كما يدل عليه ما فى المشكاة برواية أحمد والبيهقى عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوها فان فيها خليفة الله المهدى ، قال القارى : أى نصرته وإجابته فلا ينافى أن ابتداء ظهور المهدى إنما يكون فى الحرمين الشريفين .

أبواب الرؤيا (١) عن رسول الله ﷺ

(١) قال الحافظ : هى ما يراه الشخص فى منامه ، و هى على وزن «فعلى» و قد تسهل الهمزة ، و قال الواحدى : هى فى الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء ، وقال الراغب : الرؤية بالهاء إدراك المرء بحاسة البصر ، و تطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافر ، و على التفكر النظرى نحو إنى أرى ما لا ترون ، و على الرأى ، و هو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن ، و قال القرطبي فى المفهم قال بعض العلماء : و قد تجئ الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى «وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس» فزعم أن المراد بها ما رآه النبى ﷺ ليلة الاسراء من العجائب ، و كان الاسراء جميعه فى اليقظة ، و عكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال : إن الاسراء كان مناماً ، و المعتمد الأول ، و قد تقدم فى تفسير الاسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين ، قال ابن العربى : الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى فى قلب العبد على يدى ملك أو شيطان ، إما بأسمائها أى حقيقتها ، وإما بكناها إى عبارتها ، وإما تخليط و نظيرها فى اليقظة الخواطر فانها قد تأتى على نسق فى قصد ، و قد تأتى مسترسلة غير محصلة ، و قال أبو بكر بن الطيب : إنها اعتقادات لما أن الرائى قد يرى نفسه بهيمة مثلا ، و ليس هذا إدراكا فوجب أن يكون اعتقاداً ، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد ، قال ابن العربى : والأول ※

قوله [إذا اقترب الزمان] قيل (١) زمان الساعة ، وقيل زمان الصبح ،

❊ أولى وماذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات ، و قال المازرى : كثر كلام الناس فى حقيقة الرؤيا ، و قال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل و لا يقوم عليه برهان ، و هم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم ، فمن ينتمى إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط فيقول : من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح فى الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، و من غلبت عليه الصفراء رأى النيران و الصعود فى الجو و هكذا إلى آخره ، و هذا وإن جوزه العقل لكنه لم يقم عليه دليل و لا اطردت به عادة ، و القطع فى موضع التجويز غلط ، و من ينتمى إلى الفلسفة يقول : إن صور مايجرى فى الأرض هى فى العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فساداً من الأول لكونه تحكماً لا برهان عليه ، و الانتقاش من صفات الأجسام ، و أكثر ما يجري فى العالم العلوى الأعراض و الأعراض لا ينتقش فيها ، قال : و الصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان ، و تلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك ، فيقع بعدها مايسر ، أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر ، و العلم عند الله ، ونقل القرطبي عن بعض أهل العلم أن لله ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع فى الوجود ، و تارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، و تكون فى الحالين مبشرة و منذرة ، و قيل : إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان و ما يكون إلى آخر مابسطه الحافظ .

(١) اختلفوا فى معنى الحديث على أقوال بسطها شراح البخارى ، اكتفى الشيخ على ❊

أى رؤيا آخر الليل ، و قيل: إذا استوى الليل و النهار فان الملوين حينئذ لايطول أحدهما على الآخر .

قوله [و أصدقهم رؤيا إلخ [لتأثير (١) صدق ظاهره فى باطنه

❊ بعضها اختصار فقيل : وقت استواء الليل والنهار أيام الربيع ، فذلك وقت اعتدال الطبائع غالباً ، و قيل : المراد من اقتراب الزمان انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة ، ذكر هذين المعنيين الخطابى ، قال ابن بطال : الصواب الثانى ، وقال الداؤدى : المراد بتقارب الزمان نقص الأيام و الليالى بسرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة ، و قيل : المعنى الرؤيا فى آخر الزمان لاتحتاج إلى التعبير فلا يدخلها الكذب ، والحكمة فيه أن المؤمن إذ ذاك يكون غريباً كما فى الحديث بدء الاسلام غريباً وسيعود غريباً ، فيقل أنيس المؤمن إذ ذاك ، فيكرم الله تعالى بالرؤيا الصادقة ، وقيل : المراد بالزمان المذكور زمان المهدى عند بسط العدل ، و كثرة الأمن ، و قيل : المراد زمان الطائفة الباقية مع عيسى بعد قتله الدجال ، مأخوذ من العينى زاد القارى على بعضها ، و يمكن أن يراد به زمن الدجال و أيام يأجوج و مأجوج فانه من كثرة التعب و الآلام وعدم الشعور بأزمنة الليالى والأيام تتقارب أطرافه فى الأعوام ، و أيضاً يحتاج المؤمن حينئذ إلى ما يستدل به على مطلوبه ، و يستأنس به فى طريق محبوبه فيعان له بجزء من أجزاء النبوة ، انتهى . و سيأتى قريباً قوله ﷺ فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب .

(١) قال النووى : ظاهره أنه على إطلاقه ، و حكى القاضى عن بعض العلماء أن هذا يكون فى آخر الزمان عند انقطاع العلم ، وموت العلماء و الصالحين ومن يستضاء بقوله وعمله ، فجعله الله جابراً و عوضاً و منبهاً لهم ، والأول أظهر لأن غير الصادق فى حديثه يتطرق الخلل إلى رؤياه ، و حكايته إياها . انتهى . قال الحافظ : و إنما كان كذلك لأن من كثر صدقه تنور ❊

و صدقه فى كلامه فى تصديقه فى منامه .

قوله [جزء من ستة وأربعين جزءاً] ووجه (١) ذلك انحصار زمان نبوته ﷺ

✵ قلبه ، و قوى إدراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة ، و كذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى إلا صدقاً ، و هذا بخلاف الكاذب و المخلط فانه يفسد قلبه و يظلم فلايرى إلا تخليطاً و أضغاثا ، و قد يندر المنام أحياناً فيرى الصادق ما لا يصح ، و يرى الكاذب ما يصح ، و لكن الأغلب الأكثر ما تقدم ، انتهى .

(١) اختلفوا فى توجيه الحديث على أقاويل كثيرة بسطها شراح الحديث لاسيا الحافظ فى الفتح ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه الخطابى عن بعض العلماء كما قاله النووى ، و ما أورد عليه الخطابى أجاب عنه الحافظ ، وحكى الشيخ فى البذل قال التاج بن مكتوم فى تذكرته : هذا من أحسن التنزيل على هذا اللفظ وأقرب مأخذاً مما قيل فى ذلك ، انتهى . وسيأتى بعض الأقوال الأخر قريباً على هامش قوله جزء من أجزاء النبوة ، ثم التقييد بقوله رؤيا المسلم لاخراج الكافر ، و جاء مقيداً بالصالح تارة و بالصالحة و بالحسنة و بالصادقة ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذى يناسب حاله حال النبي فيكرم بما أكرم به النبي ، وهو الاطلاع على شئ من الغيب ، فأما الكافر و المنافق و الكاذب و المخلط و إن صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات فانها لا تكون من الوحى ولا من النبوة ، إذ ليس كل من صدق فى شئ ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكاهن كلمة حق ، وقد يحدث المنجم فيصيب ، لكن كل ذلك على الندر والقلة ، قاله الحافظ فى الفتح ، وقال أيضاً فى موضع آخر : قال ابن العربى رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب إلى أجزاء النبوة ، وعندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزائها . و قيل : تعد من أقصى الأجزاء ، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا ، و قال القرطبي : ✵

فى ثلاث و عشرين سنة ، و كانت رؤياه ستة أشهر هى جزء من ستة و أربعين جزءا من ثلاث و عشرين سنة ، وقد اختلفت الروايات (١) فى ذلك فقد ورد فى بعض منها جزء من أربعين جزءا إلى غير ذلك ، ووجه الجمع اختلاف أحوال الرجال إخلاصهم ، و تفاوتهم فى صدق نياتهم .

قوله [و لا يحدث (٢) به الناس] فان لتقاولهم فيما بينهم و تذاكرهم لها أثراً فى وسوسة القلب ، فيستقر بذلك ، وأما إذا لم يذكرها لهم و تفل وأعرض ثم

❊ المسلم الصالح الصادق هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء ، و أما الكافر و الفاسق و المخلط فلا ، و لو صدقت رؤيا هم أحياناً فذلك كما يصدق الكذوب ، و ليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة ، كالكاهن و المنجم ، ولفظ الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له ، فان المرأة الصالحة كذلك ، قاله ابن عبد البر ، انتهى .

(١) و قد جمعها الحافظ و قال : جملة ماورد من العدد فى ذلك عشرة و هى : ٢٦ - ٤٠ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٩ - ٥٠ - ٧٠ - ٧٦ - ثم قال : و أصحها مطلقاً الأول ، و قد ورد أيضاً ٢٤ - ٧٢ - ٤٢ - ٢٧ - ٢٥ - فبلغت على هذه الروايات خمسة عشر لفظاً ، ثم بسط الكلام على توجيه الحديث .

(٢) قال الحافظ : فحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره ، و حاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة ستة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها و شر الشيطان ، و أن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ، و لا يذكرها لأحد أصلا ، و أن يصلى و يتحول عن جنبه الذى كان عليه ، و رأيت فى بعض الشروح ذكر سابعة و هى قراءة

حو قل بعد ذلك و استغفر فانه ليس مما يستقر فى القلب بعد ذلك .

[باب ذهبت النبوة وبقيت المبشرات] . قوله [فشق ذلك على الناس] لكونهم استيقنوا بقائهم فى عمه (١) من الأمر و غمة من الجهل، لاينذر أحد على سيئاته ولايبشر على حسناته، فصاروا كالحبارى (٢) فى الصحارى، فدفعه النبى ﷺ فقال: لكن المبشرات (٣) على زنة الفاعل من باب التفعيل أو مصـــدر ميمى من المجرد

آية الكرسى و لم يذكر لذلك مستنداً ، فان كان أخـــذه من عموم قوله فى حديث أبى هريرة : و لا يقربنك شيطان فيتجه ، و ينبغى أن يقرأها فى صلاته المذكورة ، انتهى مختصراً. ثم قال : وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور ، ثم بسطها فارجع إليه لو شئت ، وقال أيضاً : و أما كتمها مع أنها قد تكون صادقة نخفيت حكمته ، و يحتمل أن يكون لمخالفة اشتغال سر الرائى بمكروه تفسيرها لأنها قد تبطئ ، فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها و تخويفها، ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع فى أن لها تفسيراً حسناً أو الرجاء فى أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه ، انتهى . وقال النووى : و لا يحدث بها أحداً فسببه أنه ربما فسرها تفسيراً مكروها على ظاهر صورتها ، وكان ذلك محتملا فوقعت كذلك بتقدير الله تعالى، فان الرؤيا على رجل طائر ، و معناه أنـها إذا كانت محتملة وجهين ، ففسرت بأحدهما وقعت على قرب تلك الصفة ، انتهى .

(١) قال المجد: العمه محركة التردد فى الضلال والتحير فى منازعة أو طريق أو أن لا يعرف الحجة . انتهى .

(٢) طائر معروف تقدم ذكره فى الأطعمة يضرب به المثل فى الحمق يقال : فلان أبله من الحبارى ، فقد قيل : إن أنثاه إذا فارقت بيضها تذهل عنه ، فتحضن بيض غيرها .

(٣) و بالأول ضبطه عامة الشراح ، و التعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب

بفتح الميم و كسر الشين . قوله [جزء من أجزاء النبوة] أى (١) خصلة من

❊ فان من الرؤيا ما تكون منذرة ، و هى صادقـة يريها الله للؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل و قوعها ، كذا فى المرقاة .

(١) قال الحافظ : و قد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ فقيل فى الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبى ﷺ فهى جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، و إن وقعت من غير النبي فهى جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز ، وقال الخطابى قيل : معناه أن الرؤيا تجى على موافقة النبوة لاأنها جزء باق من النبوة ، وقيل : المعنى أنها جزء من علم النبوة ، لأن النبوة و إن انقطعت فعلمها باق ، و تعقب بقول مالك أنه سئل أيعبر بالرؤيا كل واحد ؟ فقال : أ بالنبوة يلعب ، ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة ، والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية ، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغى أن يتكلم فيها بغير علم ، وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءا من النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءاً من ألف جزء فيمكن أن يقال : إن لفظ النبوة مأخوذ من الانباء ، وهو الاعلام لغة ، فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه ، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الـكذب ، فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر ، وقال المازرى : يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا الحـديث الخبر بالغيب لا غير ، و إن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير ، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، و هو غير مقصودة لذاته ، و قال ابن العربى : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبى ، و إنما القدر الذى أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، لأن فيه اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة النبوة ، وقال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة وتفصيلا فقد ❊

خصال النبي و كمال من كماله .

قوله [يراها المسلم أو ترى له] أما الأول فكأن يرى نفسه فى خير أو غيره ففى ذلك فضل لمن رآه ظاهر ، و أما للرائى ففضل أيضاً لكونه قد رأى خيراً ، وإن رأى لآخر ، و أما الثانى أى ترى له ففيه فضل ظاهر لمن رآه الرائى فى خير ، و أما الرائى فله فى ذلك بشارة أيضاً .

[باب قول النبي ﷺ : من رآنى فى المنام (١) إلخ] ذهب المتقدمون إلى أن ذلك حيث

❊ جعل الله للعالم حدا يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا ، و هذا من هذا القبيل ، انتهى .

(١) اختلفت الروايات فى هذا الحديث ، و لفظ حديث الباب : من رآنى فى المنام فقد رآنى ، و فى روايات : فقد رأى الحق ، وفى أخرى فسيرانى ، و بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ، و ذكر للسياق الثالث ستة معان ، وقال النووى : اختلف العلماء فى معنى قوله ﷺ : فقد رآنى فقال ابن الباقلانى : معناه أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ، و لا من تشبيهات الشيطان ، ويؤيده قوله : فقد رأى الحق أى الرؤية الصحيحة ، قال : وقد يراه الرائى خلاف صفته المعروفة كمن رآه أبيض اللحمة ، و قد يراه شخصان فى زمن واحد أحدهما فى المشرق و الآخر فى المغرب ، و يراه كل منهما فى مكانه ، و حكى المازرى هذا عن ابن الباقلانى ، ثم قال : و قال آخرون : بل الحديث على ظاهره و المراد من رآه فقد أدركه ، و لامانع يمنع من ذلك ، و العقل لا يحيله حتى يضطر إلى صرفه عن ظاهره ، فأما قوله : بأنه قد يرى على خلاف صفته أو فى مكانين معاً ، فان ذلك غلط فى صفاته ، و تخيل لها على خلاف ما هى عليه ، و قد يظن الظان بعض الخيالات مرئياً لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى فى العادة فتكون ذاته ﷺ مرئية ، و صفاته متخيلة غير مرئية ، والادراك لا يشترط فيه تحديق

الأبصار و لا قرب المسافة ، و لا كون المرئى مدفوناً فى الأرض ، و لا ظاهراً عليها ، و إنما يشترط كونه موجوداً ، ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء فى الحديث مايقتضى بقاءه قال: ولو رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية ، هذا كلام المازرى ، وقال القاضى : ويحتمل أن يكون قوله ﷺ : فقد رآنى إذا رآه على صفته المعروفة له فى حياته ، فان رأى على خلافها كانت رؤيا تأويل لارؤيا حقيقة ، وهذا الذى قاله القاضى ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها ، كما ذكره المازرى ، انتهى كلام النووى ، وقال القارى : فكأنه قد رآنى فى عالم الشهود ، و لكن لا يبتنى عليه الأحكام ليصير به من الصحابة ، وليعمل بما سمع به فى تلك الحالة ، كما هو مقرر فى محله ، و قيل : أراد به أهل زمانه ، أى من رآنى فى المنام يوفقه الله تعالى لرؤيتى فى اليقظة إما فى الدنيا أو فى الآخرة ، و يدل عليه رواية : فسيرانى ، و لعل التعبير بصيغة الماضى تنزيلا للمستقبل منزلة المحقق الواقع فى الحال ، و إن كان يقع فى المآل ، وقيل : يراه فى الآخرة على وفق منامه بحسب مقامه ، وقيل: هو بمعنى الاخبار أى من رآنى فى المنام فأخبروه بأن رؤيته حقيقة ليست بأضغاث أحلام ، انتهى . وقد أخرج البخارى عن ابن سيرين قال: إذا رآه فى صورته ، قال الحافظ : روينا هذا التعليق موصولا عن أيوب قال : كان محمد يعنى ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبى ﷺ قال: صف لى الذى رأيته ، فان وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره ، و سنده صحيح ، ويؤيده ما أخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى أبى قلت لابن عباس : رأيت النبى ﷺ فى المنام قال : صفه لى قال : ذكرت الحسن بن على فشبهته قال : قد رأيته ، و سنده جيد ، و يعارضه ماأخرجه ابن أبى عاصم عن أبى هريرة مرفوعاً : من رآنى فى المنام فقد رآنى فانى أرى فى كل ❊

رآه فى الحلية التى هى حلية آخر عمره ﷺ ، و قال الآخرون : بل كل حلية النبى ﷺ سواء كان حلية آخر عمره أو غير ذلك ، و ذهب المتأخرون وهو الحق(١) إلى أن الرائى لما رآه ﷺ فى أى حليـة كانت و علم بالقرائن أنه النبى ﷺ فهو هو لا غيره ، سواء رآه على حليته المنقولة عنه أولا (٢) والاختلاف فيه حينئذ يرجع إلى اختلاف حال الرائى بحسب إيمانه و نياته و أموره الباطنية .

[باب إذا رأى فى المنـام ما يكره ما يصنع] قوله [فانها لا تضره] أى يذهب بذلك وسواسه (٣) وإلا فالمقدور كائن لامحالة إن كان الذى رآه حقاً مطابقاً

✱ صورة ، وفى سنده صالح مولى التوأمه وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ، ويمكن الجمع بينهما بما قال ابن العربى : رؤية النبى ﷺ على صفته المعلومة إدراك على الحقيقة ، و رؤيته على غير صفته إدراك للمثال ، إلى آخر مابسطه الحافظ فى الفتح بما لامزيد عليه ، انتهى .

(١) فى البذل عن فتح الودود : قيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهى رؤيا حق ، و إلا فالله تعالى أعلم بذلك ، وقيل : بل فى أى صورة كانت ، وقد رجحه كثير بأن الاختلاف إنما يجئ من أحوال الرائى ، انتهى .

(٢) نسبة الحلية إليه ﷺ باعتبار ماهو المعروف عنـــد أهل الفن أن روايات الحلية مرفوعة ، قال الحافظ ابن حجر : الأحاديث الواردة فى صفته ﷺ من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولا له ، و لا فعلا و لا تقريراً ، قاله المناوى .

(٣) قال الحافظ : استدل به على أن للوهم تأثيراً فى النفوس ، لأن التفل و ما ذكر معـــه يدفع الوهم الذى يقع فى النفس من الرؤيا ، فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه ، انتهى . وقال أيضاً فى حديث أبى سعيد رفعه إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فانما هى من الله فليحمد الله عليها ، و ليحدث✱

للواقع ، و غير المقدور غير واقع لا محالة . قوله [إلالبيباً أو حبيباً] لأن (١)

(*) بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان الحديث، ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكرهه الرائى ، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم ، و إضافة الحلم إلى الشيطان ، و على هذا فى قول أهل التعبير و من تبعهم أن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى ، وقد تكون إنذاراً نظر لأن الانذار غالباً يكون فيما يكره الرائى ، و يمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه ، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ، ومما تعبر به، وقال القرطبي : ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعنى ماكان فيه تهويل أو تخويف أوتحزين هو المأمور بالاستعاذة منه ، لأنه من تخيلات الشيطان ، فاذا استعاذ الرائى منه صادقاً فى التجائه إلى الله و فعل ما أمر به من التفل والتحول و الصلاة أذهب الله عنه ما به ، و ما يخافه من مكروه ذلك ، و لم يصبه منه شئ ، وقيل : بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائى يتناول ما تسبب به الشيطان ، و ما لا تسبب له فيه ، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء ، والصدقة تدفع ميتة السوء ، و كل ذلك بقضاء الله و قدره ، لكن الأسباب عادات لا موجودات ، انتهى .

(١) قال أبو إسحق فى قوله لاتقصها إلا على واد أو ذى رأى : الواد الذى لا يحب أن يستقبلك فى تعبيرها إلا بما تحب ، وإن لم يكن عالماً بالعبارة فلا يعجل لك بما يغمك ، لا أن تعبيرها يزيلها عما جعلها الله عليه ، و أما ذو الرأى فمعناه ذو العلم بعبارتها و أنه يخبرك بحقيقة تفسيرها أو بأقرب مايعلم منها ، فلعله أن يكون فى تفسيره موعظة يردعك عن قبيح أنت عليه ، أو يكون فيه بشرى فتشكر الله عزوجل على النعمة فيها ، كذا فى البذل .

الحبيب لمحبته إياك و اللبيب للبه لا يقول إلا خيراً فيسرك ، و إن كان غير ذلك عبر بما يضرك فيسوءك .

قوله [و هى على رجل طائر] قال الأستاذ أدام الله علينا ظلال جلاله وأفاض علينا بركات أفضاله : لا يناسب ههنا تقرير الشراح و أصحاب الحواشى (١) لكثرة ما يرد عليه من الشبهات و الغواشى ، و لعل مراده ﷺ بكونه على رجل طائر أن صاحبه لا يكون منه استقرار على أمر ما محصل ، و إنما يتخلج فى نفسه تعبير لرؤياه ، ثم يبدو له ثان وثالث ، فيأخذ فى تغليط ما فهم أولا وهكذا ، فكأن رؤياه على رجل طائر فلا يستقر على مقر ، حتى إذا عبره أول المعبرين رسخ قوله فى قلبه لعدم المزاحم كما يظهر بالتأمل فى قاعدة أصحاب المعانى من أن خالى الذهن عن الحكم و التردد لا يحتاج فى الاخبار له إلى توكيد ، و هذا هو المعبر عنه بقوله ﷺ : سقطت أى استقرت على مستقر ،وقرت فى مقر ، حتى أن إزالته عن القلب لا يمكن إلا بعد معالجة زائدة . قوله [و كان يقول] هذا يحتمل (٢) كونه من

(١) ففى الحاشية عن المجمع : على رجل طائر أى على رجل قدر جار و قضاء ماض من خير أو شر ، وإنه هو الذى قسمه الله لصاحبها ، من قولهم اقتسموا داراً فطار سهم فلان فى ناحيتها ، أى وقع سهمه وخرج ، وكل حركة من كلمة أو شئ تجرى لك هو طائر ، يعنى أن الرؤيا هى التى يعبرها المعبر الأول فكأنها كانت على رجل طائر فسقطت حيث عبرت ، كما يسقط ما يكون على رجل طائر بأدنى حركة ، انتهى . وفى البذل : قال الخطابى : هذا مثل و معناه أنه لا يستقر قرارها مالم يعبر ، انتهى .

(٢) رويت الرواية بألفاظ مختلفة فى كتب الروايات ، ولفظ البخارى فى « باب القيد فى المنام » بسنده إلى عوف عن محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ : إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، و رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة ، و ما كان من ❊

كلامه ﷺ ، و من كلام أبى هريرة ، ومن كلام ابن سيرين ، إلا أنه ثبت باسناد آخر كونه مرفوعاً فالحمل عليه هو الأولى .

النبوة فانه لا يكذب ، قال محمد : وأنا أقول هذه ، قال : وكان يقال الرؤيا ثلاث : حديث النفس ، وتخويف الشيطان ، وبشرى من الله ، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل ، قال : و كان يكره الغل فى النوم وكان يعجبهم القيد ، ويقال : القيد ثبات فى الدين ، ورواه قتادة و يونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ، وأدرجه بعضهم كله فى الحديث ، وحديث عوف أبين ، و قال يونس : لا أحسبه إلا عن النبى ﷺ ، انتهى . وبسط شراح البخارى سيما الحافظان ابن حجر و العينى فى شرح كلام البخارى ، و بسطا فى ذكر من وقف و وصل أجزاء الرواية ، و الاحتمالات الثلاثة التى ذكرها الشيخ حكاها الحافظ ابن حجر عن الطيبى وغيره ، ثم بسط طرق الرواية وذكر فى جملتها حديث الترمذى هذا ، و قال : هذا ظاهر فى أن الأحاديث كلها مرفوعة ، وقال قال القرطبى : هذا الحديث و إن اختلف فى رفعه و وقفه فان معناه صحيح لأن القيد فى الرجلين تثبيت للقيد فى مكانه ، فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة ، وأما كراهة الغل فلان محله الأعناق نكالا و عقوبة و قهراً و إذلالا ، و قد يسحب على وجهه و يخر على قفاه فهو مذموم شرعاً وعادة ، انتهى . فقد ورد فى الآيات الكثيرة الأغلال فى أعناق الكفار ، قال القارى : و فيه إيماء أيضاً على اختيار الخلوة وترك الجلوة كما هو شان أرباب العزلة من ترك الخروج بالأقدام ، و كره الغل لأنه صفة أهل النار ، و أيضاً الرقبة مستثقلة بالذمة من حقوق الله و غيره ، فهو تقييد للعنق بتحمل الدين أو المظالم ، انتهى .

[باب الذى فى يكذب فى حلمه (١)] قوله [كلف يوم القيامة عقد شعيرة] وجه ذلك (٢) أنه أخبر بالمحال فيكلف بالمحال ، فنى الكذب فى الرؤيا زيادة نسبة إلى

(١) وافق المصنف فى ذلك تبويب البخارى إذ بوب فى صحيحه « باب من كذب فى حلمه » أى باب فى إثم الذى يكذب ، و الحلم بضم المهملة و سكون اللام ما يراه النائم ، قال الحافظ : و حديث على هذا سنده حسن ، و قد صححه الحاكم ، و لكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة ، انتهى .

(٢) و لفظ البخارى بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً : من تحلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعرتين ولن يفعل ، ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها ، و ليس بنافخ ، قال الحافظ : و معنى العقد بين الشعرتين أن يفتل إحداهما بالأخرى ، و هو مما لا يمكن عادة ، و مناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه و للصور أن الرؤيا خلق من خلق الله ، و هى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع ، كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمراً لطيفاً ، و هو الاتصال المعبر بالعقد بين الشعرتين ، و كلف صاحب الصورة الكثيفة أمراً شديداً ، و هو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ، و وقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به ، وهو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام ، وقال أيضاً قال المهلب : فى قوله كلف أن يعقد بين شعرتين حجة الأشعرية فى تجويزهم تكليف ما لا يطاق ، و مثله فى قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون » و أجاب من منع ذلك بقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » وحملوه على أمور الدنيا و حملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة ، انتهى . و المسألة مشهورة ❊

غيره من الكذبات ، و هو أنه لما كان جزء من النبوة كان الكذب فيه خيانة فى التبليغ وهى أشد ،وفيه دعوى (١) أنه تعالى ألقى إلى وألهمنى مع أنه لم يلق ولم يلهم . قوله [ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب] هذا (٢) لا يشير إلى أبى بكر بشئ حتى يجاب عنه ، فان علوم الصحابة و كذا غيرهم من أمته ﷺ إنما هى من علومه ، و ليس فى ذلك الحديث مقدار علمه أو مرتبته فى العلم بين الصحابة و مزيته عليهم فيه ، حتى يحتاج إلى الجمع بينه و بين روايات أعلمية أبى بكر .

❁ فلا نطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله : كلف أن يعقد ليس هو التكليف المصطلح ، و إنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : أما الكذب فى المنام ، فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه ، إذ قد تكون شهادة فى قتل ، أوحد أو أخذ مال ، لأن الكذب فى المنام كذب على الله تعالى أنه أراه ما لم يره ، و الكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين ، لقوله تعالى « ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم » الآية ، و إنما كان الكذب فى المنام كذباً على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة ، و ما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى ، انتهى ملخصاً .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد ولم تبق إذاً فاقة إلى توجيهات ذكرها الشراح ،ووجه الحافظ بتوجيه آخر ، فقال : و وجه التعبير بذلك من جهة اشتراك اللبن و العلم فى كثرة النفع و كونهما سبباً للصلاح ،فاللبن للغذاء البدنى ، و العلم للغذاء المعنوى ، و فى الحديث فضيلة عمر و أن الرؤيا من شأنها أن لا تحمل على ظاهرها . و إن كانت رؤيا الأنبياء من الوحى لكن منها ما يحتاج إلى تعبير ، ومنها ما يحمل على ظاهره ، والمراد بالعلم ههنا العلم بسياسة الناس ، بكتاب الله و سنة رسول الله ﷺ ، واختص عمر بذلك لطول مدته بالنسبة إلى أبى بكر وباتفاق الناس على طاعته بالنسبة إلى عثمان ، فان مدة أبى بكر ❁

قوله [رأيت الناس إلخ] لا يذهب عليك أن اللام فيه ليس للاستغراق بل المراد بذلك بعض من أمته ليس (١) فيه أبو بكر .

❊ كانت قصيرة فلم يكثر فيها الفتوح التى هى أعظم الأسباب فى الاختلاف ، و مع ذلك فساس عمر فيها مع طول مدته الناس بحيث لم يخالفه أحد ، ثم ازدادت اتساعاً فى خلافة عثمان ، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء ، ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طواعية الخلق له ، فنشأت من ثم الفتن إلى أن أفضى الأمر إلى قتله ، واستخلف على فما إزداد الأمر إلا اختلافاً ، والفتن إلا انتشاراً ، انتهى . و قال القارى : قال العلماء بين عالم الأجسام و عالم الأرواح عالم آخر يقال له عالم المثال ، و النوم سبب لسير الروح فى عالم المثال و رؤية ما فيه من الصور غير الجسد ، و العلم مصور بصور اللبن فى ذلك العالم بمناسبة أن اللبن أول غذاء البدن و سبب صلاحه ، و العلم أول غذاء الروح و سبب صلاحه ، و قيل : التجلى العلمى لا يقع إلا فى أربع صور ، الماء ، و اللبن ، والخمر ، والعسل ، تناولتها آية فيها ذكرت أنهار الجنة فمن شرب الماء يعطى العلم اللدنى ، ومن شرب اللبن يعطى العلم بأسرار الشريعة ، و من شرب الخمر يعطى العلم بالكمال ، ومن شرب العسل يعطى العلم بطريق الوحى ، و قد قال بعض العارفين : إن الأنهار الأربعة عبارة عن الخلفاء ، ويطابقه تخصيص اللبن بعمر فى هذا الحديث ، انتهى .

(١) على أنه ليس فى الحديث كلمة حصر ، و تخصيص يخرج غيره ، و قد قال الحافظ : و الجواب تخصيص أبى بكر من عموم قوله عرض على الناس ، فلعل الذين عرضوا إذ ذاك لم يكن فيهم أبو بكر ، و إن كون عمر عليه قميص يجره لا يستلزم أن لا يكون على أبى بكر قميص أطول منه و أسبغ ، فلعله كان كذلك إلا أن المراد كان حينئذ بيان فضيلة عمر فاقتصر عليها ، قال القارى : قوله ومنها ما دون ذلك ، أى قمص أقصر منه أو أطول منه ❊

[باب ما جاء فى رؤيا النبى ﷺ فى الميزان و الدلو] إنما قال ذلك مع أن النبى ﷺ لم ير شيئاً فى الميزان هو مذكور ههنا كما يتضح بالنظر فى الأحاديث الآتية (١) (بياض فى الأصل) . قوله [فرأينا الكراهية فى وجه رسول الله ﷺ] قال الأستاذ أدام الله بره على الوافدين وغمر بالمنة الصادرين منهم والواردين :

أو أعم ، بناء على أن دون ذلك بمعنى غير ذلك ، لقوله تعالى « و أنا منا الصالحون ومنا دون ذلك» وفى فتح البارى : يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل و هو ظاهر فيكون أطول ، و يحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، و يؤيد الأول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق آخر عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث : فمنهم من كان قميصه إلى سرته ، و منهم من كان قميصه إلى ركبته ، و منهم من كان إلى انصاف ساقيه ، و قوله الدين بالنصب أى أولته الدين ، و فى نسخة بالرفع أى المؤول به الدين ، و المعنى يقام الدين فى أيام خلافته مع طول زمان إمارته و بقاء أثر فتوحاته ، أو لأن الدين يشيد الانسان و يحفظه و يقيه المخالفات كوقاية الثوب و شموله ، قال النووى: القميص الدين ، وجره يدل على بقاء آثاره الجميلة وسنته الحسنة فى المسلمين ، انتهى . قلت : ومما يشير إلى أن أبا بكر لا يذكر فى هذه المواضع لما أنه يفوق منها بمراحل ما أخرجه صاحب المشكاة برواية رزين عن عائشة قالت : بينا رأس رسول الله ﷺ فى حجرى فى ليلة ضاحية إذ قلت : يا رسول الله هل يكون لأحد من الحسنات عدد نجوم السماء ؟ قال : نعم عمر ، قلت : فأين حسنات أبى بكر ؟ قال : إنما جميع حسنات عمر كحسنة واحدة من حسنات أبى بكر .

(١) بياض فى الأصل ، و لا أدرى هل سقط ههنا شئ فى النقل أو لم يتفق للشيخ نور الله مرقده كتابته ، ولعله أراد إشارة إلى ما ورد عن رؤيا ﷺ فى الميزان : فقد قال القارى : أخرج أحمد فى مسنده عن ابن عمر قال : خرج ﷺ

لا أدرى ماذا قالوا (١) ههنا فى وجه الكراهية وليست أحصله ، فان قولهم لم يكن بينهما معادلة فيه نقض ظاهر ، و عدول عن الحق باهر ، أفلست ترى أن ما بين عثمان وعلى كما بين أبى بكر وعمر وهكذا ، فلا معنى لنفى ما يوازن رأساً كما ارتكبوا (٢)

❊ علينا رسول الله ﷺ ذات غداة بعد طلوع الشمس فقال : رأيت قبل الفجر كأنى أعطيت المقاليد و الموازين ، فأما المقاليد فهى المفاتيح ، وأما الموازين فهى التى يوزن بها ، ووضعت فى كفة و وضعت أمتى فى كفة فرجحت ، ثم جئى بأبى بكر فوزن بهم فرجح ، ثم جئى بعمر فوزن بهم فرجح الحديث .

(١) قال القارى : أحزن النبى ﷺ ما ذكر الرجل من رؤياه ، و ذلك لما علم ﷺ من أن تأويل رفع الميزان انحطاط رتبة الأمور و ظهور الفتن بعد خلافة عمر ، ومعنى رجحان كل من الآخر فى الميزان أن الراجح أفضل من المرجوح ، و إنما لم يوزن عثمان و على لأن خلافة على على اختلاف الصحابة ، فرقة معه وفرقة مع معاوية ، فلا تكون خلافة مستقرة متفقاً عليها ، ذكره ابن الملك ، وقال التوربشتى : إنما ساءه - و الله اعلم - ما عرفه من تأويل رفع الميزان ، فان فيه احتمالا لانحطاط رتبة الأمر فى زمان القائم به بعد عمر عما كان عليه من النفاذ و الاستعلاء و التمكن بالتأييد ، و يحتمل أن يكون المراد من الوزن موازنة أيامهم لما كان نظر فيها من رونق الاسلام و بهجته ، ثم إن الموازنة تراعى فى الأشياء المتقاربة مع مناسبة فيظهر الرجحان ، فاذا تباعدت كل التباعد لم يوجد للموازنة معنى فلهذا رفع الميزان ، انتهى .

(٢) كما تقدم فى آخر كلام القارى ، و هكذا حكاه المحشى عن اللمعات إذ قال : إن الموازنة إنما يراعى فى أشياء متقاربة مع مناسبة ما ، فاذا تباعدت كل تباعد لم يوجد للموازنة معنى فلذا رفع الميزان ، انتهى .

بل الحق عندى فى وجه الكراهية أن النبى ﷺ حين تذكر بذكره منامه ما يرد على أمتـه من الفتن و المصائب حزن لذلك (بياض) (١) . قوله [عن رؤيا النبى

(١) بياض ههنا فى المنقول عنه ، و لا أدرى هل سقوط من الناقل أو من الشيخ بنفسه ، ولا يبعد أن يكون ههنا شئ يتعلق بحديث ورقة ، واختلف فى إسلامه و صحبته ، و ظاهر حديث الباب ، و كذا ظاهر حديث الوحى عند البخارى وغيره أنه مؤمن ، قال القسطلانى تحت حديث الوحى : ظاهره أنه أقر بنبوته ولكنه مات قبل الدعوة إلى الاسلام فيكون مثل بحيرا ، وفى إثبات الصحبة له نظر لكن فى زيادات المغازى من رواية يونس عن ابن إسحاق فقال له ورقة : أبشر ثم أبشر ، فانا أشهد أنك الذى بشر به ابن مريم و أنك نبى مرسل الحديث ، وفى آخره : فلما توفى قال رسول الله ﷺ : لقد رأيت القس فى الجنة عليه ثياب الحرير لأنه آمن بى و صدقنى ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فى الدلائل ، وقال : إنه منقطع ، و مال البلقينى إلى أنه يكون بذلك أول من أسلم من الرجال، وبه قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح ، و ذكره ابن مندة فى الصحابة ، انتهى . قلت : و ذكره الحافظ فى القسم الأول من الاصابة ، و ذكر الاختلاف فيه ، و قال العينى : قال الكرمانى : إن قلت ما قولك فى ورقة أيحكم بايمانه ؟ قلت : لا شك أنه كان مؤمناً بعيسى عليه السلام ، و أما الايمان بنبينا فلم يعلم أن دين عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا ، فلئن ثبت أنه كان منسوخاً فى ذلك الوقت فالأصح أن الايمان التصديق ، و هو صدقه من غير أن يذكر ما ينافيـه ، و فى مستدرك الحاكم من حديث عائشة أن النبى ﷺ قال : لا تسبوا ورقة فانه كان له جنة أو جنتان ، ثم قال : هذا حديث صحيح على شرطهما ، ثم ذكر العينى حديث الترمذى هذا و أجاب عن كلام المصنف فى عثمان بالتقوية بما ورد فى الباب .

ﷺ و أبي بكر و عمر] معناه رؤيا النبي ﷺ نفسه و أبابكر و عمر ، فالاضافة فيه إلى المفعول ، و الفاعل متروك (١) الذكر .

قوله [فيه ضعف و الله يغفر له] وأما وجه (٢) الضعف فليس يرجع

---

(١) هذا هو الظاهر فى رواية الترمذى بلفظ : و أبي بكر بحرف العطف ، بخلاف رواية البخارى بسنده إلى سالم عن أبيه عن رؤيا النبي ﷺ فى أبي بكر و عمر ، الحديث . فى هذا السياق الاضافة إلى الفاعل ، و نسخ الترمذى من الهندية و المصرية متظافرة على هذا السياق ، أى على حرف العطف ، قال الحافظ : قوله عن رؤيا النبي ﷺ كأنه تقدم للتابعى سؤال عن ذلك ، فأخبره الصحابى ، وفى الحديث (أى فى سياق البخارى) اختصار يوضحه غيره ، وإن النبي ﷺ بدأ أولا فنزع من البئر ، ثم جاء أبوبكر ، انتهى بتغير .

(٢) قال القارى : قوله و الله يغفر له جملة حالية دعائية وقعت اعتراضية مبينة أن الضعف الذى وجد فى نزعه لما يقتضيه تغير الزمان و قلة الأعوان ، غير راجعة إليه بنقيصة ، و قال القاضى : لعل القليب إشارة إلى الدين الذى هو منبع ما به تحيا النفوس ، ويتم أمر المعاش ، ونزع الماء فى ذلك إشارة إلى أن هذا الأمر ينتهى من الرسول إلى أبي بكر ، ومنه إلى عمر ، و نزع أبي بكر ذنوباً أو ذنوبين إشارة إلى قصر مدة خلافته ، و أن الأمر يكون بيده سنة أو سنتين ، ثم ينتقل إلى عمر ، وكان مدة خلافته سنتين و ثلاثة أشهر ، وضعفه فيه إشارة إلى ماكان فى أيامه من الاضطراب والارتداد ، أو إلى ما كان له من لين الجانب والمداراة مع الناس ، و يدل عليه قوله غفر الله له ، و هو إعتراض ذكره ﷺ ليعلم أن ذلك موضوع و مغفور عنه غير قادح فى منصبه ، و قال النووى : قوله فى نزعه ضعف ليس فيه حط لمنزلته ، ولا إثبات فضيلة عمر عليه ، إنما هو إخبار عن مدة ❊

إلى نقص فى فضل الصديق ، بل السبب فى ذلك ما كان فى زمنه من تزلزل فى الملك ، وارتداد فى الاسلام ، حتى أن أمثال عمر ـ وكان علماً فى بأسه (١) ونجدته ـ قد كان تخوف كما يظهر بالمراجعة إلى كتب السير .

❊ و لايتهما ، و كثرة انتفاع الناس فى ولاية عمر لطولها و اتساعها ، وقوله والله يغفر له ليس فيه نقص ، و لا إشارة إلى ذنب ، إنما هى كلمة كان المسلمون يزينون بها كلامهم ، وقد جاء فى صحيح مسلم أنها كلمة كان المسلمون يقولونها ، افعل كذا و الله يغفر لك ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح : اتفق من شرح هذا الحديث على أن ذكر الذنوب إشارة إلى مدة خلافته ، وفيه نظر ، لأنه ولى سنتين و بعض سنة ، فلو كان ذلك المراد لقال : ذنوبين أو ثلاثة ، والذى يظهر لى أن ذلك إشارة إلى ما فتح فى زمانه من الفتوح الكبار و هى ثلاثة ، ولذلك لم يتعرض فى ذكر عمر إلى ذكر مانزعه من الدلاء ، و إنما وصف نزعه بالعظمة إشارة إلى كثرة ما وقع فى خلافته من الفتوحات ، و قوله فى نزعه ضعف أى على أنه على مهل ورفق ، و قوله والله يغفر له قال النووى : هذا دعاء من المتكلم ، أى لا مفهوم له ، وقال غيره : إشارة إلى قرب وفاة أبى بكر ، و هو نظير قوله تعالى لنبيه ﷺ : « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » ، فانها إشارة إلى قرب وفاة النبى ﷺ ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أن قلة الفتوح فى زمانه لاصنع له فيه لأن سببه قصر مدته ، فمعنى المغفرة له رفع الملامة عنه ، انتهى . و الحديث ذكره البخارى فى مناقب أبى بكر ، و مال العينى إلى أن وجه ذكره قبل عمر ، و تقدمه عليه فى النزع ، قلت : أو لما أنه وقع له نظير ما وقع للنبى ﷺ من الاشارة بقرب الأجل كما تقدم ، ففيه مناسبة تامة معه ﷺ .

(١) قال المجد : البأس العذاب ، والشدة فى الحرب بؤس ككرم ، بأساً فهو ⊛

قوله [فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب] و وجـه (١) ذلك أن الغرائب و الخوارق تظهر حينئذ إتماماً للحجة ، و إيقاظاً عن سنة الغفلة كتكلم

⊛ بئيس شجاع ، و قال : أيضاً النجد الشجاع الماضى فيما يعجز غيره ، و قد نجد ككرم نجادة و نجدة ، والذى أشار إليه الشيخ مشهور فى كتب السير ، فقد قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : أخرج الاسماعيلى عن عمر قال : لما قبض رسول ﷺ ارتد من ارتد من العرب ، و قالوا : نصلى و لا نزكى ، فأتيت أبا بكر فقلت : يا خليفة رسول الله تألف الناس و ارفق بهم ، فانهم بمنزلة الوحش ، فقال : رجوت نصرتك و جئتنى بخذلانك ، جباراً فى الجاهلية خواراً فى الاسلام ، بماذا عسيت أتألفهم ، بشعر مفتعل أو بسحر مفترى ، هيهات هيهات مضى النبى ﷺ و انقطع الوحى ، و الله لأجاهـد نهم ما أستمسك السيف فى يدى و إن منعونى عقالا ، قال عمر : فوجدته فى ذلك أمضى منى و أصرم ، و أدب الناس على أمور هانت على كثيرة من مؤنتهم حين وليهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : وحاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله ﷺ إذا اقترب الزمان إذا كان المراد به آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله ، و تعذرت النبوة فى هذه الأمة عرضوا بالمرأى الصادقـة ليجدد لهم ما قد درس من العلم ، و الثانى أن المؤمنين لما يقل عددهم ، و يغلب الكفر و الجهل و الفسق على الموجودين يؤنس المؤمن و يعان بالرؤيا الصادقة إكراماً له ، و على هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين ، بل كلما قرب فراغ الدنيا ، وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، و أولها أولاها ، انتهى . قلت : والأوجه من الكل ما أفاده الشيخ .

الفخذ و السوط إلى غير (١) ذلك من الفتن .

قوله [كاذبين يخرجان من بعدى] أى بعد رؤيتى (٢) هذه ، ووجه (٣)

---

(١) فقد تقدم قريباً عن أبى سعيد مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لاتقوم الساعة حتى تكلم السباع الأنس ، و حتى تكلم الرجل عذبة سوطه ، و شراك نعله ، و تخبره فخذه بما أحدث أهله بعده ، انتهى .

(٢) وهذا أوجه مما أول هذا الحديث النووى و غيره من شراح الحديث ، و توضيح ذلك أنه اختلفت الروايات فى هذا اللفظ ، فلفظ البخارى من حديث أبى هريرة : فأولتهما الكذابين أنا بينهما ، صاحب صنعاء وصاحب اليمامة ، قال الحافظ : هذا ظاهر فى أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، و هو كذلك ، لكن وقع فى رواية ابن عباس يخرجان بعدى ، والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما و محاربتهما و دعواهما النبوة ، نقله النووى عن العلماء ، و فيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء فى حياته ﷺ ، فأدعى النبوة ، و عظمت شوكته ، و حارب المسلمين ، و غلب على البلد ، و آل أمره إلى أن قتل فى حياة النبى ﷺ ، و أما مسيلمة فأدعى النبوة فى حياة النبى ﷺ لكن لم تعظم شوكته ، ولم تقع محاربته إلا فى عهد أبى بكر ، فاما أن يحمل ذلك على التغليب ، و إما أن يكون المراد بقوله بعدى أى بعد نبوتى ، انتهى .

(٣) اختلف فى وجه هذا التعبير كما بسطه الحافظ ، وماأفاده الشيخ أيضاً موجه ، وقريب منه ما حكاه القارى عن القاضى إذ قال : قال القاضى وجه تأويل السوارين بالكذابين المذكورين ـ والعلم عند الله ـ أن السوار يشبه قيد اليد و القيد فيها يمنعها عن البطش ، و يكفها عن الاعمال و التصرف على ما ينبغى ، فيشابه من يقوم بمعارضته ، و يأخذ بيده فيصده عن أمره ، انتهى .

التأويل المذكور أنهما قبضا على يدى النبي ﷺ، وهما الجارحة و الكاسبة، فكأنهما منعاه عن إشاعة دينه، و نشر نبوته، و طيرانهما بالنفخ هلاكهما من دون افتقار إلى فضل علاج.

قوله [أصبت بعضاً و أخطأت بعضاً] قد تفرقوا (١) فى تبيين الخطأ على

(١) اختلفوا فى موضع الخطأ على أقوال ذكر الشيخ منها ثلاثة لشهرتها و كثرة قائليها، فقد قال الحافظ: قال المهلب موضع الخطأ قوله: ثم وصل له، لأن فى الحديث: ثم وصل، ولم يذكر «له»، وتعقبه الحافظ: بأن «له» ثابت فى الروايات، ثم قال: والعجب من القاضى عياض فانه قال فى الاكمال: قيل خطؤه فى قوله: فيوصل له، وليس فى الرؤيا إلا أنه يوصل، وليس فيها «له»، ولذلك لم يوصل لعثمان، وإنما وصلت الخلافة لعلى، وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه، ثم قال: وقيل الخطأ ههنا بمعنى الترك، أى تركت بعضاً لم تفسره، و قال الاسماعيلى: قيل السبب فى قوله أخطأت بعضاً أن الرجل لما قص على النبي ﷺ رؤياه كان النبي ﷺ أحق بتعبيرها من غيره، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ، و المراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل بذلك، و وافقه على ذلك جماعة، و تعقبه النووى تبعاً لغيره فقال: هذا فاسد لأنه ﷺ قد أذن له ذلك، قال الحافظ: مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء، بل بادر هو بالسؤال، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف مايتبادر من جواب قوله: هل أصبت؟ فان الظاهر أنه أراد الاصابة و الخطأ فى التعبير، و من ثم قال ابن التين و من بعده: الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرؤيا، قال الحافظ: ويؤيده تبويب البخارى حيث قال: من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، و قال ابن هبيرة: إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبي ﷺ، و لو كان الخطأ ★

ثلاثة أقوال ، و الظاهر أن الثلاثة بأسرها لا تصح ، أما الذى قالوا من أن الخطأ

★ فى التعبير لم يقره عليه ، و قال ابن التين : قيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل ، و السمن ، ففسرهما بشئ واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ، و جزم به ابن العربى فقال : قالوا ههنا وهم أبو بكر فانه جعل السمن و العسل معنى واحداً ، و هما معنيان القرآن و السنة ، قال : و يحتمل أن يكون السمن و العسل العلم و العمل ، و يحتمل أن يكونا الفهم و الحفظ ، و قيل : المراد بقوله اخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، و الظن يخطىء و يصيب ، و قيل : الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به ، و ذلك يدل على انخلاعه بنفسه ، و تفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، و عثمان قد قتل قهراً ، و لم يخلع نفسه ، فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقد اختلف فى تفسير القطع ، فقيل : معناه القتل ، و أنكره ابن العربى إذ لو كان كذلك لشاركه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو ، بل بجهة عداوة مخصوصة ، وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها ، و هى الولاية فلذلك جعل قتله قطعاً ، وقال ابن العربى : أخبرنى أبى أنه قيل : وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة ، و السمن و العسل القرآن و السنة ، وقيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق و عثمان لم ينقطع به الحق ، و إنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ، ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر و عمر ، ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ، ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق بأصحابه ، قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه ؟ و لئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى ﷺ للتعبير خطأ ، فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطأه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف ❊

تعبير السمن والعسل بالقرآن، وحقهما أن يعبرا بالكتاب والسنة، ففيه أن الكتاب و السنة كأنهما شئ واحد فان الكتاب تبيان لكل شئ، و إنما السنة تظهره، أو يقال: إن الكتاب والسنة كلاهما و حى، وإنما التفاوت فى التلاوة، فهذا لايستلزم التخطية، وأما قولهم: إن الخطاء إقدامه للتعبير فليس بشئ، لأنه بعد الاجازة لايسمى خطأ، و أما قولهم: إن الخطأ تركه تعيين الرجال فهذا لا يسمى خطأ، و إنما هو تقصير فى بيان المرام، وإجمال فى سوق الكلام، بل الأوجه فى توجيه الخطأ أن يقال: إن قول الرائى: ثم أخذ به رجل فقطع به، ثم وصل له فعلا به، كان محتاجاً إلى تعبير، و لم يكن على ظاهره من أن الرجل المقطوع له هو الذى يوصل له الحبل، بل الموصول له إنما هو نائبه و خليفته، و عبر عنه فى منامه عنه لأن فعله فعله، و أما أبو بكر فعبره على ظاهره.

قوله [لا تقسم] لأن الاستحسان (١) فى بره، و هــذا ينافى المصالح

❊ عن ذلك، قلت: و هذا الأخير هو الوجه عندى، قال الحافظ: و جميع ما تقدم من لفظ الخطأ و التوهم و غيرهما إنما أحكيه عن قائليه، ولست راضياً باطلاقه فى حق الصديق، وقال الكرمانى: إنما أقدموا على تبيين ذلك مع كون النبى ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده، مع أن جميع ما ذكروه إنما هو بطريق الاحتمال، ولاجزم فى شئ من ذلك، انتهى ما فى الفتح.

(١) يعنى مقتضى الاستحسان بر قسمه وفيه مفسدة، قال النووى: هذا الحديث دليل لما قاله العلماء أن إبرار المقسم المأمور به فى الأحاديث الصحيحة إنما هو إذا لم تكن فى الابرار مفسدة و لا مشقة ظاهرة، فان كان لم يومر بالابرار لأن النبى ﷺ لم يبرر قسم أبى بكر لما رأى فى إبراره من المفسدة، ولعل المفسدة ماعلمه من سبب انقطاع السبب مع عثمان، وهو قتله و تلك الحروب والفتن المترتبة عليه، فكره ذكرها مخافة من شيوعها، أو أن المفسدة ⊛

العديدة . و بذلك يعلم أن الرجل إذا حلف آخر لا يجب عليه إبراره و لا على الحالف ، ولو أبره المحلوف فهو مستحسن ، و لا شئ فى الحنث على أحد منهما .

(*) لو أنكر عليه مبادرته ووبخه بين الناس ، أو أنه أخطأ فى ترك تعيين الرجال الذين يأخذون بالسبب بعد النبي ﷺ ، وكان فى بيانه ﷺ أعيانهم مفسدة ، انتهى . قال الخطابى : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن القسم لا يكون يميناً بمجرده حتى يقول : أقسمت بالله ، و ذلك أن النبي ﷺ قد أمر بابرار المقسم ، فلو كان يميناً لأشبه أن يبره ، و إلى هذا ذهب مالك و الشافعى ، و قد يستدل به من يرى القسم يميناً بوجه آخر ، فيقول : لولا أنه يمين ما كان النبي ﷺ يقول لا تقسم ، و إلى ذلك ذهب أبوحنيفة و أصحابه ، انتهى ، هكذا فى البذل . قلت : لفظ القسم يمين عندنا الحنفية كما صرح به فى الفروع ، و ما حكى الخطابى من موافقة مالك الشافعى يأبى عنه كلام ابن رشد إذ قال فى البداية : اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد إن كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا ، على ثلاثة أقوال ، فقيل : ليس بيمين و هو أحد قولى الشافعى ، وقيل : يمين ضد القول الأول ، وبه قال أبوحنيفة ، و قيل : إن أراد الله بها فهو يمين و إلا لا ، و هو مذهب مالك ، انتهى مختصراً . فعلم أن فى مذهب مالك تفصيلا ، و ما ذكر الخطابى من الاستدلال بالحديث فلا يصح ، فقد قال القاضى : فى الحديث أن من قال : أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله أقسم ، قال النووى : وهذا الذى قاله القاضى عجب ، فان الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال : فوالله يا رسول الله لتحدثنى ، و هذا صريح يمين ، انتهى .

أبواب الشهادات(١) عن رسول الله ﷺ

قوله [الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها] قد وقع فى ظاهر هذا و الذى يأتى (٢) من بعد من ذم قوم يشهدون و لا يستشهدون تعارض دفعه العلماء بأن الأول : حين خاف فوت الحق . و الثانى : فى غير ذلك، والظاهر أن منطوق أحدهما غير متناول للآخر حتى يلزم التعارض ، فان الخيرية فى الحديث الأول تنبئ عن كونه أدى شهادته لله تعالى ، لا لنفسه أو غير ذلك ، وفشو الكذب (٣) فى

(١) جمع شهادة ، وهى مصدر شهد يشهد ، قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع ، و المشاهدة المعاينة مأخوذة من الشهود أى الحضور ، لأن الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره ، وقيل : مأخوذة من الاعلام ، هكذا فى الفتح . وقال الراغب : الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ، انتهى . و فى حواشى الهداية : الشهادة فى اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان ، ولذا قالوا : إنها مشتقة عن المشاهدة التى تنبئ عن المعاينة ، و فى اصطلاح أهل الفقه عبارة عن إخبار صادق فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة ، انتهى .

(٢) ماسيأتى من لفظ الحديث : يعطون الشهادة قبل أن يسألوها ، وفى حديث عمر : حتى يشهد الرجل و لا يستشهد ، و ما أفاده الشيخ من لفظ الحديث تقدم قريباً من حديث عمران عند المصنف فى الفتن .

(٣) فلفظ الحديث : ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد. فلفظ ☼

﴿ «حتى» أصرح قرينة على ما أفاده الشيخ ، وإلى هذا التوجيه أشار المصنف أيضاً فيما سيأتى من كلامه ، قال النووى : قوله ألا أخبركم بخير الشهداء إلخ فى المراد بهذا الحديث تأويلان : أصحهما و أشهر هما تأويل مالك وأصحاب الشافعى أنه محمول على من عنده شهادة لانسان بحق ولايعلم ذلك الانسان أنه شاهد ، فيأتى إليه فيخبره بأنه شاهد له ، و الثانى أنه محمول على شهادة الحسبة ، وذلك فى غير حقوق الآدميين المختصة بهم ، فمما تقبل فيه شهادة الحسبة الطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة والحدود ونحو ذلك ، فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه رفعه إلى القاضى و إعلامه به ، و حكى تأويل ثالث أنه محمول على المجاز و المبالغة فى أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله ، كما يقال : الجواد يعطى قبل السؤال ، أى يعطى سريعاً عقب السؤال من غير توقف ، و ليس فى هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر فى ذم من يأتى بالشهادة قبل أن يستشهد فى قوله ﷺ : يشهدون و لايستشهدون ، وقد تأول العلماء هذا تأويلات : منها أنه محمول على شاهد الزور ، فيشهد بما لاأصل له و لم يستشهد ، و منها أنه محمول على من ينتصب شاهداً و ليس هو من أهل الشهادة ، ومنها أنه يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف ، و هذا ضعيف ، انتهى . و زاد العينى على بعضها قال ابن بطال : والشهادة المذمومة لم يرد بها الشهادة على الحقوق ، إنما أريد بها الشهادة فى الايمان يدل عليه قول النخعى رواية فى آخر الحديث : وكانوا يضربوننا على الشهادة ، فدل هذا من قول إبراهيم أن الشهادة المذمومة هى قول الرجل : أشهد بالله ما كان كذا على كذا على معنى الحالف فكره ذلك ، و هذه الأقوال أقوال الذين جمعوا بين الحديثين ، انتهى . يعنى و مال آخرون إلى ترجيح أحد الحديثين على الآخر ، قال الحافظ : اختلف العلماء إلى ترجيحهما فجنح ابن ﴾

الحديث الثانى قرينة على أن إقدامه على الشهادة من غير اشتشهاد مبنى على كذبه ، أو هو مبنى على الشر ، و إن كان صدقاً فى الواقع .

قوله [لا تجوز شهادة خائن (١) و لا خائنــــة] النظر إلى مجموع (٢)

☒ عبدالبر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية أهل المدينة فقدمه على رواية أهل العراق ، و بالغ فزعم أن حديث عمران لا أصل له ، وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبى الصحيح عليه ، وانفراد مسلم باخراج حديث زيد ، انتهى .

(١) قال القارى : أى المشهور بالخيانة فى أمانات الناس دون ماائتمن الله عليـه عباده من أحكام الدين ، كـذا قاله بعض علمائنا من الشراح ، قال القاضى : ويحتمل أن يكون المراد به الأعم منه ، وهو الذى يخرن فيما ائتمن عليه ، سواء ما ائتمنه الله عليه من أحكام الدين أوالناس من الأموال ، قال تعالى : «يا أيها الذين آمنو لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم» فالمراد بالخائن هو الفاسق ، وهو من فعل كبيرة أو أصر على الصغائر ، انتهى .

(٢) كما يدل عايـــه رد شهادة الخائن للفسق ، و كذا المحدود ، و كما يدل رد شهادة ذى الغمر و المجرب و القانع ، لا سيما الظنين فى الولاء للتهمـة ، فتهمة الوالد للولد أكثر من تهمة هؤلاء الأربع ، قال ابن رشد فى البداية : و النظر فى الشهود فى ثلاثة أشياء : فى الصفة ، و الجنس ، و العدد ، أما عدد الصفات المعتبرة فى قبول الشاهد بالجلة فهى خمسة : العدالة ، والبلوغ ، و الاسلام ، والحرية ، و نفى التهمة ، وهذه منها متفق عليها ، ومنها مختلف فيها ، فأما العدالة فان المسلمين اتفقوا على إشتراطها فى قبول شهادة الشاهد لقوله تعالى « اشهدوا ذوى عدل منكم » و اختلفوا فيما هى العــدالة ، ثم بسط الاختلاف ، وقال : اتفقوا على أن شهادة الفاسق لاتقبل لقوله تعالى : « أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ» الآية ، ثم قال : وأما التهمة التى سببها☼

ألفاظ هذا الحديث حاكم بأن شهادة الفاسق و المتهم غير مقبولة ، وكذا شهادة الولد للوالد وعكسه ، لكونه متهما فى ذلك ، ثم قوله : مجلود حداً إن أريد بالحد غير حد القذف ، فهو ما لم يتب ، وإن أريد حد القذف فشهادته (١) مردودة وإن تاب ، ووجه ذلك أما نقلا فاتفاق القراء على جواز الوقف على قوله تعالى أبداً ، فكان قوله : « وأولئك هم الفاسقون » جملة على حدة فيتصل الاستثناء به ، و أما عقلا فلكون القاذف قد اجترم ما كان حقه أن يقطع لسانه لكنه لما كان مثلة ،

※ المحبة ، فان العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة فى إسقاط الشهادة ، و اختلفوا فى رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التى سببها العداوة الدنيوية ، فقال بردها فقهاء الأمصار ، إلا أنهم اتفقوا فى مواضع على إعمال التهمة ، و فى مواضع على إسقاطها ، و فى مواضع اختلفوا فأعملها بعضهم وأسقطها بعضهم ، فمما اتفقوا عليه رد شهادة الأب لابنه والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها وابنها لها ، ثم ذكر بعض فروع هذا الباب سيأتى بيان بعضها قريباً ، وقال : أما أبو ثور ، و شريح ، وداود ، فانهم قالوا : تقبل شهادة الأب لابنه فضلا عمن سواه ، انتهى مختصراً .

(١) اختلف ههنا فى مسألتين إحداهما ما ذكرها الجصاص فى أحكام القرآن إذ قال : حكم الله تعالى فى القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء على ما قذفه بثلاثة أحكام : الجلد ، و بطلان الشهادة ، و الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب ، واختلف أهل العلم فى لزوم هذه الأحكام له بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البنية على الزنا ، فقال قائلون : قد بطلت شهادته ، و لزمته سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه ، و هو قول الليث و الشافعى ، وقال أبو حنيفة و أبو يوسف و زفر ومحمد و مالك : شهادته مقبولة ما لم يحد ، انتهى . وهذه المسألة بسطها الرازى لكن الشيخ لما لم يذكرها طوينا عن ذكرها ، و الثانية التى نظم جواهرها الشيخ فى

سلكه هى التى قال الجصاص أيضا : اختلف الفقهاء فى شهادة المحدود فى القذف بعد التوبة، فقال أبو حنيفة و زفر و أبو يوسف و محمد و الثورى و الحسن بن صالح: لا تقبل شهادته إذا تاب ، و تقبل شهادة المحدود فى غير القذف ، و قال مالك و الليث و الشافعى : تقبل شهادة المحدود فى فى القذف إذا تاب ، وقال الاوزاعى: لا تقبل شهادة محدود فى الاسلام ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح : قال الجمهور إن شهادة القاذف بعد التوبة تقبل، سواء كان بعد إقامة الحد أو قبله ، وتأولوا قوله تعالى «أبداً» مادام مصراً على قذفه ، وبالغ الشعبى فقال : إن تاب القاذف قبل إقامة الحد سقط عنه ، وذهب الحنفية إلى أن شهادته لاتقبل أبداً ، و قال بذلك بعض التابعين ، وفيه مذهب آخر يقبل بعد الحد لاقبله ، انتهى . قال ابن رشد : سبب الخلاف هل يعود الاستثناء فى قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً و أولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك » الآية ، إلى أقرب مذكور إليه ، أو على الجملة إلا ماخصصه الاجماع ، و هو أن التوبة لا تسقط عنه الحد ، انتهى . قال العينى : شهادته لا تقبل أبداً عند الحنفية لأن رد الشهادة من تتمة الحد لأنه يصلح جزاء ، فيكون مشاركا للأول فى كونه حداً ، و قوله « وأولئك هم الفاسقون » لايصلح جزاء ، لأنه ليس بخطاب للأئمة ، بل هو إخبار عن صفة قائمة بالقاذفين ، فلا يصلح أن يكون من تمام الحد ، لأنه كلام مبتدأ على سبيل الاستيناف منقطع عما قبله ، لعدم صحة عطفه على ماسبق ، لأن قوله : « و أولئك هم الفاسقون » جملة إخبارية ليس بخطاب للأئمة ، و ماقبله جملة إنشائية خطاب للأئمة ، و كذا قوله : و لا تقبلوا جملة إنشائية خطاب للأئمة ، فيصلح أن يكون عطفاً على قوله فاجلدوا ، والشافعى قطع قوله ★

و أيضاً ففيه تعطيله عن مصالح دنياه و آخرته جوزى بأن قوله لا يعتبر أبداً ، وأيضاً فمبنى الجنايات على الخفاء ما أمكن الجانى كالزنا و السرقة وشرب الخمر ، إلا القـــذف فمبناه على التشهير ، و إلا فالقذف فى موضع خال عن غير القـــاذف لا يفيد لجوزى على ذلك باشتهاره فى سومه .

قوله [و لا ذى غمر لاحنة و لأخيه (١)] و على الوجهين فاللام متعلق

★ و لاتقبلوا عن قوله فاجلدوا مع دليل الاتصال وهو كونه جملة إنشائية صالحة للجزاء مفوضة إلى الأئمة مثل الأولى ، ووصل قوله « وأولئك هم الفاسقون» مع قيـام دليل الانفصال و هو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء ، انتهى .

(١) كلام الشيخ مبنى على النسختين ، و اختلفت نسخ الترمذى فى هذا اللفظ ، ففى النسخة المصرية » ولاذى غمر لأخيه » وفى النسخ الهندية « لاحنة » ، و جمع الشيخ كلتا النسختين تعميما وتوضيحاً للمعنى ، وفى الحواشى الهندية عن اللمعات : قوله لاحنة ، هكذا وقع ، والصواب ولا ذى غمر لأخيه بالياء ، و قد ذكره الدارقطنى وصاحب الغريبين بلفظ يدل على صحة هذا ، وهو إلا ذى غمر لأخيه ، قلت : أكثر ماروى ولا ذى غمر على أخيه ، وهو الموافق للقياس ، إلا أن يقال : اللام بمعنى على ، انتهى . قلت : ولايحتاج إلى تصريف اللام إلى معنى على فى توجيه الشيخ ، وهو أن يقال : إنه متعلق بالغمر ، نعم يحتاج إذا قيل: إنه يتعلق بالشهادة كما لا يخفى ، والحديث ذكره صاحب المشكاة عن الترمذى بلفظ : على أخيه بالياء ، قال القارى : أى قوله على أخيـه أى المسلم ، يعنى لاتقبل شهادة عدو على عدو ، سواء كان أخاه من النسب أو أجنبياً ، وعلى هذا إنما قال : على أخيـــه تليينا لقلبه و تقبيحاً لصنيعه ، انتهى . و ما فى النسخ الهندية من قوله لاحنة لم يذكر صاحب المجمع وغيره فى هذا اللفظ هذا الحديث ، نعم قال فى شرح حديث آخر : وفى صدره إحنة أى حقد ، و جمعها إحن و إحنات ، والحنة و الحنات لغة فيه ، و قال المجد : الاحنة

بالغمر لاالشهاده، يعنى أن غمره لوجه (١) دنياوى، كذلك الاشارة فى قوله ولاذى غمرَ لأخيه ثابتة إلى أن الغمر لوجه دنياوى، و إلا فالأخوة لا تبقى دون ذلك .

✱ بالكسر الحقد و الغضب ، و قد أحن كسمع فيهما و المواحنة المعاداة ، انتهى .

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم فى قبول شهادة العدو على عدوه فقال مالك و الشافعى: لاتقبل ، و قال أبو حنيفة : تقبل ، انتهى . قلت: ما فى عامة فروع الحنفية أنها لا تقبل بسبب عداوة دنيوية ، ففى الكنز: و العدو إن كانت عداوة دنيوية أى لا تقبل شهادته، قال الزيلعى على الكنز : لأن المعاداة لأجل الدنيا حرام ، فمن ارتكبها لايؤمن من التقول عليه ، أما إذا كانت العداوة دينية فتقبل ، لأنها من التدين فتدل على قوة دينه و عدالته ، و هذا لأن المعاداة قد تكون واجبة بأن رأى فيه منكراً شرعاً ، و لم ينته بنهيه ، والذى يوضح هذا المعنى أن المسلمين مجمعون على قبول شهادة المسلم على الكافر ، والعداوة الدينية قائمة بينهما ، انتهى . و هكذا فى البحر ، ثم قال ابن نجيم : إن المصرح به فى غالب كتب أصحابنا ، والمشهور على ألسنة فقهائنا ما ذكره المصنف من التفصيل ، و نقل فى القنية أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع ما لم يفسق بسببها ، أو يجلب منفعة ، أو يدفع بها عن نفسه مضرة ، و هو الصحيح و عليه الاعتماد ، ثم بسط الكلام على ذلك ، و أجاب عن الحديث بأنه يمكن حمله على ما إذا كان غير عدل بدليل أن الحقد فسق للنهى عنه ، ثم قال : و قد ذكر ابن وهبان تنبيهات حسنة لم أرها لغيره ، الأول الذى يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط أنا إذا قلنا : إن العداوة قادحة فى الشهادة تكون قادحة فى حق جميع الناس لا فى حق العدو فقط ، و هو الذى يقتضيه الفقه ، فان الفسق لا يتجزأ حتى يكون فاسقا فى حق شخص عدلا فى حق آخر ، انتهى . و فى الفتاوى الخير ✱

قوله [ولا القانع (١) أهل البيت لهم] أى الذين منافعهم مشتركة، ورد

❊ سئل فى جماعة بينهم و بين شخص عداوة دنيوية هل تقبل شهادتهم عليه ؟ أجاب لا تقبل شهادتهم عليه للتهمة مطلقاً ولا على غيره حيث كانت فسقاً ، لأن الفسق لا يتجزأ ، ثم ذكر التنبيه الأول المذكور فى كلام ابن وهبان و تعقبه ، فقال : بل الظاهر من كلامهم أن عدم القبول للتهمة لا للفسق ، و يؤيده ما فى كلامهم أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل ، فالتقييد بكونها على عدوه ينفى ما عداه ، انتهى مختصراً .

(١) وفى المرقاة : قال المظهر القانع السائل المقتنع الصابر بأدنى قوت ، والمراد به ههنا أن من كان فى نفقة أحد كالخادم والتابع ، لا تقبل شهادته له لأنه يجر نفعاً بشهادته إلى نفسه ، لأن ما حصل من المال للشهود له يعود نفعه إلى الشاهـــد لأنه يأكل من نفقته ، و لذلك لا تقبل شهادة من جر نفعاً بشهادته إلى نفسه ، كالوالد يشهد لولده أو الولد لوالده ، أو الغريم يشهد بمال للفلس على أحد ، و تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر خلافاً لأبى حنيفة وأحمد ، وتقبل شهادة الأخ لأخيه خلافاً لمالك ، انتهى . قلت : وما حكى من الاختلاف فى شهادة الزوجين و الأخ يأباه كلام ابن رشد إذ قال فى شهادة الزوجين أحدهما للآخر : إن مالكاً ردها و أبا حنيفة ، و أجازها الشافعى و أبو ثور ، و قال ابن أبى ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجه لا شهادتها له ، و به قال النخعى ، و مما اتفقوا على إسقاط التهمة فيه شهادة الأخ لأخيه مالم يدفع بذلك عن نفسه عاراً على ما قال مالك ، و مالم يكن منقطعاً إلى أخيه يناله بره وصلته ما عدا الأوزاعى فانه قال لا تجوز ، انتهى . وفى الهداية : لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر ، قال ابن الهمام : قال الشافعى تقبل ، و بقولنا قال مالك و أحمد ، و قال ابن أبى ليلى والثورى والنخعى : لا تقبل شهادة الزوجة لزوجها ، لأن لها حقاً فى ما له لوجوب ❊

شهادته للتهمة ، والقانع المنحصر قوته على أهل بيت ، وكذلك الحكم لغيره (١) ممن منافعهم متحدة مشتركة . قوله [و لاظنين الخ] الظنين (٢) فى الولاء له معنيان ، أى المتهم فى ادعائه ولاء أو قرابة ، كأن يدعى أنه مولى لفلان أو قريب لفلان ، وقد كان المدعى لذلك متهما فى ذلك القول فشهادته غير مقبولة مطلقاً ، لما أن الظاهر من

❊ نفقتها ، وتقبل شهادته لها لعدم التهمة ، انتهى . وفى الهداية تحت قوله ﷺ : و لا الأجير لمن استاجره : و المراد بالأجير على ما قالوا التلميذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، و هو معنى قوله ﷺ : لاشهادة للقانع بأهل البيت لهم ، قال ابن الهمام : قال أبو عبيد : القانع التابع لأهل البيت كالخادم لهم يعنى ويطلب معاشه منهم ، انتهى . وفى الدر المختار : أو التلميذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، وهو معنى قوله ﷺ : لا شهادة للقانع بأهل البيت ، أى الطالب معاشه منهم ، من القنوع لا من القناعة ، انتهى .

(١) كما سيأتى التصريح بذلك فى كلام الجصاص فى أحكام القرآن ، وفى البدائع : و منها (أى من الشرائط) أن لا يجر الشاهد إلى نفسه مغنماً ، ولا يدفع عن نفسه مغرماً بشهادته ، لقوله ﷺ لاشهادة لجار المغنم ولا لدافع المغرم ، ولأن شهادته إذا تضمنت معنى النفع أو الدفع ، فقد صار متهما ، ولا شهادة للتهم على لسان رسول الله ﷺ ، انتهى .

(٢) قال القارى : و إنما رد شهادته لأنه ينفى الوثوق عن نفسه ، وقال المظهر : يعنى من قال أنا عتيق فلان و هو كاذب فيه بحيث يتهمه الناس فى قوله ويكذبونه لا تقبل شهادته ، لأنه فاسق لأن قطع الولاء عن المعتق و إثباته لمن ليس بمعتقه كبيرة و راكبها فاسق ، و كذلك الظنين فى القرابة ، و هو الداعى القائل أنا ابن فلان أو أخو فلان من النسب و الناس يكذبونه ، انتهى .

حاله لما كان هو الكذب ارتفع الأمان من شهادته ، و يحتمل (١) أن يكون المراد بقوله الظنين فى الولاء أن المتهم فى ولاء قوم أو قرابتهم لا تقبل شهادته لهم خاصة ، لما له فى ذلك من التهمة .

قوله [و لا نعرف معنى هذا الحديث] و وجه ذلك مخالفته لمذهبهم فان هؤلاء يقبلون (٢) شهادة كل قريب لقريبه ، و أما أصحاب الامام و تابعوهم فقد حملوا الحديث على ما هو كامل (٣) فى القرابة الولاد ، وسلموا عن وصمة مخالفة الحديث ، ولا يلزم (٤) تخصيص قوله تعالى « وأشهدوا ذوى عدل منكم » لأن الحديث بين أن

---

(١) و باعتبار هذا المعنى الثانى قال المنصف : لا نعرف معنى هذا الحديث ، وأما باعتبار المعنى الأول فقال صاحب الحاشية : إنه يجرى على المذاهب ، انتهى . قلت : فالحديث لا يخالف الحنفية على كلا معنييه بل ولا الجمهور ، إذ يراد بالقرابة القرابة الكاملة ، كما وجهه الشيخ على ما سيأتى فى كلامه .

(٢) قلت : عدم قبول شهادة الوالد لابنه و كذا العكس إجماعى لم يختلف فيه إلا بعض أصحاب الظواهر ، كما تقدم فى كلام ابن رشد ، والحديث باعتبار ما وجهه الشيخ لا يخالف أحداً من الأئمة ، و لعل المصنف حمل القرابة على مطلق القرابة ، فقال : و لا نعرف معنى الحديث ، و هذا كله على الاحتمال الثانى من احتمالى معنى الظنين ، و أما على الأول فهو فسق كما عرفت .

(٣) فقد قال صاحب البدائع بعد ما ذكر عدم قبول شهادة الوالد و إن علا لولده و إن سفل و كذا العكس : أما سائر القربات كالأخ و العم والخال و نحوهم فتقبل شهادة بعضهم لبعض ، لأن هؤلاء ليست لبعضهم تسلط فى مال البعض عرفاً و عادة فالتحقوا بالأجانب ، و كذا تقبل شهادة الوالد من الرضاع لولده من الرضاع ، و كذا العكس .

(٤) جواب عما يرد على الجمهور أن نفى قبول شهادة الولد لوالده ، و كذا ❊

شهادة الولد للوالد والعكس ينافى العدالة ، فكأن الحديث بين فى معنى النص أن العدل من لا يتهم فى خبره ، وهذا متهم فلم يك عدلا ، فليس مما تناوله النص حتى يلزم تخصيص الكتاب بالسنة .

قوله [عدلت شهادة الزور إشراكاً بالله] لاخفاء أن المتعاطفين لا بد لهما من الشركة فى وصف و إن اختلفا فى آخر ،كما هو مبين فى البلاغة بأوضح بيان، و على هذا فلا بد من الوصف المشترك فى هذين حتى يصح عطف أحدهما (١)

❊ العكس ينافى عموم الآية ، و أجاب عنه الجصاص فى أحكام القرآن بوجه آخر فقال: إن قيل إذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول شهادته لهؤلاء، كما تقبل لأجنبى، لأن من كان متهما فى الشهادة لابنه بما ليس بحق له فجائز عليه مثل هذه التهمة للأجنبى ، قيل له: ليست التهمة المانعة من قبول شهادته لابنه و لأبيه تهمة فسق و لا كذب ، و إنما التهمة فيه من قبيل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ،ألا ترى أن أحداً من الناس وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته ، لا يجوز أن يكون مصدقاً فيما يدعيه لنفسه ، لا على جهة تكذيبه و لكن من جهة أن كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة إلا ببينة تشهد له بها ، فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه لما بينا ، وكذلك قال أصحابنا إن كل شاهد يجر بشهادته إلى نفسه مغنماً أو يدفع بها عن نفسه مغرماً فغير مقبول الشهادة ، لأنه حينئذ يقوم مقام المدعى ،والمدعى لا يجوز أن يكون شاهداً فيما يدعيه ، ثم استشهد على ذلك بشهادة خزيمة فى قصة بيع الأعرابى مع أنه لا أحد من الناس أصدق من نبى الله ﷺ إذ دلت الأعلام المعجزة على أنه لا يقول إلا حقاً ، وأن الكذب غير جائز عليه ، انتهى .

(١) أى فى الآية الكريمة ، وكأنه أشار بذلك إلى أن قوله ﷺ : عدلت شهادة الزور ، مستنبط من الآية الشريفة لهذا الوجه ، قال الرازى فى التفسير الكبير : وإنما جمع الشرك و قول الزور فى سلك واحد لأن الشرك من باب ❊

على الآخر ، و هو الاشتراك فى كونهما كذباً ، و إن كان موجب أحدهما أشد من الآخر ، فقوله عدلت لا يستلزم التكافؤ من كل وجه .

قوله [و اجتنبوا قول الزور] فى إعادة لفظ الأمر مزيد توكيد حيث كرر أمر الاجتناب ، ولم يذكره تبعاً لما قبله . قوله [ثلاثاً] أى كرر الفقرة المذكورة ثلاثاً . قوله [ثم الذين يلونهم] فى بعض النسخ مرتين ، و فى البعض الآخر ذكره ثلاثاً ، و مآلهما (١) بعد ذكر الراوى قوله ثلاثاً واحد (٢) .

الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة ، فكأنه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ، انتهى . وقال القارى : أى جعلت الشهادة الكاذبة مماثلة للاشراك بالله فى الاثم ، لأن الشرك كذب على الله تعالى بما لا يجوز ، وشهادة الزوره كذب على العبد بما لا يجوز ، وكلاهما غير واقع فى الواقع ، انتهى .

(١) يعنى لما ذكر الراوى لفظ ثلاثاً بالتصريح فلا بد أن تحمل النسخ التى وقعت فيها هذه الجملة مرتين على الاختصار ولا يكون بين النسختين تضاد ، و قد أخرج البخارى من حديث عمران قال رسول الله ﷺ : خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدرى أ ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ، قال الحافظ : وقع مثل هذا الشك فى حديث ابن مسعود و أبى هريرة عند مسلم ، و فى حديث بريدة عند أحمد ، و جاء فى فى أكثر الطرق بغير شك ، منها عن النعمان بن بشير عند أحمد ، وعن مالك عند مسلم عن عائشة ، قال رجل : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ثم الثالث ، و وقع فى رواية الطبرانى و سمويه مايفسر به هذا السؤال ، وهو ما أخرجاه من طريق بلال بن سعد بن تميم عن أبيه ، قلت : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : أنا و قرنى ، فذكر مثله ، وللطيالسى من حديث عمر رفعه خير أمتى القرن الذى أنا منهم ،

قوله [و بيان هذا فى حديث عمر] حيث ذكر الشهادة بعد (١) ذكر فشو الكذب فكانت كذباً .

❊ ثم الثانى ثم الثالث ، ووقع فى حديث جعدة بن هبيرة عند ابن أبى شيبة و الطبرانى إثبات القرن الرابع ولفظه : خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الآخرون أردأ ، ورجاله ثقات ، إلا أن جعدة مختلف فى صحبته ، انتهى . و اقتضى الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الافراد ؟ محل بحث ، وإلى الثانى نحا الجمهور ، والأول قول ابن عبد البر ، قاله الحافظ ، و سيأتى تمام كلامه فى أبواب الأمثال تحت قوله ﷺ : مثل أمتى مثل المطر ، الحديث ، وفى أبواب المناقب تحت حديث القرون .

(٢) و هى خيرية القرن الثالث بعد قرنه ﷺ ، و على هذا فالحديث يخالف الأحاديث التى ورد فيها بعد القرنين : ثم يفشو الكذب ، ومقتضاها فشو الكذب و نحوه فى القرن الثالث ، و جمع بينهما فى الارشاد الرضى بأن الخيرية و الشرية إضافيتان ، فالقرن الثالث بعد قرنه ﷺ شر باعتبار القرون الثلاثة التى سبقت ، وخير باعتبار القرون الآتية ، قلت : و يؤيده ما فى المشكاة برواية البخارى عن أنس مرفوعاً : لا يأتى عليكم زمان إلا الذى بعده أشر ✠ منه ، قال القارى : وفى الجامع عن أنس مرفوعاً بلفظ : لا يأتى عليكم عام و لا يوم إلا و الذى بعده شر منه ، رواه أحمد و البخارى و النسائى ، وفى الكبير للطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً : ما من عام إلا ينقص الخير فيه ، و يزيد الشر ، انتهى .

(١) وجعل الاشهاد غاية لفشو الكذب ، إذ قال : ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ، فكأن الكذب يترتب على الاشهاد

✠ هكذا بالألف فى المشكاة ، و فى المرقاة : قال القاضى : أخير و أشر أصلان متروكان لا يكاد يستعملان إلا نادراً ، و إنما المتعارف فى التفضيل خير و شر ، انتهى .

أبواب الزهد عن رسول الله ﷺ

قوله [مغبون (١) فيهما كثير من الناس] حيث لم يجهدوا فى الفراغ والصحة

(١) قال العينى : مشتق إما من الغبن بسكون الباء و هو النقص فى البيع ، وإما من الغبن بفتح الباء و هو النقص فى الرأى ، فكأنه قال : هـذان الأمران إذا لم يستعملا فيما ينبغى فقد غبن صاحبهما فيهما ، أى بأعهما ببخس أو ليس له رأى فى ذلك البتة ، وقال الحافظ قال ابن الجوزى : قد يكون الانسان صحيحاً و لا يكون متفرغاً لشغله بالمعاش ، و قد يكون مستغنياً و لا يكون صحيحاً ، فاذا احتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون ، و تمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة و فيها التجارة التى يظهر ربحها فى الآخرة ، فمن استعمل فراغه و صحته فى طاعة الله فهو المغبوط ، ومن استعملهما فى معصية الله فهو المبغون ، لأن الفراغ يعقبه الشغل ، والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن إلا الهرم ، وقال الطيبى : ضرب النبى ﷺ للكلف مثلا بالتاجر الذى له رأس مال فهو يبتغى الربح مع سلامة رأس المال ، فطريقه فى ذلك أن يتحرى فيمن يعامله لئلا يغبن ، فالصحة و الفراغ رأس المال ، وينبغى له أن يعامل الله بالايمان و مجاهدة النفس ليربح خيرى الدنيا و الآخرة ، و قريب منه قوله تعالى « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عـذاب أليم » الآيات ، انتهى وقال القارى : قوله الصحة والفراغ ، أى صحـة البدن و فراغ الخاطر بحصول الأمن و وصول كفاية الأمنية ، والمعنى لا يعرف قـدر هاتين النعمتين كثير من الناس حيث لا يكسبون فيهما من الأعمال كفاية مايحتاجون إليه فى معادهم ، فيندمون على تضييع أعمارهم عند زوالها ❊

لدينهم ، فكان ذلك خسرانا لدنياهم وآخرتهم . قوله [فيعمل بهن أو يعلم الخ] قد كانت (١) الأوائل من الصحابة و التابعين يظن أكثرهم أن العلم لما كانت غايته هو العمل لا ينبغى العلم إلا لمن أراد العمل و قدر عليه ، و إلا فكان علمه عليه لا له ، و الحق خلافه كما هو مصرح فى هذا الحديث ، فعلم أن العلم كما أن غايته عمل العالم كذلك غايته (٢) تعليم العالم لمن يعمل ، ولذلك قال أبو هريرة : أنا يا رسول الله ، لأنه قد علم (٣) أنى لو لم أعمل بها لعلمته الناس العاملين .

❊ ولا ينفعهم الندم ، قال تعالى « ذلك يوم التغابن » انتهى . ثم ما ذكر المصنف من الاختلاف فى رفعه و وقفه ذكره الحافظ بنوع من التفصيل ، فارجع إليه لو شئت .

(١) و لعل ذلك لما ورد من شدة عذاب العالم الذى لا يعمل ، فقد ورد أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه ، و عنه ﷺ قال : لايكون المرأ عالماً حتى يكون بعلمه عاملا ، وقد روى عن عمر موقوفاً : إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة المنافق العليم ، فقالوا : وكيف يكون منافقاً عليماً ؟ قال : عليم اللسان جاهل القلب والعمل ، وقال الحسن : لا تكن ممن يجمع علم العلماء و طرائف الفقهاء و يجرى فى العمل مجرى السفهاء ، وغير ذلك من الروايات و الآثار التى ذكرها صاحب الاحياء .

(٢) قال الطيبى : « أو » بمعنى الواو كما فى قوله تعالى « عذراً أو نذراً » قال القارى : والظاهر أن « أو » فى الآية للتنويع ، كما أشار إليه البيضاوى ، و يمكن أن يكون « أو » فى الحديث بمعنى «بل» إشارة إلى الترقى من مرتبة الكمال إلى منصة التكميل ، على أن كونها للتنويع له وجه وجيه و تنبيه على أن العاجز عن فعله قد يكون باعثاً لغيره على مثله كقوله : فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، انتهى .

(٣) أى على سبيل التنزل والتسليم و إلا فشدة اجتهاده يقتضى أنه أراد العمل و التعليم كليهما .

قوله [اتق المحارم تكن أعبد الناس] فان (١) دفع الضرر أهم من جلب النفع ، و لا يشق على النفس فعل الحسنات كما يشق عليه ترك السيئات ، و أيضاً فالمنهيات إذا تهيأت أسبابها فالامتناع عنها لا يبقى تركا حتى لا يثاب عليه ، بل الامتناع عنها حينئذ كف النفس وهو طاعة يثاب المرء عليها ، كما هو (٢) مبسوط فى كتب أصحابنا الحنفية . قوله [وارض بما قسم الله إلخ] ووجه (٣) الغنى فى ذلك ظاهر ،

---

(١) و مال القارى إلى أن لفظ المحارم عام للأمورات و المنهيات ، إذ قال (اتق المحارم) شاملة لجميع المحرمات من فعل المنهيات ، وترك المأمورات (تكن أعبد الناس) إذ لا عبادة أفضل من الخروج عن عهدة الفرائض ، وعوام الناس يتركونها و يعتنون بكثرة النوافل فيضيعون الأصول ، ويقومون بالفضائل ، فربما يكون على شخص قضاء صلاة و يغفل عن أدائها ، و يطلب علماً أو يجتهد عملا فى طواف وعبادات نفل ، انتهى . قلت : وأما على توجيه الشيخ فمبنى كونه أعبد الناس أنه إذا اعتاد الأشق و هو ترك المحارم فبالأولى أن يعتاد اهتمام الواجبات لأنها أيسر .

(٢) قال صاحب التلويح : إن ترك الحرام مما لا يثاب عليه و لا يعاقب ، واعترض عليه بأنه واجب ، والواجب يثاب عليه ، وفى التنزيل « أما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى» الآية ، والجواب أن المثاب عليه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام وإلا لكان لكل أحد فى كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ، و نهى النفس كفها عن الحرام ، و هو من قبيل فعل الواجب ، و لا نزاع فى أن ترك الحرام بمعنى كف النفس عند تهيئ الأسباب و ميلان النفس إليه مما يثاب عليه ، انتهى .

(٣) و قد ورد فى الصحيحين و غيرهما برواية أبى هريرة مرفوعاً : ليس الغنى عن كثرة العرض ، و لكن الغنى غنى النفس . قال القارى : أى الغنى الحقيقى غنى النفس عن المخلوق ، و المعنى أن الغنى الحقيقى هو قناعة النفس بما ❊

لأنه إذا قنع من نفسه بما قدر الله له لا يتعب نفسه فى تحصيل المزيد عليه ، ولا يطمع أحداً حتى يترقب إليه .

قوله [و أحسن إلى جارك إلخ] وجـــه المناسبة (١) بين الاحسان إلى الجار و بين الايمان أن الاحسان إليه يكون مخفياً فى العادة حتى لا يعلم بذلك غيره إلا أقل قليل كما أن الايمان عقد قلبي لا يطلع عليـــه إلا أقل قليل ، بخلاف الاحسان (٢) إلى عامـــة المؤمنين فانه أمر ظاهر فكان ذلـــك إصلاح ظاهره فرتب (٣) عليه السلامة ، و فرق آخر و هو أن الاحسان إلى الجيران أشـــد نسبة إلى الاحسان إلى سائر الاخوان ، و ذلك لما يقع فى العادة من مشاجرات بين المتجاورين ومنازعات ، فلا تكاد النفس تسمح بالاحسان إليهم إلا بعد مكابدات من مخالفة هوى النفس فكان أشـد عليـه ، فلذلك جعل أمارة على الايمان ، فان له

※ أعطاه المولى والتجنب عن الحرص فى الدنيا ، فمن كان قلبه حريصاً على جمع المال فهو فقير فى الحقيقـــة لأنه محتاج إلى طلب الزيادة ، و من كان له قلب قانع بالقوت راض بعطية مالك الملك فهو غنى بقلبه مستغن عن الغير بربه ، سواء يكون فى يده مال أولا ، إذ لا يطلب الزيادة ، وسأل شخص السيد أبا الحسن الشاذلى عن الكيميا ، فقال : كلمتان ، أطرح الخلق عن نظرك واقطع طمعك عن الله أن يعطيك غيرما قسم لك ، وقال السيد عبد القادر الجيلى : اعلم أن القسم لا يفوتك بترك الطلب ، و ما ليس بقسم لا تناله بحرصك فى الطلب ، فاصبر والزم الحال .

(١) و قد ورد من قوله ﷺ : لا يؤمن أحدكم حتى يأمن جاره بوائقه أى شروره و غوائله ، كذا فى المرقاة .

(٢) لعل الشيخ عبر المحبة بلفظ الاحسان ، إشارة إلى أن المعتبر هو المحبة التى يترتب عليها شئ من الثمرة الظاهرة أو الباطنة .

(٣) و قد ورد : المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده .

تفوقاً على الاسلام ، بخلاف الاحسان إلى غيرهم فانه لا يكون بهذه المثابة ، فكان دليلا على إسلام المحسن . قوله [تميت القلب] فان (١) الضحك لا يمكن إلا بعد مسرة و أنى للؤمن إلى مسرة الدنيا سبيل ، وبين يديه من المفزعات غير قليل .

[باب فى ذكر الموت] قوله [و إن لم ينج منه فما بعده أشد منه] هذا مشكل فان كل ما أصاب (٢) المؤمن من المكاره فى الدنيا و الآخرة (٣) يكون

---

(١) قال القارى : (كثرة الضحك) المورثة للغفلة عن الاستعداد للموت (تميت القلب) إن كان حياً ، و يزداد اسوداداً إن كان ميتاً .

(٢) ففى المشكاة برواية الصحيحين عن أبى هريرة وأبى سعيد عن النبى ﷺ قال : مايصيب المسلم من نصب ولا وصب ، ولا هم ولا حزن ، ولا أذى ولا غم ، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه ، و برواية الصحيحين أيضاً ، عن ابن مسعود مرفوعاً : ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله تعالى بها سيئاته كما تحط الشجرة و رقها ، و غير ذلك من النصوص الكثيرة فى الباب .

(٣) أورد عليه بعض مشايخ الدرس أن ما يصيب فى الآخرة لا يكون كفارة ، و يويده ما حكى الحافظ عن عمر بن عبد العزيز قال : ما أحب أن يهون على سكرات الموت ، إنه لآخر ما يكفر به عن المؤمن ، انتهى . لكن سيأتى عن كلام القارى تحت قوله : فما بعده أيسر منه ، لأنه لوكان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر ، و حكى الحافظ قال الحيدى فى كتاب الموازنة : الناس ثلاثه : من رجحت حسناته على سيئاته ، أو بالعكس ، أو من تساوت حسناته و سيئاته ، فالأول فائز بنص القرآن ، والثانى يقتضى منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة إلى آخر من يخرج من النار ، إلى آخره . وفى « لوائح الأنوار الالهية » قال بعضهم : منَ فعل سيئة فان عقوبتها تدفع عنه بأحد عشرة أسباب : أن يتوب فيتاب عليه ، أو يستغفر فيغفر له ، أو يعمل

كفارة لخطاياه ، و على هذا فما بعد القبر يكون أيسر منه له لتقليل ما فى خطاياه بعـــذاب القبر ، والجواب (١) أنه حكم الكافر ، أى إن لم ينج بأن كان كافراً فما

※ حسنات فتمحوها فان الحسنات يذهبن السيئات ، أو يبتلى فى الدنيا بمصائب فيكفر عنه ، أو فى البرزخ بالضغطة والفتنة فيكفر عنها ، أو يبتلى فى عرصات القيامة بأهوال تكفر عنه ، أو تدركه شفاعة نبيه ﷺ ، إلى آخر ما بسط .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ جوابان : الأول جواب شيخه ، و الثـــانى الذى لم يرض عنه شيخه ، وتقريرهما ظاهر ، واختلف السلف أيضاً فى الجوابين ، فمال ابن حجر إلى الجواب الأول و لم يرض عنـــه القـــارى و مال إلى الجواب الثانى ، ونص عبارته (إن القبر أول منزل من [منازل] الآخرة) و منها عرصة القيامة عند العرض ، و منها الوقوف عند الميزان ، و منها المرور على الصراط ، و منها الجنة أو النار ، وفى بعض الروايات وآخر « منزل من منازل الدنيا » و لذا يسمى البرزخ (فان نجا منه) أى خلص المقبور من عذاب القبر (فما بعده) من المنازل (أيسر منه) وأسهل ، لأنه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر (و إن لم ينج منـــه) أى لم يتخلص من عذاب القبر ، و لم يكفر ذنوبه به ، وبقى عليه شئ مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب ، والقبر حفرة من حفر النيران ، وقال ابن حجر (فما بعده أيسر) لتحقق إيمانه المنقذ له من أليم العذاب ، (وما بعده أشد) لتحقق كفره الموجب لتوالى الشدائد وفيه بحث ظاهر ، انتهى ، وأنت خبير بأن مقتضى القواعد هو الجواب الثانى ، لأن القبر حفرة من حفرات النار ، وبعد القبر لا يكون إلا النار ، فمن لم ينج من الأول لا بد أن يقع فى الثانى ، و هو الأشـــد ، قال تعالى « النار يعرضون عليها غدواً و عشيا و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » لكن مقتضى الروايات التى وردت فى عذاب القبر هو الجواب ※

بعده أشد منه ، وأما المؤمن فلا يعذب و إنما يكون ما يرد عليه إصلاحا له (١) ، قلت : يمكن أن يكون معناه أن العذاب المقدر للمؤمن العاصى كان على قدر من الله تعالى ، ثم إذا عذب فى القبر يقل من ذلك المقدار المعين شئ ما لا محالة ، ولا يلزم بذلك أن يكون ما بعد القبر أيسر منه ، لأن حقيقة العذاب لما كانت هى فى جهنم لا غير ، و ما فى القبر ظل منه و مستفاد لا يبعد أن يكون العذاب الذى بعد القبر أشد من عذاب القبر للمؤمن و الكافر كليهما ، و لا ينافى هذا تخفيف العذاب عن جنايات المؤمن و خطيئاته ، لكن الأستاذ أدام الله إفاضته لم يرض بهذا الجواب .

[باب ما جاء فى إنذار النبى ﷺ قومه] قوله [يا فاطمة بنت محمد إلخ] لعله (٢) صلى الله عليه وسلم ذكر بناته الأخر لكن الراوى لم يذكر ، و يمكن أن

✖ الأول لأن الروايات بأسرها متناولة للفريقين المؤمن كامل الايمان والكافر ، و أما الفساق فالروايات بأسرها ساكتة عنهم فمقتضاها أن يكون فى حديث عثمان أيضاً ذكر الفريقين ، إذا لم ينج فهو كافر و إن نجا فهو مؤمن كامل الايمان ، و يؤيد هذا الجواب أيضاً ما فى جمع الفوائد من زيادة رزين بلفظ : قال هانى : و سمعت عثمان ينشد على قبر .

فان تنج من ذى عظيمة   و إلا فانى لا أخالك ناجياً .

(١) أى تطهيراً لهم كما هو معروف عند أهل الفنن ، صرح بذلك جمع من أهل التفسير فى مواضع من كتبهم ، قال الصاوى : تحت قوله تعالى « وللكافرين عذاب مهين » أى ذو هوان و ذل و لا يوصف بذلك إلا عذاب الكافر ، و أما ما يقع للعصاة فى الدنيا من المصائب ، و فى الآخرة من دخول النار فهو تطهير لهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا الجواب ، ما فى در السيوطى برواية الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أمامة ، قال لما نزلت «وأنذر عشيرتك الأقربين» جمع رسول الله ﷺ بنى هاشم فأجلسهم على الباب ، و جمع نساءه وأهله فأجلسهم بالبيت فذكر ✹

يكون (١) تركها فى أصل نداء النبى ﷺ لأنه لما أنذر ابنته فاطمة وكانت صغرى بناته ﷺ ، وكانت لم تبلغ بعد ، علم حالهن وأنهن منذرات أيضاً ، وإن لم يصرح بهن فى النداء ، ومناسبة هذا الباب بأبواب الزهد أن أموال الدنيا وكذلك أقرباء الرجل وأولياؤه لما كانوا لا يغنون من عذاب الله شيئاً حتى النبى ﷺ فليس للمرء أن يشتغل إلا بأمر مولاه ولاينبغى له أن يهتم إلا بهموم عقباه . قوله [أطت (٢)

☼ حديثاً طويلا فيه نداء عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وفاطمة ، وأم الزبير ، لكن أورد عليه الحافظ فى الفتح بأن القصة وقعت بمكة للتصريح فى الأحاديث بأنه صعد الصفا ، ولم تكن عائشة وحفصة وأم سلمة عنده إلا بالمدينة ، ثم أجاب باحتمال تعدد النزول كما قال بعضهم ، وبجواز أن جمعهم هذا لم يكن على الفور ، وبأنه يحتمل أنه نزل أولا « وأنذر عشيرتك الأقربين » فجمع قريشاً ، فعم وخص ، ثم نزل « ورهطك منهم المخلصين » فخص بذلك بنى هاشم ونساءه ، انتهى .

(١) وهذا أوجه فى الجواب ، لأن روايات ندائه ﷺ بمكة بأسرها خالية عن ذكر غير فاطمة وصفية .

(٢) قال القارى : بتشديد الطاء من الأطيط ، وهو صوت الأقتاب ، أى صوتت [وحق] بصيغة المجهول أى يستحق وينبغى [لها أن تئط] أى تصوت ، ثم بين سببه وهو ما رآه من الكثرة بقوله : والذى نفسى إلخ وقوله : موضع أربعة أصابع بالرفع على أنه فاعل للظرف المعتمد على حرف النفى ، والمذكور بعد إلا فى قوله : إلا وملك حال ، وقوله : ساجداً ، أى منقاداً ليشمل ما قيل أن بعضهم قيام وبعضهم ركوع وبعضهم سجود ، أو خص السجود باعتبار الغالب منهم ، أو هذا مختص باحدى السماوات ، ثم أربع بغير هاء فى نسخ الترمذى وابن ماجة ، ومع الهاء فى شرح السنة وبعض نسخ المصابيح ، وسببه أن الأصبع يذكر ويؤنث ، انتهى .

السماء وحق إلخ] أى من خشيته (١) سبحانه و تعالى ثم بين أنه كيف لا يخشى و قد كثرت الملآئكة و ازدحمت ، و خشيتهم منه سبحانه معلومة ، فكأنه قال : حق لها الخشية لما أن ليس هناك إلا الخيفة و الخائفون .

قوله [فقال يعنى رجـلا] المراد أنه قال لميت رجل [بشر بالجنـة] و وجه (٢) رده ﷺ أن البشارة إنما تتحقق إذا لم يخالط الفرح شائبة ترح ، و لعله يحاسب و يناقش على المباحات ، فلم يبق صفوته خالية عن الكدر ، و قد

---

(١) و قال الطيبى : إن كثرة ما فيها من الملآئكة قد أثقلها حتى أطت ، وهذا مثل و إيذان بكثرة الملآئكة ، و إن لم يكن ثمـة أطيط ، و إنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله تعالى ، قال القارى : ما المحوج عن عدول كلامه ﷺ من الحقيقـة إلى المجاز مع إمكانه عقلا ونقلا ، حيث صرح بقوله « و اسمع ما لاتسمعون » مع أنه يحتمل أن يكون أطيط السماء صوتها بالتسبيح و التحميد و التقديس ، ثم قوله «ياليتنى» من قول أبى ذر كما رجحه الترمذى ، و هكذا فى نسخ المشكاة برواية أحمـد و الترمذى وابن ماجة : قال أبو ذر ياليتنى إلخ ، و هكذا حكى القارى عن ابن ماجة ، لكن النسخ التى بأيدى من ابن ماجة ليس فيها « قال أبو ذر » بل ادرج فى الحديث ، قال القارى : و قد علموا أنه بكلام أبى ذر أشبه ، و النبى ﷺ أعلم بالله من أن يتمنى عليه حالا هى أوضع مما هو فيه ، ثم إنها مما لا تكون ، انتهى .

(٢) قال القارى قال الغزالى : و فى حديث آخر أن النبى ﷺ فقد كعباً فسأل عنه فقالوا : مريض فخرج يمشى حتى أتاه . فلما دخل عليه قال: أبشر يا كعب ! فقالت أمه : هنيئاً لك الجنة يا كعب ! فقال : من هذه المتألية على الله ؟ قال : هى أمى يا رسول الله ! قال : وما يدريك يا أم كعب ! لعل كعباً قال ما لا يعنيه ، أو منع ما لايغنيه ، ومعناه إنما تتهنأ الجنة لمن

ورد فى بعض الروايات أنه قال : هناك (١) الجنة ، و تأويل مثل تأويله ، فان المهنى إنما يكون ما لم يمازجه شئ من الغصص (٢) ، إذا حوسب المرأ لم يبق كذلك [باب فى قلة الكلام] . قوله [ما يظن (٣) أن تبلغ ما بلغت] يعنى أن

※ لا يحاسب و لا يعاقب ، و من تكلم فيما لا يعنيه حوسب عليه وإن كان مباحاً ، فلا تتهنأ له الجنة مع المناقشة فى الحساب ، فانه نوع من العذاب ، و روى ابن أبى الدنيا و أبو يعلى عن أنس أيضاً قال : استشهد منا رجل يوم أحد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع فمسحت أمه التراب عن وجهه و قالت : هنيئاً لك يابنى الجنة ، فقال النبى ﷺ : ما يدريك لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ، و يمنع ما لا يضره ، و قال القارى أيضاً فى أول الحديث : قوله (أو لا تدرى) بفتح الواو على أنها عاطفة على محذوف ، أى تبشر و لا تدرى ، أو أتقول هذا و لا تدرى ما تقول ، أو على أنها للحال ، أى الحال أنك لا تدرى ، و فى نسخة بسكونها وهى رواية ، فأو عاطفة على مقدر أيضاً ، أى أتدرى أنه من أهلها أو لاتدرى، و المعنى بأى شئ علمت ذلك ، أو كيف دريت ، انتهى .

(١) كذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تحريف من الناسخ ، والصواب هنيئاً لك الجنة ، كما فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس : لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته أو امرأة : هنيئاً لك الجنة، الحديث ،

(٢) هو إشراق الحلق باعتراض شئ فيه حتى يمنعه التنفس .

(٣) و لفظ المشكاة عن شرح السنة : ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبلغها ، قال القارى : أى ما يعلم الرجل قدر تلك الكلمة ومرتبتها عند الله ، والجملة حال ، أى و الحال أنه يظن أنها يسيرة قليلة ، و هى عند الله عظيمة جليلة ، قال ابن عيينة : هى الكلمة عند السلطان . فالأولى ليرده بها عن ظلم ، و الثانية ليجره بها إلى ظلم ، و قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافا※

التكلم بالكلمات الموجبة للرحمة و الرضوان لا يتوقف ثوابه على علمه (١) ، غاية الأمر أن مثوبته تزيد بعمله ناويا للثواب ، وكذلك الفعلة القبيحة لايتوقف وزرها على علمه بها و قصده ذلك ، و إنما الموقوف عليه المزيد .

[باب ما جاء فى هوان الدنيا] قوله [لو كانت الدنيا إلخ] الدنيا هى الغفلة من ذكره سبحانه ، و معنى الحديث أن أمتعة الدنيا لما كانت أسباب الغفلة زيدت للكفرة ، و لو كانت الغفلة عند الله تزن (٢) جناح بعوضة و هى الصغيرة من هذا النوع لما أعطى الكفار منها شيئاً .

قوله [السخلة] و وجه ذلك أنها لصغرها لا تفيد من حيث شعرها و لا

❊ فى تفسيرها بذلك ، قال الطيبي : فان قلت مامعنى قوله يكتب الله بها رضوانه ، و ما فائدة التوقيت إلى يوم يلقاه ؟ قلت : معنى كتب رضوان الله توفيقه لما يرضى الله تعالى من الطاعات و المسارعة إلى الخيرات ، فيعيش فى الدنيا حميداً ، وفى البرزخ يصان من عذاب القبر ، و يفسح له قبره ، و يقال له : نم كنومة العروس ، و يحشر يوم القيامة سعيداً ، ويظله الله فى ظله ، ثم يلقى بعد ذلك من الكرامة فى الجنة ، ثم يفوز بلقاء الله ما كل ذلك دونه ، و فى عكسه قوله يكتب الله بها عليه سخطه ، انتهى .

(١) لما ورد من قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ، و لكل امرىء ما نوى ، و ما فى معناه من الروايات الكثيرة كقوله ﷺ : من صام رمضان إيمانا و احتساباً .

(٢) قال القارى : هو مثل للقلة و الحقارة ، والمعنى لو كان لها أدنى قدر ماسقى كافراً من مياه الدنيا شربة ماء ، أى يمنع الكافر منها أدنى تمتع ، فمن حقارتها عنده لايعطيها لأوليائه ، كما أشار إليه فى حديث : إن الله يحمى عبده المؤمن عن الدنيا كما يحمى أحدكم المريض عن الماء ، و حديث «ما زويت الدنيا عن أحد إلا كانت له خيرة» ومن كلام الصوفية : من العصمة أن ❊

جلدها و لا غير ذلك ، فظاهر هوانها .

قوله [إن الدنيا ملعونة] المراد بذلك ههنا هى الدار الدنيا ، فالاستثناء بعد ذلك متصل ، و إن أريد (١) بذلك الغفلة فالاستثناء منقطع .

و قوله [ملعون ما فيها] هذا محتمل للمعنيين كما قبله . و قوله [إلا ذكر الله وما والاه] أى والذى والاه الله تعالى أى أحبه (٢) ، أو المعنى والذى يكون سبب ذكر الله و اتبعه ، فيدخل فى ذلك أسباب الذكر كالمناكح و المعايش والعلوم الأدبية و غيرها مما يحتاج إليه فى ذكره سبحانه .

☼ لا يقدر ، و من دناءتها لديه أن يكثرها على الكفار و الفجار ، قال تعالى « لولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة و معارج عليها يظهرون » الآية ، و قال ﷺ لعمر : أما ترضى أن يكون لهم الدنيا و لنا الآخرة ، انتهى . و لا يذهب عليك أن الشيخ فسر الدنيا بالغفلة ، و عامتهم يفسرونها بالأموال و الأمتعة ، و لا منافاة بينهما ، فان أصل الدنيا الغفلة ، لكن هذه الأشياء سبب لها و موجدها ، و قلما يسلم الرجل بعد هـــذه عن الغفلة ، حفظنا الله تعالى عنها ، ثم قال الراغب : البعوض بنى لفظه من بعض ، وذلك لصغر جسمها بالاضافه إلى سائر الحيوانات .

(١) كما قال الشيخ :

چيست دنيا أز خـــدا غافل بودن ✤ نى قماش ونقره و فرزند وزن ،

وعلى هذا فمعنى قوله : ملعون ما فيها هى الأفعال الصادرة فى هذه الحالة ، وعلى هذا فاستثناء الذكر بمقتضى ما جزم به شيخ مشائخنا ، قطب وقته ، مصدر هذا التقرير ، أن ذكر الله تعالى بقلب غافل أيضاً لايخلو عن تأثير فى القلب .

(٢) قال القارى : أى أحبه الله تعالى من أعمال البر وأفعال القرب ، أو المعنى ما والى ذكر الله ، أى قاربه من ذكر خير ، أو تابعه من اتباع أمره ☼

قوله [ما الدنيا فى الآخرة] أى عمر الدنيا (١) من حين وجدت إلى وقت إفنائها إذا قوبلت بعمر الآخرة ، أو ما نعيم الدنيا من حين أخرجت إلى حين تفنى فى جنب نعيم الآخرة و نعمها .

[باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر] أى حال الدنيا منحصر فى حال أربعة نفر ، و المراد بذلك حال أصحاب أمتعة الدنيا ، لا بمعنى الغفلة ، و من

❋ و نهيه ، و قال المظهر : أى ما يحبه الله فى الدنيا ، و الموالاة المحبة بين اثنين ، و قد تكون من واحد و هو المراد ههنا ، و قال الأشرف : هو من الموالاة و هى المتابعة ، و قال الطيبى : كان من حق الظاهر أن يكتفى بقوله : وما والاه ، لاحتوائه على جميع الخيرات و الفاضلات و مستحسنات الشرع ، ثم بينه فى المرتبة الثانية بقوله : والعلم ، تخصيصاً بعد تعميم دلالة على فضله ، فعدل إلى قوله : عالم ومتعلم ، تفخيماً لشأنهما صريحاً و لينبه على أن المعنى بالعالم و المتعلم العلماء بالله الجامعون بين العلم و العمل ، فيخرج منه الجهلاء و العالم الذى لم يعمل بعلمه ، و من تعلم علم الفضول و ما لا يتعلق بالدين ، انتهى .

(١) قال القارى : أى ما مثل الدنيا من نعيمها وزمانها فى جنب الآخرة بمقابلة نعيمها و أيامها (إلا مثل) بكسر الميم وسكون المثلثة (ما يجعل) ما مصدرية أى مثل جعل أحدكم (فى اليم) أى مغموساً فى البحر المفسر بالماء الكثير (فلينظر) أى فليتأمل ، يعنى أن منح الدنيا و محنها فى كسب الجاه و المال من الأمور الفانية السريعة الزوال ، فلا ينبغى لأحد أن يفرح و يغتر بسعتها ، بل يقول فى الحالتين : لا عيش إلا عيش الآخرة ، كما قاله ﷺ مرة فى يوم الأحزاب ، وأخرى فى حجة الوداع ، و قال الطيبى : كأنه ﷺ يستحضر تلك الحالة فى مشاهدة السامع ، ثم يأمره بالتأمل و التفكر ، و هذا تمثيل على سبيل التقريب ، وإلا فاين المناسبة بين المتناهى وغير المتناهى ، انتهى .

ليس له الأمتعة من الأربعة الآتين ذكرهم داخل فيهم لحبه (١) الأمتعة عنده .

قوله [ثلاث أقسم عليهن] إنما أقسم عليها لاستبعاد الطبائع إياها .

قوله [ما نقص مال عبد] أى ثوابه و بركته (٢) ، فان المقصود من المال اكتساب منافع آخرته أو تنفيذ حوائجه الدنيوية ، و هما لا ينقصان بانفاقه فى سبيل الله ، و لا مانع عن الحمل على الحقيقة فان المال إذا أنفق فى سبيل الله فان الله يخلفه و لو بعد زمان .

قوله [باب فقر] أى ذل واحتياج بحسب قلبه ، أو بحسب (٣) الظاهر أيضاً .

---

(١) أى لحبه وجود الأمتعة عنده .

(٢) قال القارى : لأنها مخلوفة معوضة كمية أو كيفية فى الدار الدنيوية أو الأخروية ، قال تعالى عزاسمه « و ما أنفقتم من شئ فهو يخلفه » و فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى هريرة مرفوعاً : مامن يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكا تلفاً ، و بروايتهما عنه أيضاً مرفوعاً : قال الله تعالى أنفق يا ابن آدم أنفق عليك ، و غير ذلك من الروايات فى الباب المؤيدة حملها على الحقيقة .

(٣) قال القارى : أى باب احتياج آخر بأن سلب عنه ما عنده من النعمة فيقع فى نهاية من النقمة ، و فى المشكاة برواية أبى داؤد و الترمذى عن ابن مسعود مرفوعاً : من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، و من أنزلها بالله أوشك الله بالغنى ، إما بموت عاجل ، أو غنى آجل ، قال القارى : قوله بموت عاجل أى بموت قريب له فيرثه ، فقد قال تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب » انتهى ، قلت : أو بموت أجنبى يوصى له فى ماله ، ولفظ الترمذى الآتى قريباً : برزق عاجل أو آجل ، ليس فيه ذكر الموت .

قوله [صادق النية] أى ليست نيته بحسب لسانه فقط ، بل النية لهفىالاتفاق راسخة صادقة .

قوله [فأجرهما سواء] أى نية ، وأما ثواب العمل فله مزية ، و الأسوة (١) بحسب ثواب النية فحسب ، وكذلك فى الآتى من الوزر فان وزر النية لهما سواء ، و إن كان كيفية وزر العامل زائدة على وزن الناوى .

[باب (٢) فى هم الدنيا] قوله [وأجدنى اليوم قد جمعت] و كانت عنده دراهم ستة عشر (٣) مثلها .

---

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تصحيف من الناسخ ، و الصواب السوية ، و إنما احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما هو مقتضى القواعد أن المباشر فوق الناوى فى الأمرين ، مع أن المباشر له شيئان النية والمباشرة ، و النادى له شئى واحد فقط و هو النية ، فقد حكى السيوطى فى الدر عن أحمد و البخارى و مسلم والنسائى و غيرهم ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ فيما يروى عن ربه عز اسمه : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فان عملها كتبت له عشر إلى سبعمائة أضعاف ، الحديث ، قال القارى قال ابن الملك : هذا الحديث لاينافى حديث إن الله تجاوز عن أمتى ماوسوست به صدورها ما لم تعمل به ، لأنه عمل ههنا بالقول اللسانى ، والمتجاوز عنه هو القول النفسانى ، انتهى . والمعتمد ما قاله العلماء المحققون أن هذا إذا لم يوطن نفسه و لم يستقر قلبه بفعلها ، فان عزم و استقر يكتب معصية ، انتهى . قلت : فان عمل بهذه النية السيئة يكتب أيضاً سيئة واحدة ، كما صرح بها النصوص ، لكن تفارق معصية النية معصية العمل فى الكيفية ، و إن كانتا واحدة باعتبار الكمية كما هو مقتضى القواعد .

(٢) تقدم الكلام على أول الحديث قريباً فى الحاشية .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر سقوط ، قال ابن الاثير فى أسد الغابة :*

[باب فى أعمار هذه الأمة] قوله [عمر أمتى إلخ] المراد بالأمة (١) ههنا أمة الدعوة ، و القاعدة أكثرية ، و أعمارهم تزيد و تنقص .

[باب فى تقارب الزمن] قوله [حتى يتقارب الزمان] بينه صاحب (٢) الحواشى ،

❋ و كان من زهاد الصحابة ، وأخرج ابن ماجة عن أنس قال : اشتكى سلمان فعاده سعد فرآه يبكى فقال له سعد : ما يبكيك يا أخى ! أليس قد صحبت لرسول الله ﷺ ، أليس ؟ أليس ؟ قال سلمان : ما أبكى واحدة من اثنتين ، ماأبكى ضنا للدنيا ، ولاكراهية للآخرة ، ولكن رسول الله ﷺ عهد إلى عهداً فما أرانى إلا قد تعديت ، قال : و ماعهد إليك ؟ قال : عهد إلى أنه يكفى أحدكم مثل زاد الراكب ، ولا أرانى إلا قد تعديت ، قال ثابت : فبلغنى أنه ما ترك إلا بضعة وعشرين درهما من نفقته كانت عنده . انتهى .

(١) قال القارى : قيل معناه آخر عمر أمتى ابتـداؤه إذا بلغ ستين وانتهاؤه سبعون ، وقل من يجوز سبعين ، و هذا محمول على الغالب ، ذكره الطيبى ، وفيه أن اعتبار الغلبة فى جانب الزيادة على السبعين واضح جداً ، وأما كون الغالب فى آخر عمر الأمة بلوغ ستين فى غاية من الغرابة ، فالظاهر أن المراد به أن عمر الأمة من سن المحمود الوسط المعتدل الذى مات فيه غالب الأمة ما بين العددين ، منهم سيد الأنبياء و أكابر الخلفاء ، وغيرهم من العلماء و الأولياء ، انتهى .

(٢) و لفظه : أى يطيب الزمان حتى لا يستطال ، و أيام السرور قصيرة ، و قيل : كناية عن قصر الأعمار و قلة البركة ، و قيل : لكثرة اهتمام الناس بالنوازل والشدائد ، وشغل قلبهم بالفتن لا يدرون كيف ينقضى أيامهم ، و الحمل على أيام المهدى و طيب العيش لا يناسب أخواته من ظهور الفتن و الهرج ، و الحق أن المراد نزع البركة من كل شئ حتى من الزمان ، انتهى . زاد صاحب المجمع و قيل : تقارب أهل الزمان بعضهم بعضاً فى ❋

و لا مانع من حمله على الحقيقة . والمراد (١) فى الحديث بيان القلة لا الحساب حتى يعترض بأنه لا يستوى .

[باب فى قصر الأمل] قوله [ببعض جسدى (٢)] ليكون أوقع فى النفس لتنبيهه .

قوله [عابر سبيل] هذا ترق على الأول ، فان الغريب أى النازل لتقضى (٣) ليلة أو ليلتين يحتاج إلى إهتمام فى حوائجه و يتردد لها ما لايحتاج العابر ، و العابر (٤) الراكب على السبيل قام تحت شجرة ليستريح .

☼ الشر ، أو أراد مقاربة الزمان نفسه فى الشر حتى يشبه أوله آخره ، أو مسارعة الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض ، فيتقارب زمانهم و يتدانى أيامهم ، و قيل بمعنى عدم ازدياد ساعات اليل و النهار و انتقاصها بأن يتساويا طولا وقصراً ، قال أهل الهيئة : تنطبق دائرة البروج على معدل النهار ، انتهى .

(١) هذا جواب عما يشكل على الحديث بأن نسبة الشهر إلى السنة نسبة الواحد إلى اثنى عشر ، ونسبة الجمعة إلى اليوم نسبة الواحد إلى السبعة ، فلا يتساوى حساب القصر فى السنة والجمعة ، وكذا فى غيرهما ، و ما أجاب به الشيخ أوجه و أوضح مما أول الحديث القارى .

(٢) أى بمنكبي كما فى رواية البخارى ، و فيه إيماء إلى أن هذه الحالة الرضية لا توجد إلا بالجذبة الالهية ، قاله القارى :

(٣) قال المجد : تقضى انصرم و فنى ، انتهى .

(٤) قال الراغب : أصل العبر تجاوز من حال إلى حال ، و العبور يختص بتجاوز الماء ، إما بسباحة أو بسفينة ، انتهى . و قال المجد : عبره عبراً و عبوراً قطعه ، و السبيل شقها ، انتهى . فما أفاده الشيخ هو مراد ، يعنى والمراد بالعابر الراكب على السبيل الذى قام تحت شجرة ليستريح ، فهو☼

قوله [وعد نفسك من أهل القبور] ترق عليه ، كأنك ميت لا تحتاج إلى شئ ، و لا تريد شيئاً ، بل كل صنيعه فى أيدى الآخرين ، فكذلك اجعل أنت جملة أمورك فى يدى ربك سبحانه و تعالى ، ترضى بما قضاه ، و تشكر على ما أعطاه ، و تصبر على ما تراه .

قوله [و خذ من صحتك قبل سقمك] أى اعمل فى صحتك أعمالا يكتب لك أجرها بعد سقمك ، أو اعمل ما يكون مهيئاً لك فى سقمك ، و حاصل المعنى الثانى أنك إذا أردت أن تصلى فصل أربعاً أربعاً ، لعلك تسقم غداً فيكون هذا بذاك ، وتكون لكل من اليومين نافلتان ، و المعنى الأول أولى لمطابقته ما ورد فى الحديث أن المرأ إذا داوم على عمل ثم مرض يكتب له أجر ما كان يعمل فى صحته .

قوله [و وضع يده عند قفاه] الظاهر (١) أن المراد تمثيل الأجل باليد

※ لا يحتاج إلى شئ و لا يتردد له ، و هو مستفاد من حديث ابن مسعود ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذى و غيره : أن رسول ﷺ نام على حصير فقام و قد أثر فى جسده ، فقال ابن مسعود : يا رسول الله لوأمرتنا أن نبسط لك و نعمل ، فقال : مالى و للدنيا ؟ و ما أنا و الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح و تركها ، انتهى .

(١) كانت عبارة الارشاد الرضى أيسر و أوضح للقصود لكونها فى اللسان الهندى فأردت أن أذكرها بلفظها تكميلا للفائدة فقال : يا تو دونوں هذا كا اشاره طرف قفا کے هو ، اور یه اشاره مرکب هو ، بس یه رقبه گویا ابن آدم هے اور یه هاتهه قابض گردن أجل هے ، یعنی اجل گردن پکڑے هوئے هے اور منتظر حکم کی هے ، اور وجه تخصیص رقبه کی یه هوگی که رقبه تعبیر تمام بدن سے هوتا هے ، کما قال تعالی « فتحریر رقبة » ایسے هی اگر کوئی اپنی بیوی کو کہے که رقبتك طالق تو طلاق واقع هو جائیگی که رقبه تعبیر ذات اور تمام جسد سے هے ، یا وجه تخصیص یه

و قد وضعت على القفا ، فكأن الأجل قابض على المرء كقبض الكف عليه ، و الانسان غير محتاج إلى الاشارة و البيان ، و يمكن أن يكون قبضه ﷺ على رقبته إشارة (١) مركبة ، فيكون الرقبة كأنها إنسان ، و اليد القابضة عليها أجله ، و على هذا فتخصيص الرقبة بالقبض دون سائر جسده مع أن الانسانية غير مختصة بشئ من أجزائه لمالها من مزيد ومزية إليه بالنسبة إلى سائر الأجزاء ، فان القابض على الرقبة لا يكاد ينفلت منه المقبوض ، بخلاف القابض بغيرها من الآراب ، و لأن الرقبة يعبر بها عن الجميع ، إلى غير ذلك من الوجوه .

قوله [بسطها] أى مد يده ، و المد إما فى جانب أمامه ، و يمكن أن يكون النبي ﷺ مد يده فوق رأسه إلى جهة السماء .

[باب ما جاء لو كان لابن آدم واديان (٢) إلخ] إنما وضع الترجمة بهذا

☼ هوکہ جب قبضہ گردن پر ہوتا ہے تو وہ قبضہ تام ہوتا ہے مقبوض کو رہائی دشوار ہوتی ہے پس قبضۂ موت بہی ایسے ہی ہے ، یا ہذا ابن آدم کا اشارہ ظاہر ہے کہ جسکو ہرشخص جانتا ہے اسکی تعیین کی ضرورت نہین ، اور قفا پکڑ کر اجل کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ قابض و منتظر ہے ، حاصل یہ ہے کہ امید انسان کی کسقدر دراز و طویل ہوتی ہے اور اجل کا یہ حال ہے کہ گردن پر قابض اور منتظر حکم کی ہوتی ہے کہ کب حکم ہو کہ اس کی گردن مروڑون ، انتہی .

(١) قال القارى : قال الطيبي ممتازاً عن سائر الشراح : قوله و وضع يده ، الواو للحال ، وفى قوله و هذا أجله للجمع مطلقاً ، فالمشار إليه أيضاً مركب ، فوضع اليد على القفا معناه أن هذا الانسان الذى يتبعه أجله هو المشار إليه ، و بسط اليد عبارة عن مدها إلى قدام ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخة المصرية ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الترجمة لا يحتاج فيه إلى ما قاله المحشى ، و لفظة : هكذا فى أصل الكروخى و الصواب

اللفظ مع أن الحديث المذكور فيه ليس فيه ذكر الواديين إشارة إلى أن المذكور فى الحديث ليس المراد به الحصر على ما ذكر ، بل المراد به أنه لو كان له واد لابتغى ثانياً ، و لو كان اثنان لابتغى ثالثا ، و هلم جراً إلى ما تشاء .

قوله [يهرم ابن آدم] و يضعف منه كل قوة و شهوة سوى هـــذين، و هذا أكثرى .

[باب فى الزهادة فى الدنيا] قوله [وأن تكون فى ثواب المصيبـة إذا إلخ] المراد بالمصيبة ههنا ما يصيب الجسم من الآلام و الأسقام ·

قوله [لو أنها أبقيت لك] داخل فى المفضل والمفضل (١) محذوف ، وتقدير العبارة كونك راغباً فى ثواب المصيبة لو أبقيت لك أزيد من رفعها ، أى إن المصيبة لا تبقى بل ترتفع ، لـكنها لو أبقيت فانك لاترغب فيه أزيد من رغبتك فيها ، هذا ماقاله الأستاذ أدام الله ظله وأفاض علينا كثره (٢) وقله ، وهو حق لاغبار عليه،

❋ واد و ثان ، انتهى . و يحتمل أن يكون المصنف أشار بالترجمة إلى اختلاف الروايات فى ذلك ، ففى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثاً ، الحديث · قال القارى: وفى الجامع لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى إليه ثانياً ، و لو كان له واديان لابتغى لهما ثالثاً ، الحديث رواه أحمد و الشيخان و الترمذى عن أنس ، و أحمد و الشيخان عن ابن عباس ، و البخارى عن ابن الزبير ، و النسائى عن أبى هريرة ، و أحمد عن أبى واقـــد ، إلى آخر ما قاله ، وهذا التوجيه مؤيد لتوجيه الشيخ أن الحصر ليس بمراد.

(١) هكـــذا فى المنقول عنه ، و الظاهر فيه سقوط من الناسخ ، و الصواب المفضل عليه .

(٢) الـكثر بالكسر و الضم الكثير ، و ضده القل بالـكسر و الضم .

ولعـــله المحصور فيـه الحق و الصواب ، و لا يبعد أن (١) فى توجيه العبارة : أن المراد بالمصيبة ههنا مايصيب من نقص فى الأموال ، و المفضل عليه محذوف ، لـكن جملة (لو أنها أبقيت لك) داخلة فى المفضل عليه ، و المعنى كونك أرغب فى ذهاب الشئ الذى أصبت بفقدها من كونها لو أنها أبقيت لك و لم تذهب ، وإطلاق المصيبة على الشئ المفقود المصاب به غير قليل ، فقد رود فى الحديث : اللهم أجرنى فى مصيبتى ، و أخلف لى خيراً منها ، فقد سأل خيراً من المصيبة ، وههنا لايصح من المصيبة إلا المعنى الأخير ، و على هذا فالحديث بيان لنعمتى الصبر والشكر ، و موافق لما ورد من أن لايفرح بموجود كما فى الجملة الأولى ، و لا يساء بمفقود كما فى الجملة الثانية ، و الله أعلم بالصواب .

قوله [و هو يقول ألهكم إلخ] أى حين (٢) وصلت إلى مجلســـه ﷺ ألفيته ﷺ يفسر قوله تعالى « ألهكم التكاثر » أى طاب (٣) الكثرة على الآخر ، سواء كان فى القول بأن يقول كل : مالى أكثر من مالك ، و رجالى أكثر من رجالك ،

---

(١) وكلا التوجيهين أحسن مما قال القارى : (و أن تكون فى ثواب المصيبة إذا أصبت بها) بصيغة المجهول (أرغب فيها) أى فى حصول المصيبة (لو أنها) أى لو فرض أن تلك المصيبـة (أبقيت لك) أى منعت لأجلك وأخرت عنك ، فوضع أبقيت موضع لم تصب ، و جواب لو ما دل عليه ما قبلهـا ، و خلاصته أن تكون رغبتك فى وجود المصيبـة لأجل ثوابهـا أكثر من رغبتك فى عدمها ، انتهى . فنى هـــذا التوجيه غير معنى أبقيت بخلاف توجيهى الشيخين ، انتهى .

(٢) ولفظ مسلم بسنده عن مطرف عن أبيه قال : أتيت النبى ﷺ و هو يقرأ ألهاكم التكاثر ، الحديث .

(٣) قال القارى : قوله ألهاكم التكاثر ، أى أشغلكم طلب كثرة المال ، وقوله : مالى مالى ، أى يغتر بنسبة المال تارة و يفتخر به أخرى ، انتهى .

إلى غير ذلك ، أو فى الفعل بأن يطلب كل كفوة على الآخر فى ماله وخيله وجماله .

قوله [فأمضيت] فيـــه إشارة (١) إلى أنه ينبغى أن يكثر الانفاق ، لأنه إبقاء إلى غير ذلك الموضع ، فيوجد باقياً ، و قوله أفنيت و أبليت إشارتان إلى أن الواجب او الذى ينبغى أن يداوم عليه و يثابر الاكتفاء من الأكل و اللباس على ما لابد منـــه ، فانه لما كان إفناءاً و إبلاءاً ينبغى أن لا يستكثر منهما فانه إضاعة مختصة .

قوله [فكأنما حيزت (٢) له الدنيا] أى كأنه سلطان ، فان المستفاد بجمع الدنيا ليس إلا هذه الثلاث .

قوله [ثم نقر بيديه (٣)] أى صفق بهما و ضرب باحداهما على الأخرى

---

(١) قال القارى : قوله فأمضيت ، أى أمضية من الافناء والابلاء وأبقيته لنفسك يوم الجزاء ، قال تعالى : « ما عندكم ينفذ و ما عنـــد الله باق » و قال عز اسمه «من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له» الآية ، انتهى .

(٢) قال القارى : من الحيازة وهى الجمع والضم ، وقال فى أوله : قوله سربه ، المشهور كسر السين أى فى نفسه ، وقيل : السرب الجماعة فالمعنى فى أهله وعياله ، و قيل : بفتح السين أى فى مسلكه وطريقه ، وقيل : بفتحتين أى فى بيته ، انتهى .

(٣) هكذا فى النسخ الهندية ، و ما فسر به الشيخ محتمل اللفظ ، و فى النسخة المصرية ، ثم نفض بيده ، و فى المشكاة برواية أحمد و الترمذى و ابن ماجة : ثم نقد بيده ، قال صاحب المجمع : بالدال من نقدته بأصبعى واحداً بعد واحد ، و هو كالنقر بالراء ، ويروى به أيضا ، والمراد ضرب الأنملة على الأنملة أو على الأرض كالمتقلل للشئ ، أى يقلل عمره و عدد بواكيه ، و مبلـــغ تراثه ، و قيل : هو فعل المتعجب من الشئ ، انتهى . و قال القارى : نقد بالنون و القاف و الدال المهملة المفتوحات أى نقد النبى ﷺ ★

كما يفعل فى التعجيل للشئ و بيان عجيب فى ديارنا أيضاً ، و المراد بذلك أنه لما مرض وقارب الموت لم يسأله أحد لقلة المبالاة به و إنما (١) اشتهر موته ، وذلك

☼ بيده ، بأن ضرب إحدى أنملتيه على الأخرى حتى سمع منه صوت ، و فى النهاية : هو من نقد الدراهم ، ونقد الطائر الحب إذا لقطه واحداً بعد واحد ، و هو مثل النقر ، و يروى بالراء و هو كذا فى نسخة ، أى صوت بأصبعه ، و فى رواية - و هى الظاهر من جهة المعنى جداً - ثم نفض يده ، انتهى . ثم ذكر شيخ مشائخنا الشاه عبد الغنى فى الانجاح أن هذه الفرقة تسمى الملامتية و رئيسهم الصديق الأكبر فانه لم ينقل عنه ما نقل عن غيره من الصحابة و التابعين و غيرهم من العبادات الكثيرة الشاقة ، ومع ذلك ورد فى حقه : لو وزن إيمان أمتى مع إيمان أبى بكر لرجح إيمان أبى بكر ، وحقق ذلك الشيخ محى الدين العربى ، وتبعه الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى اليواقيت ، وإنما يسمون بالملامتية لأنهم لايخافون فى الله لومة لائم ، لعدم التفاتهم إلى المخلوق لالما اشتهر بين الناس أنهم يتهاونون فى بعض أمور الشرع ، حاشاهم عن ذلك ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، و لا يخفى أن مثل هذا الرجل يلام فى العوام ، وقالوا : ما لهذا الرسول يأكل الطعام ، الآية ، ثم لا يخفى أن هذه الصفات التى ذكرت فى الحديث من كونه خفيف الحاذ ، و قلة الرزق ، و الغموض فى الناس ، والحظ فى الصلاة ، و تعجيل المنية ، و قلة التراث ، كانت فى الصديق الأكبر على وجه الكمال ، فانه لم يفتح فى زمنه فتوحات ، ولم يعش بعد النبى ﷺ إلا سنتين وأشهراً ، وحظه فى الصلاة بحيث لا يلتفت إلى غيرها مشهور فى الأحاديث الصحاح ، و الغموض فى الناس على حرفة البزازين ، وقلة بواكيه لقلة العيال مما لايخفى على المتأمل ، انتهى .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام الاشارة إلى أن قوله ﷺ عجلت منيته ليس باعتبار ☼

سبب لعجلة منيته فى أسماع الناس وآرائهم ، و إلا فقد مات بعد معاناة الأمراض و الأسقام ، و مقاساة الشهور و الأعوام ، و الغرض بهذا التصفيق أنه لم يخبر به الناس فى مرضه حتى يعاد ، و ذلك لما أنه لم يك عندهم بحيث يعودوه .

[باب فى فضل الفقر (١)] قوله [أنظر ما تقول] يعنى أن المحبة قد تكون اضطرارية (١) و لا مدفع بموجبه و مقتضاه ، و قد يكون تكلفاً وتصنعاً فتعود إلى التخلق و التطبع ، فان كان القول الذى قلته من قبيل الثانى فلا تفعل ،

❋ موته و خروج روحه ، بل باعتبار سماع الناس خبر موته ، فانهم لم يخبروا بمرضه بل بموته دفعة واحدة . و إنما احتاج إلى ذلك لأن الظاهر من اعتبار حاله من خفة الحاذ ، و قلة المال ، و قلة الأعوان ، و البر على ما ابتلى به من الشدة ، و كفاف الرزق ، أن لا يداوى بالأدوية ، و لا يعان بالأطباء ، فالظاهر من هذه الأحوال ابتلاؤه بشدة المرض أيضاً ، و اختلفت الشراح فى معنى عجلة المنية ، فقيل : لم يلبث إلا قليلا فاشارة إلى قصر عمره كما حكاه القارى عن التوربشتى ، و قيل : يسلم روحه سريعاً لقلة تعلقه بالدنيا ، و غلبة شوقه إلى المولى ، كما مال إليه القارى ، وحكى عن الأشرف أنه قليل مؤن الممات كما أنه قليل مؤن الحياة ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك أن ههنا بحثين طويلين لا يسعهما المقام ، وقد تكلم عليهما فى المطولات ، الأول الجمع لروايات ما فى الباب بالروايات التى وردت فى تعوذه ﷺ من الفقر ، و قد أشار إلى الجمع بينها الشيخ فى البذل ، و الثانى اختلافهم قديماً وحديثاً فى أن الغنى الشاكر أفضل أم الفقير الصابر .

(٢) يعنى أن المحبة إذا كانت بلا اختيار من الرجل فما يتفرع عليها من لوازم المحبة و ثمراتها لابد من تحملها ضرورة و جبراً ، و لا إمكان لدفعها ، لأنها من لوازم المحبة ، و هو بلا اختيار منه ، وإذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه ، فكذلك دعواك المحبة منى إن كان اضطراراً فما يتفرع عليه من ✪

لأن الأمر بعد فى يديك ، و إذا خرج من اختيارك و ضرب (١) تحبسى حقيقة و لم يبق تكلفاً و تصنعاً ، فانى أخشى عليك الفقر ، فان المحابين المتحدين فى عاقبة الأمر ، كما هو مآل المحبة تتحد (٢) خصالهم - والواردات عليهم ، و نحن معاشر الأنبياء أشـد الناس بلاء الأمثل فالأمثل ، و من ههنا يعلم فضل الفقر (٣) على الغنى ، قوله [بخمس مائة عام] الظاهر (٤) أن ذلك ليس تحديداً ، و إنما

⊛ سرعة الفقر لا دافع له ، و إن كانت هذه الدعوى منك بالتكلف فسيصير مآله إلى الاعتياد فان الرجل إذا اختار شيئاً بالتكلف والتصنع فبعد مقاساة شدائد التكلف يكون طبعاً له ، و لذا يعودون الصبيان بالضرب و التأديب الصلاة و الأخلاق الحسنة لتصير طبعاً له ، فان كانت الدعوى منك من هذا القبيل فلا تتكلف لهذا لأن الأمر إلى الآن فى قبضتك ، لكن إذا وصل الأمر إلى حقيقة المحبة تخرج من اختيارك و رتب عليها ما يرتب على المحبة منى من سرعة الفقر .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر عندى أنه تحريف من الناقل ، والصواب و صرت تحبنى

(٢) كما هو المعروف فى باب المحبة فمن الأمثال : النفس مائلة إلى شكلها ، وقد قيل:
عن المرء لا تسأل و سل عن جليسه ✕ فان الجليس بالمجالس مقتد
إذا كنت فى قوم فصاحب خيارهم ✕ ولا تصحب الأردى فتردى مع الردى

(٣) و فى المسألة خلاف مشهور ، و حكى الحافظ عن القرطبي أن للعلماء فيها خمسة أقوال : ثالثها الأفضل الكفاف ، ورابعها يختلف باختلاف الأشخاص ، و خامسها التوقف ، و حكى عن جمهور الصوفية ترجيح الفقير الصابر ، و بسط الكلام .

(٤) و إليه مال القارى كما بسطه فى المرقاة ، وحكى عن الأشرف يمكن أن يكون المراد من الأغنياء فى حديث الخريف أغنياء المهاجرين ، أى يسبق فقراء

المقصود بذلك بيان كثرة زمان قبليتهم فى الدخول ، و لا يبعد أن يكون تحديداً أيضاً ، والذى يرد من القليل من هذا كأربعين خريفاً مثلا ليس ينفى الأكثر منه ، حتى يخالف هذه الرواية ، أو لامفهوم للعدد ، أو يقال : إن تفاوت المدد (١) بتفاوت أحوال الأغنياء فى غنائهم .

قوله [قال إنهم يدخلون الجنة إلخ] هذه الفضيلة جزئية ، و الأغنياء

❊ المهاجرين إلى الجنة بأربعين خريفاً . ومن الأغنياء فى حديث الباب الأغنياء الذين ليسوا من المهاجرين ، فلا تناقض بين الحديثين ، و تعقبه القارى بأنه إنما يتم إذا أريد بالفقراء الخاص ، و بالأغنياء العام ، فلا يفهم حكم الفقراء من غير المهاجرين ، فالأولى حمل الحديث على العموم ، و هو أن يراد به التكثير لاالتحديد ، أو أخبر أولا بأربعين ، ثم أخبر ثانياً بخمس مائة زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ ، أو التقدير بأربعين خريفاً إشارة إلى أقل المراتب ، و بخمس مائة عام إلى أكثرها ، و يدل عليه ما رواه الطبرانى عن مسلمة بن مخلد بلفظ : سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً إلى الجنة ، ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالمعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين ، و هلم جراً ، أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء فى حال صبرهم ورضاهم و شكرهم ، و هو الأظهر المطابق لما فى جامع الأصول حيث قال : وجه الجمع بينهما أن الأربعين أراد بها تقدم الفقير الحريص وأراد بالخمس مائة تقدم الفقير الزاهد ، و لاتظنن أن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان النبي ﷺ جزافاً ولاباتفاق ، بل لسر أدركه و نسبة أحاط بها علمه ، فانه ﷺ « ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » انتهى .

(١) بضم الميم جمع مدة ، و هى برهة من الزمان كما فى المجمع .

يفضلون على الفقراء بجهات (١) أخرى ، فلم يترك (٢) النبي ﷺ هـــذه أيضاً و هو محرز فضل الغنى أيضاً .

[باب ما جاء فى معيشة النبي ﷺ] أراد بيان إجابة دعائه الذى دعا بها من

---

(١) من كثرة ثواب الصدقات و الصلات و الأوقاف و بناء المساجــد و المدارس و غيرها .

(٢) يعنى أن سيد الكونين و سيد البشر و سيد الأنبياء كما كان محرزاً لفضيلة الفقر كذلك لم يترك فضائل الغنى من الشكر و السماحة ، و الصلة والبر ، و غيرها ، كما لا يخفى على من طالع السير ، قال صاحب الشفاء : لايوازى فى هذه الأوصاف و لا يبارى بهذا وصفه كل من عرفـه ، و روى عن جابر يقول : ما سئل النبي ﷺ عن شئ فقال لا ، وعن ابن عباس كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير ، و أجود ما كان فى شهر رمضان ، الحديث مشهور . و قد قال له ورقـة بن نوفل قبل البعثـــة : إنك تحمل الكل ، و تكسب المعدوم ، و جاءه رجل فسأله فقال : ما عندى شئ و لكن ابتع على فاذا جاءنا شئ قضيناه ، فقال له عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليـه ، فكره النبي ﷺ ذلك ، فقال له رجل من الأنصـار : يا رسول الله أنفق و لا تخف من ذى العرش إقلالا ، فتبسم النبي ﷺ و عرف البشر فى وجهه ، و عن أنس قال : كان النبي ﷺ لا يدخر شيئاً لغد ، وغير ذلك من الرويات الكثيرة الشهيرة التى لا يمكن إحصاؤها . قال المناوى : و قد جمع الله لحبيبـه بين مقام الفقير الصابر و الغنى الشاكر على أتم الوجوه ، فكان سيد الفقراء الصابرين و الأغنياء الشاكرين ، فحصل له من الصبر على الفقر ما لم يحصل لأحد سواه ، و من الشكر على الغنى ما لم يقدر عليه غيره ، فكان أصبر الخلق فى مواطن الصبر ، و أشكر الخلق فى مواطن الشكر ، و ربه تقدس كمل له مراتب الكمال ، انتهى .

عيسه (١) سكيناً . قوله [ما أشبع من طعام] إلا يحضرنى البكاء إلاأنى أضبطه ، و لو شئت أن أبكى لبكيت ، وإنما قلنا إنه يحضرها البكاء لأن البكاء ليس اختياريا إلا بعد الحضور (٢) .

قوله [مرتين فى يوم] هذا لا يقتضى شبعه مرة حتى يخالف ما سيأتى من الحديث . قوله [ثلاثا تباعاً (٢) من خبز البر] هذا كالذى قبله فى أنه لايقتضى شبعه يومين متتابعين . قوله [على خوان (٣)] هو ماله قوائم، و قوله [مرققاً] هم ما يسمونه چپاتى .

قوله [مارأى رسول الله ﷺ] النفى لعله مبالغة فى نفى الأكل ، ولا مانع من الحمل على حقيقته .

قوله [أهراق دما إلخ] و قد كانت (٥) وقعت قضية بين المؤمنين والكافرين

---

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر « من عيشه مسكيناً » و هو إشارة إلى ما تقدم قريباً من دعائه ﷺ : اللهم أحينى مسكيناً ، و أمتنى مسكيناً ، و احشرنى فى زمرة المساكين ، الحديث .

(٢) و ما أفاده الشيخ وجيه لأن قولها : فأشاء أن أبكى ، لا يتفرع إلا على هذا ، و إليه أشار القارى فى شرح الشمائل إذ قال : فأشاء أن أبكى بأن لا أدفع البكاء عن نفسى ، انتهى .

(٣) بكسر المثناة الفوقية و خفة موحدة ، أى ولاء ، كذا فى المجمع .

(٤) قال القارى فى شرح الشمائل : المشهور فيه كسر المعجمة ، و يجوز ضمها ، و هو المائدة ما لم يكن عليه طعام ، و الصحيح أنه اسم أعجمى معرب ، ويطلق فى المتعارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض ، و استعماله لم يزل من دأب المترفين و صنيع الجبارين ، لئلا يفتقروا إلى خفض الرأس عند الأكل ، فالأكل عليها بدعة لكنها جائزة ، انتهى .

(٥) قال القارى فى شرح الشمائل : (قوله وما فى سبيل الله) أى من شجة ☼

من أهل مكة ، فشدخ سعدبن مالك رأس رجل منهم .

قوله [بنو أسد إلخ] و الحق أنها قبيلة من قبائل أهل الكوفة ، و صرح المحشون (١) بخلافه ، و قولهم و إن كان بعيداً لكنه ممكن .

※ شجها لمشرك ، كما رواه ابن إسحق أن الصحابة كانوا فى إبتداء الاسلام على غاية من الاستخفاء و كانو يستخفون بصلاتهم فى الشعاب ، فبينما هو فى نفر منهم فى بعض شعاب مكة ظهر عليهم مشركون و هم يصلون ، فعابوهم و اشتد الشقاق بينهم ، فضرب سعد رجلا منهم بلحى بعير فشجه ، فكان أول دم أريق فى الاسلام ، و هكذا قال المناوى و زاد : و لم ينقل أن سعداً أول من قتل نفساً فى سبيل الله ، و لو وقع لنقل لأنه مما تتوفر الدواعى لنقله ، انتهى . قوله (لأول رجل رمى بسهم فى سبيل الله) قال ميرك : ذكر أكثر أهل السير أن أول غزوة غزاها النبى ﷺ الأبواء على رأس اثنى عشر شهراً من مقدمه المدينة يريد عير القريش ، و روى ابن عائذ فى مغازيه من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغ الأبواء بعث عبيدة بن الحارث و عقد له النبى ﷺ لواء ، وهو أول لواء ، فلقوا جمعاً كثيراً من قريش ، قيل أميرهم أبو سفيان ، فترامو بالنبل ، فرمى سعد ابن أبى وقاص بسهم ، فكان أول من رمى بسهم فى سبيل الله ، ذكره ميرك ، و خالفه ابن حجر حيث قال : لم يقع بينهم قتال ، قال القارى : و من المعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، و لا يبعد أن يكون المراد نفى القتال المعروف ، فلا ينافى رمى واحد من جانب ، انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : كان ذلك فى سرية عبيدة بن الحارث ، وكان القتال فيها أول حرب وقعت بين المشركين والمسلمين ، وهى أول سرية بعثها رسول الله ﷺ فى السنة الأولى من الهجرة ، فترامو بالسهام ، و لم يكن بينهما مسابقة ، فكان سعد أول من رمى ، انتهى .

(٦) فلفظ الحاشية : قوله بنو أسد ، أى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد※

قوله [لقد خبت إذن] إذ كنت كما يزعمون من أنى لا أحسن أصلى ، فان مجاهداتى إذا كان كذلك كلها ضائعة .

قوله [عمشقان] المشق (١) هو الـكيرو ، وقوله [من كتان] هو ماينسج من (بياض) (٢) .

❊ انتهى . و هو مأخوذ عن المجمع إذ قال : و كانوا أي بنو أسد وشوا إلى عمر أى عابوه فى صلاته ، و قيل : أراد به عمر إذ هو من بنى أسد ـ ن (علامة للنووى فى شرح مسلم) أى تعزرنى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ، انتهى . لـكن قال الحافظ فى الفتح : قوله أصبحت بنو أسد بن خزيمة بن مدركة ، و كانوا ممن شكاه لعمر ، و وقع عند ابن بطال أنه عرض فى ذلك بعمر بن الخطاب ، و ليس بصواب فان عمر من بنى عدى بن كعب ، ليس من بنى أسد ، ووقع عند النووى أسد بن عبدالعزى يعنى رهط الزبير بن العوام ، و هو وهم أيضاً ، انتهى .

(١) و فسر المشق صاحب لغات الصراح بگل سرخ ، و قال صاحب نفائس اللغات : گيرو نوع از گل سرخ است بعربى آنرا مكر بفتح ميم وسكون كاف و مغرة گويند ، وقال القارى فى شرح الشمائل : عمشقان بفتح الشين المعجمة المثقلة ، أى مصبوغان بالمشق بكسر فسكون ، وهو الطين الأحمر ، قاله العسقلانى ، و قيل : هو المغرة بكسر الميم ، وقال المناوى : هو المغرة أو الطين الأحمر ، انتهى .

(٢) بياض فى المنقول عنه ، وقال المناوى: كتان بمثناة فوقية مشددة وفتح الكاف معروف ، قال ابن دريد ، هو عربى سمى بذلك لأنه يكتن أى يسود إذا ألقى بعضه على بعض ، انتهى . قلت : هو نبات تنسج منه الثياب ، قال المجد : الكتان معروف ثيابه معتدلة فى الحر والبرد واليبوسة ، و لايلزق بالبدن ، و يقل قمله .

قوله [يرى أن بى الجنون] فيضع (١) و كانوا يعالجون بذلك مجانينهم .
قوله [فخرجت التى (٢) رسول الله ﷺ] لم يذكر الجوع مع أنه كان جائعاً أيضاً ، و لعل جوعه قد صار (٣) منسياً برؤية جماله ﷺ ، أو لم يذكره لما علم أنه ﷺ يتأذى لما وقف على تكليفه (٤) و ليس معه ﷺ شئ يشبعه و يطعمه ، و بذلك (٥) يعلم تفرقة ما بين الشيخين .

---

(١) قال القارى : يضع رجله على عنق أى ليسكن اضطرابى وقلق ، وقال المناوى : كانت تلك عادتهم بالمجنون حتى يفيق ، انتهى .

(٢) قال القارى فى شرح الشمائل : أى أريد اللقاء و النظر و التسليم عليه ، و فيه إثبات نيات متعددة فى فعل واحد ، وقال المناوى : فادى جوعه بألطف وجه ، و كأن المصطفى ﷺ أدرك بنور النبوة أن الصديق يريد لقاءه فى تلك الساعه ، وخرج أبوبكر لما ظهر عليه بنور الولاية أنه ﷺ لايحتجب منه فى تلك الساعة ، انتهى . وعلى هذا فما وقع فى بعض الروايات من ذكر الجوع فى كلامه يحمل على قضية أخرى ، انتهى .

(٣) و لا استبعاد فى ذلك فقد قال الشاعر الهندى :

یاد سب کچھ هین مجھے هجر کے صدمے ظالم
بھول جاتاهون مگر دیکھ کے صورت تیری

(٤) قال الراغب : صارت الكلفة فى التعارف اسماً للشقة ، والتكلف اسم لما يفعل بمشقة ، إلى آخر مابسطه ، فالظاهر أن المصدر فى كلام الشيخ بمعنى المجهول .

(٥) أما فى الصورة الأولى يعنى إذا صار جوعه منسياً فظاهر ، لأنه يدل على كمال عشقه بمالك أزمة الحسن والجمال الظاهرى والباطنى ، وأما فى الصورة الثانية فكذلك أيضاً إذ رجح احتمال تأذيه ﷺ على إظهار تكليفه . بخلاف الفاروق الأعظم إذ أظهر جوعه .

قوله [إلى منزل أبي الهيثم (١)] و فيه جوازه إذا علم أن المضيف يرضى به و يفرح و لا يسوءه ذلك . قوله [و لم يلبثوا] إلخ أى أوقفتهم و قالت لهم أن لا يذهبوا فانه آت عن قريب ، وفيه جواز (٢) ذلك للنساء إذا علمن أن الزوج لا يغيره ذلك .

قوله [فانى رأيته يصلى (٣) و لعله أسلم بعد الرق عند عامل النبي ﷺ

---

(١) قال القارى : اسمه مالك بن التيهان بتشديد التحتية المكسورة ، و فى رواية عند الطبرانى و ابن حبان فى صحيحه أبي أيوب الأنصارى ، فالقضية متعددة ، وعلى كل ففيه منقبة عظيمة لكل منهما ، إذ أهله ﷺ لذلك و جعله ممن قال الله تعالى : « أو صديقكم » انتهى . قال المناوى : قوله (الأنصارى) نسب لهم لأنه حليفهم و إلا فهو قضاعى ، ترهب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة ، أسلم و حسن إسلامه ، و انطلاقهم إلى منزل هذا الأنصارى لا ينافى كمال شرفهم ، فقد كان له ﷺ مندوحة عن ذلك ، و لو شاء لكانت جبال تهامة تمشى معه ذهباً ، لكن الله سبحانه و تعالى أراد أن يعزى الخلائق بهم ، و أن يستن بهم السنن ، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة ، و هل خرج ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين ، أو إنما جاء التعيين بالاتفاق ؟ فيه احتمال ، ثم رأيته فى المطامح قال : الصحيح أن أول خاطر حركه للخروج لم يكن إلى جهة معينة إذ الكمل لا يتمسدون إلا على الله عزوجل ، انتهى .

(٢) قال المناوى : فيه حل سماع كلام الأجنبية مع أمن الفتنة و إن وقعت فيه مراجعة و دخول منزل من علم رضاه باذن زوجته حيث لا خلوة محرمة ، و إذنها فى منزل زوجها إذا علمت رضاه ، انتهى .

(٣) والصلاة نور وبرهان ، قال المناوى : فيه أنه ينبغى للمستشار أن يبين سبب إشارته ليكون أعون للمستشير على الامتثال ، وأنه يستدل به على خيرية

أوعند مجاهدى الاسلام . قوله [بطانتان (١)] الظاهر أن المراد بالبطانة نفسه ، و لا يبعد أن يراد امرأته ، لكن لا يصح لكل بطانتان (٢) .

قوله [عن حجر] بدل عن بطوننا بتضمين (٣) معنى الكشف .

قوله [لعن عبد الدينار إلخ] و العبد إنما يتحقق إذا خالف فيه الشرع

الانسان و أماته بصلاته ، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر ، انتهى .
و احتاج الشيخ إلى هذه الاحتمالات لأن إسلامهم قبل المسك يمنع الرق ، كما صرح به أهل الفروع .

(١) قال القارى : بكسر أوله تثنية بطانة و هى المحب الخالص الرجل ، مستعار من بطانة الثوب و هى خلاف الظهارة ، و بطانة الرجل صاحب سره الذى يشاوره فى أحواله ، شبه ببطانة الثوب ، انتهى . قال صاحب المجمع : قوله بطانتان أى جلساء صالحة و طالحة ، و المعصوم من عصمه الله عزوجل من الطالحة ، و قيل : أى نفس أمارة بالسوء و نفس لوامة ، و المعصوم من أعطى نفساً مطمئنة ، أو لكل قوة ملكية و قوة حيوانية ، و المعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه ، انتهى .

(٢) إلا أن يقال : إن التثنية باعتبار التنويع كما هو أحد الأقوال فى توجيه قوله ﷺ : إذا سافرتما فاذنا و أقيما ، الحديث .

(٣) حكى القارى فى شرح الشمائل عن الطيبى أن «عن» الأولى متعلق برفعنا بتضمين معنى الكشف ، و الثانية صفة مصدر محذوف ، أى كشفنا ثيابنا عن بطوننا كشفاً صادراً عن حجر حجر ، فالتكرير باعتبار تعدد المخبر عنهم ، قال : ويجوز أن يحمل التنكير فى حجر على النوع ، أى حجر مشدود على بطوننا فيكون بدلا ، وقال زين العرب : عن حجر ، بدل اشتمال عما قبله باعادة الجار كما تقول : زيد كشف عن وجهه عن حسن خارق ، ثم عادة من اشتد جوعه وخمص بطنه أن يشد حجراً على بطنه ليتقوم به صلبه ، قيل : ولئلا

و إن وافق أمره تعالى فهو عبد له سبحانه لا للدرهم .

قوله [ما ذئبان جائعان] و الذئب إذا كان جائعا لا يأكل واحـــدة بل يجرح فى غلبة جوعه كثيراً من الشياه و لا يطمئن حتى يأكل .

قوله [وطاء] بكسر الأول (١) فعل أو فعال . قوله [يتبعه أهله وماله] بينه صاحب الحواشى (٢) .

☼ ينتفخ ، و حكى صاحب الأزهار أن ذلك يخص أحجاراً بالمدينـــة تسمى المشبعة ، كأن الله تعالى خلق فيه برودة تسكن الجوع و حرارته ، و تعقبه القارى ، و فيه أقوال أخر ذكرها المناوى ، ثم قال : فرفع رسول الله ﷺ حجرين ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم ، لا أنه فعل ذلك من شدة الجوع ، فانه يبيت عند ربه يطعمه و يسقيه ، و يدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلا ، و بهذا التقرير يعلم أنه لاحاجة إلى ماسلكه ابن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً فى قوله : إنها باطــلة لخبر الوصال ، و أن الرواية إنما هى بالحجز بالزاى وهو طرف الازار فتصحف ، قال الحافظ ابن حجر : وقد أكثر الناس من الرد عليـــه ، انتهى . و جمع بينهما القارى بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة ، انتهى .

(١) و ما يظهر من القاموس و غيره أن الوطأ بالفتح موضع القدم و مصدر وطئ الشئ داسه ، والوطاء كسحاب و كتاب خلاف الغطاء .

(٢) و لفظه : تبعه مشى خلفه ، هذا حقيقة والمراد معنى مجازى عام وهو تعلقها به بعده ، و كونها معه إلى حين كأنها تمشى خلفه ، و قيل : أراد بعض مماليكه ، و قيل : اتباع الاهل على الحقيقـة ، و اتباع العمل و المال على الاتساع ، فان المال حينئذ له نوع تعلق بالميت من التجهيز و التكفــين ، ومؤنة الغسل والحمل والدفن ، فاذا دفن انقطع تعلقه بالكلية ، انتهى مختصراً ☼

[باب فى الرياء و السمعة] قوله [يرائى الله به] أى يحصل الله مقصوده ذلك ،أى يراه الناس ويمدحونه ، وكذلك فيما بعده (١) . قوله [من لا يرحم] مناسبته بما قبله أن المتكبر و هو المرائى لا يرحمهم . قوله [أسألك بحق و بحق]

❊ و قال العينى : يتبعه أهله إلخ هذا باعتبار الأغلب ، و رب ميت لا يتبعه إلا عمله فقط ، و قوله : ماله مثل رقيقه و دوابه على ما جرت به عادة العرب ، و معنى بقاء عمله أنه إن كان صالحاً يأتيه فى صورة رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الرائحة فيقول : أبشر بالذى يسرك ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصالح ، و فى الحديث فى حق الكافر : يأتيه رجل قبيح الوجه فيقول : أنا عملك الخبيث ، كما فى حديث البراء عند أحمد و غيره ، انتهى .

(١) أى فى الجملة الآتية من قوله ﷺ : من يسمع يسمع الله به ، قال القارى من سمع بتشديد الميم أى عمل عملا للسمعة بأن نوه بعمله و شهره ليسمع الناس به و يتمدحوه ، سمع الله به بتشديد الميم أيضاً أى شهره الله بين أهل العرصات و فضحه على رؤس الأشهاد ، و فى شرح مسلم : معنى من يرائى من أظهر للناس العمل الصالح ليعظم عندهم و ليس هو كذلك يرائى الله به ، أى يظهر سريرته على رؤس الخلائق ، و فيه أن قيده بقوله و ليس هو كذلك ظاهره أنه ليس كذلك ، بل هو على الاطلاق سواء يكون كذلك أولا ، وقيل : معناه من سمع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبه ، وقيل : أسمعه المكروه ، و قيل : أراه الله ثواب ذلك من غير أن يعطيه إياه ليكون حسرة عليه ، و قيل : معناه من أراد أن يعلمه الناس أسمعه الله الناس ، و كان ذلك حظه منه ، انتهى . و ذكر الحافظ هذه المعانى بشئ من التفصيل ، و مختار الشيخ هو المعنى الأخير ، ذكره الحافظ بلفظ : و قيل : المراد من قصد بعمله أن يسمعه الناس و يروه ، ليعظموه و تعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد، وكان ذلك جزاء عمله و لا يثاب عليه فى الآخرة ، انتهى . قلت : و لعل الشيخ اختاره ❊

قالوا (١) : هذا تأكيد ، و الظاهر من توسيط العاطف غير ذلك ، و هو أنه أشار أولا إلى حق و ثانياً إلى حق هو مغائر للأول ، فاما أن يراد بهما أخوة الاسلام و أخوة العربية ، أو غيرهما من الأخوات ، وإنما أكد بذلك تعطفاً لأبى هريرة عليه . فان الأستاذ المعلم كثيراً ما يغضب على التلميذ بمثل هذه التقييدات الغير المفيدة و الغير المفتقرة إليها ، فكل ما حدثه أبوهريرة عنه ﷺ إنما كان يحدث إذا عقله و علمه بحسب فهمه .

قوله [ثم نشغ (٢) أبو هريرة إلخ] و كان ذلك لتذكره ما كانوا عليه من صحبة النبى ﷺ ، وما كانوا يحوزون بقربه من خيرى الدنيا والدين ، كما أشار إليه أبو هريرة بقوله : فى هذا البيت ما معنا أحد غيرى وغيره ، و لا يبعد أن يكون توارد ذلك عليه لاحضار ذهنه هول ما اشتمل عليه الحديث الذى أراد بيانه ، قوله [فأول من يدعو به إلخ] هذا لا ينافى ما ورد أن أول ما يسأل

❊ من بين المعانى لما أنه مؤيد بقوله عز اسمه : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها» الآية ، وبقوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها» الآية ، ولما أنه كالمدلول الصريح للحديث الآتى من قوله تعالى : «فقد قيل» ورجح الحافظ أول المعانى فقال : ورد فى عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك فى الآخرة فهو المعتمد ، ثم ذكر الروايات المصرحة بذلك .

(١) يعنى المشهور على الألسنة أنه تأكيد ، كما اختاره المحشى أيضاً لكن ذكر الثانى بحرف العطف يدل على أنه تأسيس ، و المراد بالحق الثانى غير الأول ، و المراد بالتقييدات ما ذكرها من قوله : سمعته من رسول الله ﷺ عقلته و علمته .

(٢) قال صاحب المجمع : أصل النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغشى ، وإنما يفعل تشوقاً إلى ما فات وأسفاً عليه ، و منه حديث أنه ذكر النبى ﷺ فنشغ نشغة أى شهق شهقة و غشى عليه .

عنه الصلاة ، فان أول السؤال من هؤلآء لعل عن (١) صلواتهم . قوله [وحدثنى العلاء بن أبى حكيم أنه] أى العلاء [كان (٢) سيافاً لمعاوية فدخل عليه رجل] وهو الشفى (٣) المذكور إلا أن العلاء ما كان يعرفه فعبر عنه بلفظ رجل. قوله [فيسره] من الاسرار (٤) و هو الاخفاء . قوله [له أجران] هذا إذا لم يطلب بفشوه مديح

(١) يعنى الوارد فى حديث الباب لفظ الدعاء ، فلا يبعد أن تكون هذه الثلاثة أول من يدعى بهم ، إلا أن السؤال عن هؤلآء أيضاً يكون أولا عن صلواتهم و بعدها عن هذه الأمور ، فلا ينافى لفظ الحديث ، و هو جمع حسن ، ولا يبعد أن يجمع بينها بأن الأولية مختلفة باعتبار العرضات ، ففى المشكاة برواية الترمذى وأحمد عن أبى هريرة مرفوعاً : يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فجدال و معاذير ، و أما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف ، الحديث .

(٢) قال المجد : رجل سائف ذو سيف ، وسياف صاحبه جمعه سيافة ، أو هم الذين حصونهم سيوفهم ، انتهى .

(٣) هو بالفاء مصغر كما فى التقريب ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن المبهم فى قوله: فدخل عليه رجل فأخبره بهذا هو الشفى الراوى للحديث ، وصرح المصنف أيضاً بذلك قريباً ، إذ قال : إن شفيا هو الذى دخل على معاوية فأخبره بهذا.

(٤) يعنى لم يكن من قصده الاظهار و الرياء بل كانت نيته الاخفاء و الستر ، لكن ظهر الأمر بغير قصد منه ، و الحديث أخرجه صاحب المشكاة برواية الترمذى عن أبى هريرة بسياق آخر ، و لفظه : قلت : يا رسول الله ! بينا أنا فى بيتى فى مصلاى إذ دخل على رجل فأعجبنى الحال التى رآنى عليها ، فقال

الناس ، بل كان قلبه (١) على ما كان عليه قبل اطلاعه . قوله [إنما معناه] هذا تعيين لأحد محتملات(٢) الحديث .

رسول الله ﷺ: رحمك الله يا أبا هريرة! لك أجران ، أجر السر وأجر العلانية ، انتهى .

(١) يشكل عليه لفظ الحديث فأعجبه ، و الجواب أن المراد ليس إعجاب المرائى و هو المنفى فى كلام الشيخ ، بل المراد من الاعجاب كون علانيته صالحة ، فقد دعا النبي ﷺ رب اجعل سريرتى خيراً من علانيتى ، وعلانيتى صالحة ، أو كما قال ﷺ .

(٢) يعنى أن الحديث كان محتملا لعدة معان ففسره بأحدها اختياراً منه لهذا المعنى ، قال القارى : قوله لك أجران أجر السر لاخلاصك ، و أجر العلانيــة للاقتداء بك ، أولفرحك بالطاعة وظهورها منك ، قيل : معناه فأعجبه رجاء أن يعمل من رآه بمثل عمله فيكون له مثل أجره ، كما قال ﷺ : من سن سنة حسنة الحديث ، كذا فى شرح السنة ، و الأظهر أن إعجابه بحسب أصل الطبع المطابق للشرع من أنه يعجبه أنه رآه أحد على حالة حسنة ، و يكره أن يراه على حالة قبيحة مع قطع النظر عن أن يكون ذلك العمل مطمحاً للرياء والسمعة ، فيكون من قبيل قوله ﷺ : من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن ، وقد قال عز اسمه : «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» قال الحافظ تحت حديث من سمع سمع الله الحديث : فيه استحباب إخفاء العمل الصالح ، لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على إرادته الاقتداء به ، و يقدر ذلك بقدر الحاجة ، قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب إخفاء العمل من يظهره ليقتدى به أو لينتفع به ككتابة العلم ، و منـه حديث سهل : لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى ، قال الطبرى : كان ابن عمر و ابن مسعود و جماعة من السلف يتهجدون فى مساجدهم و يتظاهرون بمحاسن

[باب المرأ مع من أحب (١)] قوله [و له ما اكتسب] دفع لما عسى أن يتوهم من (٢) تساويهما فى الدرجة .

[باب فى البر و الاثم] قوله [البر حسن الخلق] وقد بينالك (٣) أنه معاملة العبد بالخالق و الخلق حسب ما يرضى به الخالق ، و استقراء البر بهذا المعنى

❊ أعمالهم ليقتدى بهم ، قال : فمن كان إماماً يستن بعمله عالماً بما لله عليه ، قاهراً لشيطانه استوى ما ظهر من عمله و ما خفى لصحة قصده ، و من كان بخلاف ذلك فالاخفاء فى حقه أفضل ،وعلى ذلك جرى عمل السلف ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد جمع أبو نعيم طرق هذا الحديث فى جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين ، و بلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين ، و فى رواية أكثرهم بهذا اللفظ ، انتهى . قال القارى : فيه ترغيب و ترهيب ، و وعد و وعيد ، و المعنى يحشر مع محبوبه و يكون رفيقا لمطلوبه ، وظاهر الحديث العموم الشامل للصالح والطالح ، ويؤيده حديث أبى هريرة مرفوعاً : المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ، رواه الترمذى و أبو داؤد وغيرهما . قال الغزالى : مجالسة الحريص تحرك الحرص ، ومجالسة الزاهد تزهد فى الدنيا ، لأن الطباع مجبولة على التشبه و الاقتداء ، بل الطبع يسرق من الطبع بحيث لا يدرى ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : أى ملحق بهم حتى تكون من زمرتهم ، و بهذا يندفع إيراد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية ، فيقال : إن المعية تحصل بمجرد الاجتماع فى شئ ما ، و لا يلزم فى جميع الأشياء انتهى .

(٣) أى فى كتاب البر وصلة ، و تقدم فى الأول كتاب البر فى حاشيتنا هذه كلام القارى مفصلا فى معنى البر و حسن الخلق فارجع إليه .

و شموله لمواقع البر وأفراده ظاهر، وقوله [و الاثم ماحاك الخ] فظاهر (١) أن المؤمن بحسب إيمانه يستحيى عن إتيان الذنب و يحيك ذلك فى قلبه، و أما إذا لم يبال بالآثام و الذنوب فاما لعدم علمه بكونه ذنباً، وحينئذ فليس ذلك بمؤاخذ عليه، أو لنقصان إيمانه فكان المراد بقوله: ما حاك فى قلبك أن يحيك فى قلب المؤمن، فان المخاطب بهذا الخطاب أنما كان صحابياً جليل القدر كامل الايمان، و لا معتبر بقلب من لم يكمل إيمانه.

(١) و توضيح ذلك أن للحديث محلين جمعهما الشيخ فى كلامه، الأول أن المراد منه المؤمن الكامل المتنور بنور الفراسة كما هو يقتضى المحل الوارد فيه الحديث، فانه صحابى جليل القدر، فالمعنى الاثم ماتردد فى الصدر بأن لم تنشرح له النفس، و حل فى القلب منه الشك و لم يطمئن إليه، قال التوربشتى: يريد أن الاثم ما كان فى القلب منه شئ فلا ينشرح له الصدر، و الأقرب أن ذلك أمر يتهيأ لمن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه، دون عموم المؤمنين، كذا فى المرقاة، قلت: وهو الذى ورد فى حقه برواية أبى هريرة مرفوعاً عند البخارى: لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و يده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، الحديث. فالرجل الذى يكون الله عز اسمه عونه وسمعه وبصره فلا بد أن يحيك فى صدره ما لا يرضى منه الرب، و يكون الحديث فى معنى قوله ﷺ: إستفت قلبك، و فى معنى قوله ﷺ: اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله، كما فى المقاصد الحسنة برواية الترمذى و غيره، و الثانى أن المراد منه المؤمن مطلقاً و إن لم يبلغ إلى الدرجة العليا، فالمعنى أن مقتضى الايمان أن يحيك فى صدره الذنب، و إن لم يحك فى صدره فهو نقص فى إيمانه إلا يكون سببه الجهل، فيكون الحديث فى معنى قوله ﷺ: دع ما يريبك إلى مالا يريبك، وفى معنى قوله ﷺ: فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه.

[باب الحب فى الله] قوله [يغبطهم النبيون و الشهداء] ليس المراد بذلك ما فهمه المحشى و بينه (١) ، بل المراد أنهم كانوا اغتبطوا بها لولم تكن عندهم ولكن لما كانوا قد حصلوا تلك المرتبة لم يغبطوا ، و حاصل ذلك أن هذه الفضيلة بحيث لو فرض عدمها للأنبياء لطمعوا فيها لعظمها و لكنهم كانوا قد حصلوها ، والمحوج إلى هذا التوجيه أن الحب فى الله الموجب للزية المذكورة فى الأنبياء بأعلى المراتب ، فكيف يجترأ على القول بأنهم لم يحصلوها .

قوله [إمام عادل] و وجه ذلك أن العدل إذا لم يخف عمن هو فوقه مشكل .

---

(١) و لفظه : اعلم أن كل ما يتحلى به الانسان من علم أو عمل ، فان له عند الله منزلة لايشارك فيها أحد ممن لم يتصف بذلك ، و إن كان له من نوع آخر ما هو أرفع قداراً و أعلى شأناً ، فربما يغبط و يتمنى و يحب أن يكون مثل ذلك مضموماً إلى ما له من المراتب الرفيعة والمنازل الشريفة ، فلا يلزم حينئذ تفضيلهم على الأنبياء والشهداء ، بل يظهر بذلك حسن حالهم فى هذه الخصلة ، انتهى قلت : هذا الكلام مأخوذ من القارى إلا قوله : فلا يلزم حينئذ إلى آخره ، زاد القارى بعد قوله : المنازل الشريفة ، فان الأنبياء قد استغرقوا فيما هو أعلى من ذلك من دعوة الخلق و إظهار الحق ، و إعلاء الدين و إرشاد العامة ، إلى غير ذلك من كليات أشغلتهم عن العكوف على مثل هذه الجزئيات ، والشهداء و إن نالوا رتبة الشهادة فلعلهم لم يعاملوا مع الله معاملة هؤلآء . فاذا رأوهم يوم القيامة ودوا لو كانوا ضامين خصالهم هذا ، والظاهر أنه لم يقصد فى ذلك إلى إثبات الغبطة لهم على حال هؤلآء ، بل بيان فضلهم و علو شأنهم ، و المعنى أن حالهم عند الله بمثابة لو غبط النبيون و الشهداء مع جلالة قدرهم لغبطوه ، وقال الطيبي : يمكن أن تحمل الغبطة ههنا على استحسان الأمر ، كأن الأنبياء و الشهداء يحمدون إليهم فعلهم ، إلى آخر ما بسطه القارى .

[باب فى إعلام الحب] قوله [إذا أحب أحدكم أخاه إلخ] فان مودة القلب كالبذر إذا لم يسق بماء المودات (١) الظاهرة عسى أن لاتنبت .

[باب فى كراهية المدحة و المداحين] قوله [أن نحثو فى وجوه (٢) إلخ] أى الكذابين منهم ، أو الذين يمدحون ليجروا بذلك منافع دنيوية و إذا لم يعطوا ولوا عنه مدبرين ، و أما إذا مدح بما فيه من الحق و لم يرد بذلك منفعة دنيوية فلا ، وأما حثو المقداد فلعل ذلك بعد علمه بمعنى الحديث أن المراد به الخيبة والحرمان عمل بظاهر الحديث أيضاً ، أولأن الحثو الواقع ههنا منه أحد أفراد الخيبة

(١) و لذا ورد فى الحديث الآتى فليسأله عن اسمه و اسم أبيه و ممن هو ، فانه أوصل للودة ، و حكى القارى عن رواية للبيهق فاسأله عن اسمه واسم أبيه ، فان كان غائباً حفظته ، وإن كان مريضاً عدته ، وإن مات شهدته ، قال : و هذا الحديث كالتفسير للسابق .

(٢) قال القارى : قيل يؤخذ التراب و يرمى به فى وجه المداح عملا بظاهر الحديث ، و قيل : معناه الأمر بدفع المال إليهم إذ المال حقير كالتراب ، أى أعطوه إياهم ، واقطعوا ألسنتهم لئلا يهجوكم ، وقيل : معناه أعطوهم عطاء قليلا ، فشبهه لقلته بالتراب ، وقيل : المراد أن يخيب المادح ولايعطيه شيئاً لمدحه ، والمراد زجر المادح والحث على منعه من المدح لأنه يجعل الشخص مغروراً متكبراً ، قال الخطابى : المداحون هم الذين اتخذوا مدح الناس عادة و جعلوه بضاعة يستأكلون به ، فأما من مدح الرجل على الفعل الحسن والأمر المحمود يكون منه ترغيباً له فى أمثاله و تحريضاً للناس على الاقتداء فى أشباهه فليس بمداح ، و فى شرح السنة : قد استعمل المقداد الحديث على ظاهره ، ويتأول على أن معناه الخيبة و الحرمان و فى الجملة المدح و الثناء مكروه لأنه قلما يسلم المادح عن كذب ، و الممدوح من عجب يدخله ، انتهى .

المرادة فى الحديث وإحدى طرقها . قوله [ولا يأكل طعامك إلا تقى] أى طعام المودة والمحبة (١) .

[باب فى الصبر على البلاء.] قوله [يبتلى الرجل على حسب دينه [أى أكثر ما يكون يكون كذلك (٢) ، و كثيراً ما يقع خلافه .

(١) وبذلك جزم جمع من الشراح ، قال الخطابى : هذا إنما جاء فى طعام الدعوة دون طعام الحاجة ، لقوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً» ومعلوم أن اسراءهم كانوا كفاراً غير مؤمنين ، و إنما حذر من مخالطته ومواكلته لأن المطاعم توقع الألفة والمودة فى القلوب ، كذا فى المرقاة ، قلت : وقد ثبت دعوته ﷺ للكفار مراراً ، وروى عنه ﷺ : الخلق عيال الله ، فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله ، كذا فى المشكاة برواية البيهقى ، و قد قبل من تصدق على سارق و زانية ، وغفرت لامرأة مومسة بسقى كلب ، وقيل : يا رسول الله ! إن لنا فى البهائم أجراً ؟ قال : فى كل ذات كبد رطبة أجر ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى الباب ، فالوجه ما أفاده الشيخ .

(٢) ففى المشكاة برواية البخارى عن أبى هريرة مرفوعاً : من يرد الله به خيراً يصب منه ، وقد ورد عند المصنف أيضاً عدة روايات صريحة فى ذلك ، وما أفاده الشيخ من قوله : وكثيراً ما يقع خلافه يرشد إليه قوله عز اسمه «ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيدكم » الآية ، وما ورد فى الروايات من انتقام الرب عز اسمه بالقحط و غيره إذا انتهكت محارمه ، وما ورد فى الزلازل وغيرها ، ثم ذكر فى الارشاد الرضى أنه يشكل أن بعض الأنبياء السابقين كنوح عليه السلام أوذى أكثر منه ﷺ كما لا يخفى ، و الجواب أن عظم البلاء قد يكون باعتبار الكمية ، وقد يكون باعتبار الكيفية ، فالنبى ﷺ للطافة شأنه يشتد عليه ما لا يشتد على غيره ، انتهى قلت : والحلم والعفو مع القدرة أشد ولا يوازيه شئ ، و النبى ﷺ لما سأله ملك الجبال فى الطائف أن يطبق عليهم الأخشبين قال : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبده .

[باب فى ذهاب البصر] قوله [إذا أخذت كريمتى عبدى إلخ] أى وصبر عليه كما بينه فى الحديث الآتى . قوله [يلبسون للناس جلود الضأن] هذا على ظاهره فان جلود الضأن كانت البتة لأمثال هؤلاء ، وما قاله المحشى (١) صحيح أيضاً .

[باب فى حفظ اللسان] قوله [ما النجاة ؟ (٢)] لما علم من حال السائل إيمانه وإتيانه بالأركان لم يتعرض لذلك و بين أن الكف عن المعاصى ملاك الأمر و جل القضية ، ولما كانت المعاصى أكثرها باللسان خصصها بالذكر أولا ، ثم بين أن عنا لطة الناس تدعو إلى ارتكاب ماينافى النجاة فنعه ، ثم عقب كل ذلك بالاستغفار ليمحى ما بدر من الخطايا و السيآت . قوله [فرأى أم الدرداء متبذلة] و كان ذلك قبل (٣) نزول الحجاب .

---

(١) ولفظه : لبس جلود الضأن كناية عن إظهار اللين مع الناس ، انتهى . وقال القارى : المراد به عينه أو ما عليه من الصوف و هو الأظهر ، فالمعنى أنهم يلبسون الأصواف ليظنهم الناس زهاداً و عباداً تاركين الدنيا راغبين فى العقبى (من اللين) أى من أجل إظهار التلين و التلطف و التمسكن والتقشف مع الناس ، وأرادوا به فى حقيقة الأمر التملق والتواضع ليصيروا مريدين لهم و معتقدين لأحوالهم ، انتهى .

(٢) أى ما الخلاص عن الآفات ؟ قال الطيبى : والجواب على أسلوب الحكيم ، سئل عن حقيقة النجاة . فأجاب عن سببه ، لأنه أهم بحاله و أولى ، و كان الظاهر أن يقول : حفظ اللسان ، فأخرجه على سبيل الأمر الذى يقتضى الوجوب مزيداً للتقرير و الاهتمام ، قال القارى : فيه تكلف بل تعسف فى حق الصحابى ، بل الأولى فى التقدير : ماسبب النجاة ؟ بقرينة الجواب ، اهى مختصراً .

(٣) ولا مانع من ذلك ، و أيضاً فابتذال الحال يعرف بعد الحجاب الشرعى أيضاً كما لايخفى .

[باب (١) فى شأن الحساب والقصاص] قوله [ليس بينه وبينه ترجمان] تنبيه على شدة الأمر وهوله . قوله [فتستقبله النار] أى لشدة (٢) الأمر وبأسه لما لم يرمن أعماله الحسنة مايعتد به لايرى له إلا النار ، فان النظر لايقع إلا على مايخاف منه ، وإن كان الجنة والنار والعرش كل هذه الثلاثة بجهة هى أمامه لا النار فقط ، و لا يبعد أن يقال : معنى فتستقبله النار أن النار تتوجه إليه وتأخذه ، لا أنها ترى فى جهة مقابلة له حتى يحتاج إلى التكلف فى الجواب . قوله [من كان ههنا من (٣) أهل خراسان إلخ] فان الجهمية مع إنكارهم ما أنكروه كانوا يسلمون الروايات والآيات إلا أنهم كانوا يأولونها .

---

(١) هكذا الترجمة فى النسخ الهندية التى بأيدينا ، وذكر فى النسخة المصرية محلها « باب فى القيامة» وذكر قبلها «أبواب صفة القيامة والرقائق والورع » وذكر «باب ماجاء فى شأن الحساب والقصاص » بعد أربعة أحاديث على حديث قتيبة عن عبد العزيز بسنده عن أبى هريرة رفعه : أتدرون من المفاس ، فتأمل .

(٢) قال ابن هبيرة : نظر اليمين والشمال هاهنا كالمثل ، لأن الانسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يميناً وشمالا يطلب الغوث ، قال الحافظ :يحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقاً يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار ، فلايرى إلا مايفضى به إلى النار ، كما وقع فى رواية محل بن خليفة ، وقوله تستقبله النار ، قال ابن هبيرة : والسبب فى ذلك أن تكون فى ممره فلايمكنه أن يحيد عنها ، إذ لابد من المرور على الصراط ، انتهى .

(٣) خصهم بالذكر لأن خراسان كان محل نزول جهم بن صفوان الضال المبتدع رأس الجهمية ، قال الحافظ فى اللسان : إنه كان يقضى فى عسكر الحارث ابن سريج الخارج على أمراء خراسان ، و قال فى الفتح : إن الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبنى أمية وحاربه ، والحارث حينئذ يدعوا إلى العمل بالكتاب والسنة ، و كان جهم حينئذ كاتبه . ثم ❁

قوله [أتدرون من المفلس إلخ] المفلس الدنياوى إما من لم يكن له شئ من أول الأمر ، أو كان غنياً ثم افتقر ، فالثانى يستضر بافلاسه ما لا يستضر الأول ، و كذلك مفاليس الآخرة ، فالذى كان اكتسب من كل أنواع العبادات ، ثم افتقر و لم يبق له شئ أشد حسرة من الذى لم يكتسب و أتى خالى اليد ، و لذلك ذكر النبي ﷺ أعلى قسمى المفاليس فى الافلاس .

قوله [يقومون (١) فى الرشح إلى أنصاف آذانهم] بيان لاحدى مراتب العرق تنبيها (٢) على أن القيام المذكور فى الآية هو هـذا القيام المشار إليه فى

❊ تراسلا فى الصلح ، و تراضيا بحكم مقاتل بن حيان و الجهم ، فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل ، فلم يقبل نصر ذلك و استمر على محاربة الحارث إلى أن قتل الحارث فى خلافة مروان الحمار ، فيقال : إن الجهم قتل فى المعركة ، و يقال : بل أسر فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله ، فأدعى جهم الأمان ، فقال له سلم : لو كنت فى بطنى لشققته حتى أقتلك فقتله .

(١) قال القارى : أى الناس جميعاً و الجن أولى ، فتركه من باب الاكتفاء ، والظاهر استثناء الأنبياء و الأولياء ، قال ابن الملك : فان قلت إذا كان العرق كالبحر يلجم البعض فكيف يصل إلى كعب الآخر ؟ قلنا : يجوز أن يخلق الله تعالى ارتفاعاً فى الأرض تحت أقدام البعض ، أو يقال : يمسك الله تعالى عرق كل إنسان بحسب عمله ، فلا يصل إلى غيره منه شئ ، كما أمسك جرية البحر لموسى عليه السلام ، قال القارى : المعتمد هو القول الأخير ، فان أمر الآخرة كله على خرق العادة ، أما ترى أن شخصين فى قبر واحد يعذب أحدهما ، و ينعم الآخر ، و نظيره فى الدنيا نائمان مختلفان فى رؤياهما يحزن أحدهما و يفرح الآخر ، انتهى .

(٢) يعنى ليس المراد من ذكر هذا الحديث أن القيام فى الآية منحصر فى هذا ❊

الحديث لا أن المراد به حصر القائمين فيما ذكر ههنا .

[باب ما جاء فى شأن الحشر] قوله [أبو أحمد الزبيرى] كلهم (١) مصغر منسوباً كان أو غير منسوب إلا ما وقع فى حديث العسيلة من عبد الرحمن بن الزبير . قوله [يحشر الناس إلخ] يعنى أن (٢) التشبيه فى الآية ليس إلا فى هذه

⊛ النوع الذى عرقه إلى الآذان ، بل المراد من ذكر الحديث أن تفسير الآية هو قيام المحشر ، و ذكر أحد أنواع القائمين ، و أحوال البقية معلومة بالروايات الأخر ، و الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما ، و سيأتى شئ من الكلام فى ذلك فى تفسير سورة ويل للمطففين فان المصنف أعاد الحديث فيه ،

(١) أى لفظ الزبير أعم من أن يكون فى الاسم أو النسبة كلها مصغر إلا والد عبد الرحمن المذكور ، و بذلك جزم صاحب قرة العين إذ قال : الزبير بضم الزاى ، و جزم الياء مصغراً حيث جاء إلا عبد الرحمن بن الزبير الذى تزوج امرأة رفاعة فبالفتح و كسر الموحدة مكبراً ، انتهى . واستثنى بعضهم غيره أيضاً ، لكنه ليس من المشاهير .

(٢) وما أفاده الشيخ أولى مما حكاه القارى عن بعض الشراح أن التشبيه فى مجرد الحشر ، ثم قال القارى : قال العلماء فى قوله غرلا إشارة إلى أن البعث يكون بعد رد تمام الأجزاء ، و الأعضاء الزائلة فى الدنيا إلى البدن ، و فيه تأكيد لذلك فان القلفة كانت واجبة الازالة فى الدنيا ، فغيرها من الأشعار و الأظفار و الأسنان و نحوها أولى ، و ذلك لغاية تعلق علم الله تعالى بالكليات و الجزئيات و نهاية قدرته . انتهى . و يشكل على الحديث ما رواه أبو داؤد عن الخدرى لما حضره الوفاة دعا بثياب جدد فلبسها ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها ، وجمع بينهما بأنهم يبعثون عن القبور فى الثياب . ثم تتناثر عنهم فيحشرون عراة ، وقيل : حديث أبى سعيد كان فى الشهداء فتأوله على ⊛

الصفات المذكورة ههنا . قوله [و أول من يكسى إلخ] و لعله (١) ﷺ لم يستثن نفسه النفيسة مع أنه أول خلق الله كسوة لأن المتكلم كثيراً ما لا يعتبر نفسه فيتكلم مراداً بكلامه (٢) غيره .

قوله [ذات اليمين و ذات الشمال] وقعا (٣) ظرفين .

※ العموم ، و قيل : المراد بالثياب الأعمال ، قال تعالى « ولباس التقوى ذلك خير » كذا فى العينى ، قلت : والأخير هو الأوجه .

(١) هذا أوجه مما قال عامة الشراح أن الفضيلة جزئية و يؤيده ماحكى القارى عن الجامع الصغير برواية الترمذى : أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد يقوم ذلك المقام غيرى ، انتهى . لكن يشكل عليه ما حكى العينى من عدة روايات مصرحة بأنه عليه الصلاة و السلام يكسى بحلة بعد إبراهيم عليه السلام ، و يمكن الجمع بأنها تكون حلة أخرى فاخرة ، ثم اختلف فى وجه أولية إبراهيم عليه السلام ، قال القارى : قيل لأنه أول من كسا الفقراء . وقيل : لأنه أول من عرى فى ذات الله حين ألقى فى النار ، لا لأنه أفضل من نبينا عليه الصلاة والسلام ، أو لكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، انتهى .

(٣) قال العينى : إن قوماً من أهل الأصول ذكروا أن المتكلم لا يدخل تحت عموم خطابه ، انتهى .

(٢) و الحديث أخرجه البخارى بطرق عديدة و غيره من أكثر المحدثين بطرق كثيرة ، وعامة الروايات ليس فيها لفظ اليمين ، بل لفظها فيؤخذ بهم ذات الشمال ، قال الحافظ : أى إلى جهة النار ، ووقع ذلك صريحاً فى حديث أبى هريره فى آخر باب صفة النار بلفظ : فاذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال : هلم ، فقلت : إلى أين ؟ قال : إلى النار ! إلى آخر ماقاله ، قلت : لكن فى رواية للبخارى فى كتاب الأنبياء مثل سياق المصنف ※

[باب ماجاء فى شأن الصراط] قوله [قلت : يا رسول الله فأين أطلبك ؟ الخ] هذا يخالف ما وقع فى حديث (١) عائشة : أما فى ثلاثة مواطن فلا يذكر

※ بلفظ : ثم يؤخذ برجال من أصحابى ذات اليمين و ذات الشمال ، و سكت عنه الحافظان ابن حجر و العينى ، وقال صاحب المجمع : يؤخذ ذات الشمال هو بالكسر ضد اليمين ، و المراد جهة النار ، و روى يؤخذ ذات اليمين وذات الشمال ، فيكون أصحابى إشارة إلى من يؤخذ ذات الشمال ، أو معناه أنهم يؤخذون من الطرفين ، و يشدون من جهة اليمين و الشمال بحيث لا يتحرك يميناً و شمالا ، انتهى . وأجاب عنه فى الارشاد الرضى بأن المؤمنين تكون فى الميمنة ، والمرتدين فى المشئمة ، والأصحاب ههنا بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى يعم المؤمنين و المرتدين ، وأورد أيضاً على الحديث بأن أعمال الأمة إذا تعرض عليه ﷺ فى القبر فكيف لم يعرف المرتدين ؟ ثم أجاب عنه بأنه لا يلزم من عرض الأعمال أن يحفظها النبى ﷺ فى كل وقت لا سيما فى وقت أهوال القيامة ، و أيضاً يحتمل أن تكون مقولته ﷺ هذه من كمال رأفته على الأمة ، و لذا لم يلتفت إلى أعمالهم ، انتهى . قلت : و يؤيد هذا الجواب ما قال صاحب المجمع فى معنى المرتدين : أى متخلفين عن بعض الواجبات لا عن الاسلام ، و لذا قيده بأعقابهم لأنه لم يرتد أحد من الصحابة بعده و إنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ، انتهى . قلت : إطلاق النفى مشكل ، نعم يصح هذا باعتبار الأكثر ، فلا مانع من أن يكون دعاؤه ﷺ لهذا النوع من المرتدين .

(١) أخرجه أبو داود بلفظ : فهل تذكرون نبيكم يوم القيامة ؟ فقال رسول ﷺ : أما فى ثلاثة مواطن ، فلا يذكر أحد أحداً : عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل ، وعند الكتاب حتى يعلم أين يقع كتابه ، وعند الصراط ، انتهى مختصراً ، و حكى الشيخ فى بذل المجهود عن فتح الودود : ظاهره ※

أحد أحداً ، و وجه الجمع أن المراد ههنا غيره ﷺ ، و يمكن الجمع بينهما بأن هذا قبل الاذن و ذاك بعده . قوله [أول ما تطلبنى] أوليته ليست بأولية الزمان وإلا لزم تقدم الصراط على الميزان و الميزان على الحوض ، و المصرح فى الروايات خلافه (١) ، بل المراد ،التقدم بحسب الضرورة إليه صلى الله عليه وسلم وشدة الهول فكأن المراد أن أولى مراتب لحصك إياى وأشدها إحتياجا إلى هو

☼ عموم هذه الحالة للأنبياء أيضاً ، بل ظاهر الكلام مسوق فيه ﷺ و كونهم على بينة من الله لا ينافيه ، فان غلبة الخوف تنسى حقيقة الأمر، انتهى. قلت: وشدة خوفه ﷺ من ربه تعالى مما لا يخفى على من طالع كتب الأحاديث فانه ﷺ إذا رأى سحاباً أقبل و أدبر مخافة العذاب ، و الأوجه عندى فى الجواب أن عدم ذكر أحد فى هذه المواضع لا ينافى حديث الباب ، فانه ﷺ و إن كان على ثقة من نفسه فانه صاحب المقام المحمود لكن اشتغاله ﷺ بأمر الأمة وأحوالها و أهوالها أكثر من أن يذكر ، و الشفاعة لمن يحضر ﷺ و يطلبه مما لا يشكل و لا ينكر ، وحاصل الجواب الثانى من كلام الشيخ أن يحمل حديث عائشة على ما قبل الاذن بالشفاعة ، و حديث الباب على ما بعد الاذن بالشفاعة .

(١) فان وقوفه ﷺ على الحوض يكون قبل الميزان كما تدل عليه الروايات . منها ما تقدم قريباً من حديث المرتدين على أعقابهم ، و كذا الصراط يكون بعد الحساب و الكتاب كلها ، و حاصل الجواب أن الأولية و الترتيب باعتبار شدة افتقاره إلى الشفاعة ، فالمعنى أفقر أوقاتك للشفاعة و الطلب الصراط ، ثم الميزان ، ثم الحوض ، وقريب من كلام الشيخ ماحكى القارى عن الطيبي إذ قال تحت قوله فأين أطلبك : قال الطيبي : أى فى أى موطن من المواطن التى احتاج إلى شفاعتك أطلبك لتخلصنى من تلك الورطة ، فأجاب : على الصراط وعند الميزان والحوض ، أى أفقر الأوقات إلى شفاعتى هذه المواطن ، انتهى . والأوجه عندى فى الجواب أن وقوفه ﷺ فى هذه ☼

الصراط ، ثم بعد ذلك فى الهول و الشدة هو الميزان ، ثم الحوض .

[باب ماجاء فى الشفاعة] قوله [أنا سيد الناس يوم القيامة] وارتباطه (١) بما قبلة أن أكله ﷺ بذلك كان مما ينكره (٢) أهل الدنيا والمتكبرون بأنه يدل على الحرص وقلة الأدب فرده ﷺ بأن كل سنتى فهو مشتمل لخيرى الدنيا و الدين ، و إن كان ظاهره (٣) خلافا ، فهذا البيان منه ﷺ تنبيه على فضيلة سنته ﷺ بأنها سنة مثل

✡ المواضع يكون مرات لا سيما على الصراط ، فيكون أولا قبل الحساب و الميزان و غيرهما كلها ، كما يدل عليه أحاديث الشفاعة ، فقد ذكر الحافظ تحت حديث أنس الطويل فى الشفاعة قوله : فيأتونى فاستأذن ربى ، و فى رواية النضر بن أنس عن أبيه حدثنى نبى الله ﷺ أنى لقائم انتظر أمتى تعبر الصراط إذا جاء عيسى فقال : يا محمد ! هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله أن يفرق جمع الأمم الحديث : فأفادت هذه الرواية أنه عليه الصلاة و السلام يكون أول ما يكون عند الصراط ينتظر الأمة .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى الربط بينهما ، و يحتمل أن يكون ذكره ﷺ ذلك لمجرد الاعلام . و التبليغ و وقوعه بوقت النهش اتفاقياً ، فان القصة كانت فى الدعوة كما فى رواية للبخارى : كنا مع النبى ﷺ فى دعوة فرفع إليه الذراع ، وكانت تعجبه ، فنهس منها ، وقال : أنا سيد الناس ، الحديث. و كان من دأبه ﷺ التبليغ و الاعلام فى المجامع .

(٢) كما هو مشاهد فى زمننا هذا أيضاً فانهم يعدون الأكل بالسكين و نحوه من الآداب فى اتباع النصارى.

(٣) أى على سبيل التسليم والفرض ، وإلا فالنهش لامخالفة فيه بالآداب الظاهرة أو الأخلاق الحسنة فى الظاهر أيضاً ، و لا عبرة بمن غلبت عليه الصفراء فيحسب الحلاوة مراً .

هذا الرجل الذى هو سيد (١) الأولين و الآخرين ، و شافع أهل المحشر من بين المرسلين فلا تكون إلا خيراً محضاً .

قوله [فيبلغ الناس] مفعول (٢) وفاعله الموصول بعده . قوله [فيقول الناس بعضهم لبعض : عليكم بآدم إلخ] وإنما لم يلهمهم الله أن يأتوا محمداً ﷺ ليعلمهم فضله(٣) ﷺ بأنه تحمل ما لم يتحمله أحد من الأنبياء ، و أطاق ما لم يطقه أحد من المرسلين ، ولذلك لم يعلمهم آدم صفى الله أن يأتوا محمداً ﷺ .

قوله [و إنه قد كانت لى دعوة إلخ] يعنى (٤) أنى لا أستيقن بقبولها لو

(١) و قد قال ﷺ بقدر علو شأنه و ارتفاع مقامه : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة و لا فخر ، وبيدى لواء الحمد و لا فخر ، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى ، وأنا أول من تنشق عنه الأرض و لا فخر ، وأنا أول شافع و أول مشفع و لا فخر ، كذا فى المرقاة برواية الترمذى وغيره عن أبى سعيد .

(٢) أى لفظ الناس مفعول ليبلغ . و فاعله لفظ ما لا يطيقون الآتى بعد .

(٣) و أيضاً فما يحصل بتحمل المشاق الكثيرة يكون ألذ و أعلى منزلة وأرفع شأناً ، مع مافى هذا التدرج من المشاق التى تناسب يوم الحشر و عظمة شأنه، فقد حكى العينى عن الغزالى أن بين إتيانهم من آدم إلى نوح ألف سنة ، و كذا إلى كل نبى ، حتى يأتوا نبينا ﷺ ، انتهى . وقال الحافظ : لم أقف لذلك على أصل ، و قد أكثر من إيراد أحاديث لا أصول لها ، انتهى .

(٤) اختلفت الروايات فى جوابه عليه السلام كما بسطها الحافظ فى الفتح ، ففى حديث الباب ماترى ، وفى حديث أنس عند البخارى: فيقول لست هناكم و يذكر خطيئته ، وفى رواية هشام : و يذكر سؤال ربه ماليس له به علم ، و فى حديث أبى هريرة : إنى دعوت بدعوة أغرقت أهل الأرض ، وجمع الحافظ بأنه اعتذر بأمرين : أحدهما نهى الله تعالى له أن يسأل ما ليس له

شفعت ، وذلك لأنه قد كانت لى دعوة مستيقن إجابتها ، لكنى دعوت بها على قومى فلم يبق ، فلا أشفع ، أو المعنى أنى لما دعـوت على قومى فأهلكهم الله أخاف أن يسأل ربى لم دعوت عليهم فماذا جوابى إذاً . قوله [و إنى قد كذبت ثلاث كذبات إلخ] وهذه و إن لم تكن كذبات (١) حقيقة بل إيهاماً و تورية وهى جائزة ، لكنه عليه السلام خاف بها أيضاً على نفسه ، فإنما حسنات الأبرار سيئات المقربين .

قوله [فأرفع رأسى فأقول: يا رب أمتى إلخ] هكذا (٢) ذكره أصحاب

※ به علم ، فخشى أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك ، ثانيهما أن له دعوة واحدة محققة الاجابة و قد استوفاها بدعائه على أهل الأرض ، فخشى أن يطلب فلا يجاب .

(١) قال البيضاوى : إحدى الكذبات المنسوبات إلى إبراهيم عليه السلام قوله : إنى سقيم ، وثانيتها قوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وثالثتها قوله لسارة : هى أختى ، و الحق أنها معاريض و لكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب واستنقص من نفسه لها ، فان من كان أعرف بالله وأقرب منه منزلة كان أعظم خطراً ، و أشد خشية ، و على هذا سائر ما أضيف إلى الأنبياء من الخطايا ، قال ابن الملك : الكامل قد يؤاخذ بما هو عبادة فى حق غيره كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين ، كذا فى المرقاة .

(٢) و هكذا وقع فى أكثر الروايات فقد أخرج البخارى حديث أنس فى الشفاعة و وقع فى آخره : ثم أشفع فيحد لى حداً ، ثم أخرجهم من النار ، قال الحافظ : كأن راوى هذا الحديث ركب شيئاً على غير أصله وذلك أن فى أول الحديث ذكر الشفاعة فى الاراحة من كرب الموقف ، وفى آخره ذكر الشفاعة فى الاخراج من النار ، يعنى و ذلك يكون بعد التحول من الموقف و المرور على الصراط ، وسقوط من يسقط فى تلك الحالة ، وهو إشكال قوى ، وقد أجاب عنه عياض ، وتبعه النووى بأنه وقع فى حديث حذيفة بعد قوله : فيأتون※

السنن و الصحاح المتداولة بين أيدى علمائنا ، والظاهر أن فيها هاهنا حذفا و تركا لم يذكره الرواة الروايات بأسرها ، و هو أنه ﷺ يشفع لهم فى شفاعته بالحساب و الخلاص من عرصة المحشر ، ثم يقول بعد ذلك فى أمته و يلتمس منه سبحانه وتعالى أن يغفر لهم ، فهذا قوله : يا رب أمتى أمتى إلخ . قوله [كما بين مكة وبصرى (١)]

※ محمداً فيقوم فيؤذن له أى فى الشفاعة ، و ترسل الأمانة و الرحم فيقومان جنبي الصراط الحديث . قال عياض : فبهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التى لجأ الناس إليه فيها هى الاراحة من كرب الموقف ، ثم تجيئ الشفاعة فى الاخراج ، ثم بسط الحافظ الروايات الدالة على ذلك ، و قال بعد ذكر الجمع فى الموقف ، الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط و المرور عليه قال : وبهذا تجتمع متون الأحاديث و تترتب معانيها ، فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر . قلت ، و يمكن الجواب أيضا أنه ﷺ لما طلب تعجيل الحساب ليوم المحشر طلب أيضا لأمته خاصة أدعية مخصوصة كما هو ظاهر دأبه ﷺ من أدعيته العامة و الخاصة الشاملة الكاملة ، فعلى هذا يكون قوله ﷺ : يا رب أمتى أمتى أحد الأدعية التى دعا بها فى هذا الوقت ذكرها تطيباً لقلوب أمته .

(١) بضم الموحدة وسكون الصاد المهملة مقصورة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز ، هكذا فى الفتح ، واختلفت الروايات فى تقدير مسافة الحوض اختلافا كثيراً بسطها الحافظ ، و حكى عن القرطبى أنه قال : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف فى قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ، ثم حكى الوجوه المختلفة فى الجمع بينها ، منها ما أفاده الشيخ ، و منها ما حكى عن القاضى عياض أنه من اختلاف التقدير ، لأن ذلك لم يقع فى حديث واحد فيعد اضطراباً ، و إنما جاء فى أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه فى مواطن مختلفة ، و كان ﷺ يضرب فى كل منها مثلا بعد أقطار ※

ليس المقصود تحديده بل المراد تكثير طوله وعرضه حيثما ورد (١). قوله [شفاعتى لأهل الكبائر] إن كان المراد بالشفاعة شفاعة(٢) مغفرة المعاصى والسيآت فلا غرو

--- الحوض و سمته بما يسنح له من العبارة ، ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة ، و منها ما قال النووى إنه ليس فى ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة ، وحاصله أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها ، كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شئ قلت : و هذا الكلام فى الحقيقة يتضمن ثلاث توجيهات كما لا يخفى ، و منها ما حكى الحافظ عن بعضهم أنه جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ، و رد بما ورد زواياه سواء ، و منها ما جمع بعضهم باختلاف السير البطئ و السريع ، قال الحافظ : و هو أولى ما يجمع به ، انتهى .

(١) يعنى حيثما ورد بيان مسافة الحوض فالمراد فيه التكثير لا التحديد ، وهو إشارة إلى الاختلاف المذكور الوارد فى بيان مسافة الحوض .

(٢) قال القارى : الشفاعة خمسة أقسام : أولها مختصة بنبينا ﷺ و هى الاراحة من هول الموقف ، و تعجيل الحساب ، الثانية فى إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وهذه أيضاً وردت فى نبينا ﷺ ، الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبى ﷺ ومن شاء الله ، الرابعة فيمن دخل النار من المذنبين فقد جاءت الأحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا و الملائكة ، وإخوانهم من المؤمنين ، الخامسة الشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها ، وهذه لا تنكرها ، انتهى أى هذه الأخيرة لا تنكرها المعتزلة و غيرهم أيضاً ، فانهم أولوا أحاديث الشفاعة إلى هذا النوع . و حديث الباب يرد عليهم . عجيبة حكاها النووى فى كتاب الأذكار عن بعضهم أنه قال : لا يقل : اللهم ارزقنا شفاعة النبى ﷺ فانها لمن استوجب النار ، وهذا جهل و باطل رده

فى حمل اللام للاختصاص ، فان أهل اللمم تغفر لممهم بحسناتهم و مصائبهم الدنيوية، وبما كابدوا فى عرصات الحشر فلا يحتاجون إلى شفاعة ، و إن أريد بها المعنى الأعم من رفع المعاصى و رفع الدرجات فالمعنى أن الشفاعة لأهل الكبائر أيضاً كما أنها لأهل الصغائر. قوله [بشفاعة رجل من أمتى إلخ] أى خارج (١) من الطائفة التى يقال لها إنها أمة محمد ﷺ ، فيمكن أن يكون هذا الرجل محمد ﷺ فانه داخل فى من قام بهذه الجهة ، وكثيراً مايقال: خرج منا رجل ويريد به المتكلم نفسه ، فكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم هاهنا أيضاً أن النبى ﷺ لعله عنى بالرجل نفسه فصح سؤالهم بقولهم : سواك ؟ ويمكن أن يقال كما أن الشهادة برسالته ﷺ واجبة على أمته فكذلك الاعتقاد برسالته ﷺ واجبة على نفسه النفيسة أيضاً ، وبهذا المعنى لايبعد عده نفسه ﷺ من أمته لكونه من المؤمنين برسالته ، ثم هذا الرجل

☼ النووى و القاضى عياض مع أن شفاعته ﷺ لأقوام فى دخولهم الجنة بغير حساب ، و لأقوام لزيادة الدرجات ، هذا و كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو مشفق من كونه من الهالكين ، و يلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة أيضاً فانها لأصحاب الذنوب ، رزقنا الله تعالى شفاعة نبيه و وسيع رحمته .

(١) هذا جواب عن إشكال يأتى فى كلام الشيخ بنفسه ، وتوضيح ذلك أنه ﷺ لما قال بشفاعة رجل من أمتى فكان الظاهر من هذا السياق كون الرجل غيره ﷺ ، فكيف سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يا رسول الله سواك ؟ مع أن الصحابة أهل اللسان وأهل العرفان ، فسؤالهم هذا بظاهره عبث ، و أجاب ؟ الشيخ عن هذا الاشكال بجوابين مآلهما أن لفظ رجل كان محتملا لشموله ﷺ بوجهين : الأول أن لفظ الأمة قد يطلق على مجرد الطائفة فيدخل فيها رئيس الطائفة أيضاً ، و الثانى أنه ﷺ من حيث أن الاقرار برسالته واجب عليه أيضاً داخل فى أمة محمد ، و بهذين الاعتبارين كان ☼

لم يتعين (١) من هو ، و الحديث الآتي المكتوب في الحاشية نصا في (٢) كون المراد بهما واحدا .

قوله [فلما قام] أي الرجل الذي كان يحدث قلت : من هذا ؟ أي من هذا المحدث ، و قائل هذا القول هو عبد الله (٣) بن شقيق .

[باب ماجاء في صفة أواني الحوض (٤)] قوله [ماأردت أن أشق عليك]

※ دخوله ﷺ في مصداق هذا الرجل محتملا ، فلذا سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ما سألوا ، ولما كان الظاهر منه أن يكون هذا الرجل غيره عبروا بهذا العنوان وقالوا : سواك يا رسول الله ؟ ولعل الباعث لهم على اعتبار هذا الاحتمال استبعادهم شفاعة غيره ﷺ لمثل هذه الجماعة الكثيرة الكبيرة .

(١) و لذا اختلفت الأقاويل في ذلك ، قال القاري : قيل هو عثمان بن عفان، وقيل : أويس القرني ، وقيل : غيره ، قال زين العرب : وهذا أقرب ، انتهى . قلت : لعل مستند من قال هو عثمان الحديث الآتي ، و من قال بأويس ما في المرقاة برواية ابن عدي عن ابن عباس : سيكون في أمتي رجل يقال له أويس بن عبد الله القرني ، و إن شفاعته في أمتي مثل ربيعة ومضر ، انتهى .

(٢) عبارة المنقول عنه محرفة مشكوكة ، و الظاهر ليس نصاً في كون المراد إلخ .

(٣) كما يدل عليه رواية ابن ماجة بسنده إلى عبد الله بن شقيق عن عبد الله بن أبي الجدعاء أنه سمع النبي ﷺ يقول : ليدخلن الجنة الحديث ، ولايذهب عليك أنهم اختلفوا في ضبط « الجدعاء » هل هو بالدال المهملة كما في رجال جامع الأصول أو المعجمة كما في التقريب .

(٤) قال العيني تحت قول البخاري : باب في الحوض و قول الله تعالى « إنا ※

فى الجواب اختصار ، و لذلك ترى أنه لا يطابق السؤال ، و المقصود أن اشتياق إلى سماع الحديث لم يتركنى انتظر مركباً غيره فعجلت فى إرساله فاعف (١) عنى عفا الله عنك .

قوله [عمان البلقاء] بفتح العين (٢) و تشديد الميم ، و إضافتها إلى البلقاء ،

أعطيناك الكوثر» : قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذى من حديث سمرة رفعه أن لكل نبي حوضاً ، و اختلف فى وصله و إرساله و المرسل أصح ، فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه ، فانه لم ينقل نظيره لغيره ، وقد أنكر الحوض الخوارج و بعض المعتزلة ، وهؤلاء ضلوا فى ذلك وخرقوا إجماع السلف ، ورويت أحاديث الحوض عن أكثر من خمسين صحابياً ، ثم عد أسماءهم .

(١) ويؤيد اعتذار عمر بن عبد العزيز سياق ابن ماجة بسنده إلى أبى سلام قال : بعث إلى عمر بن عبد العزيز فأتيته على بريد ، فلما قدمت عليه قال : لقد شققنا عليك يا أبا سلام فى مركبك ، قال : أجل والله يا أمير المؤمنين ، قال : و الله ما أردت المشقة عليك ، و لكن حديث إلخ .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : وقع فى حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقاء ، و نحوه لابن حبان عن أبى أمامة ، و عمان هذه بفتح المهملة و تشديد الميم للأكثر ، وحكى تخفيفها ، و تنسب إلى البلقاء لقربها منها ، و البلقاء بفتح الموحدة و سكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين ، انتهى . و ذكر الحافظ هذا فى ذيل الروايات التى وقع فيها تحديد مسافة الحوض بنحو مسيرة شهر ، و قال أيضاً قبل ذلك فى ذيل الروايات التى وقع فيها التحديد بنحو شهر : وحديث أبى ذر ما بين عمان إلى أيله ، وعمان بضم المهملة و تخفيف النون (كذا فى الأصل و الظاهر الميم) بلد على ساحل البحر من جهة البحرين ، انتهى . فعلم بذلك أن الواقع فى أحاديث

و هي مدينة هناك للاحتراز عن عمان بضم العين و تخفيف الميم ، وهي بالبحرين .

قوله [الشعث رؤسا الدنس ثيابا] ظاهره ينافي ما ورد من النهي (١) عن بقاء الرجل كـذلك ، بل أمرهم النبي ﷺ بازالة الشعث و الدنس ما أمكن ، و الجواب (٢) أن هذا بيان لافلاسهم ، و إعوازهم الحطام الدنيوية حتى أنهم بعد تكلفهم فى إزالتها ، و تجشمهم لاتيان ما أمروا به لا يبقون إلا شعثاً دنساً .

قوله [حتى يشعث] شعثاً لا يدخل تحت النهي ، و كذلك قوله حتى يتسخ كأنه أتى بما كان فى اختياره ، و أما هما (٣) فلم يكونا فى اختيـــاره فان تعظيم الرجال لامرىء ، و قبولهم له لو خطب بناتهم أمر ليس وسعه .

✕ الحوض ذكر العمانين معاً لكن المراد فى حديث الباب الأول ، و أشتبه على بعض الشراح ، ففسر إحداهما بالأخرى كما يظهر من كلام القاري وغيره .

(١) فقد أخرج أبو داوٗد برواية جابر بن عبد الله قال : أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلا شعثاً قد تفرق شعره ، فقال : أما كان هذا يجد مايسكن به شعره ، و رأى رجلا آخر و عليه ثياب وسخة فقال : أما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه ، وأخرج برواية أبي الأحوص عن أبيـــه قال : أتيت النبي ﷺ فى ثياب دون فقال : ألك مال ؟ قال : نعم الحديث ، وفيه قال : فاذا آتاك الله مالا فلير أثر نعمة الله عليك و كرامته ، و فى الباب عدة روايات أخر .

(٢) و يمكن الجواب أن المراد فى حديث البـاب من ترك التزين تواضعاً لله ، فقد ورد فى أبي داوٗد وغيره مرفوعاً : من ترك لبس ثوب جمال و هو يقدر عليه تواضعاً كساه الله حلة الكرامة الحديث .

(٣) أى النكاح وفتح السدد لما كانا يتعلقان بغيره ، فليس له فيهما مدخل ولا اختيـار ، نعم الأمران اللذان كانا فى اختياره اختارهما عملا بالحديث والبشارة ، و لم يدخل تحت النهي لما أنه اختارهما تواضعاً و هضماً لنفسه و تشبهاً بالسابقين وروداً إلى الحوض ، و إنما الأعمال بالنيات .

قوله [ما آنية] لما لم يكن (١) لهم رضى الله عنهم تفتيش عن حقائق الأشياء سألوا صفاتها ، وكثيراً ما يورد لفظ ما فى السؤال والمسؤل صفته ، لكن النبي ﷺ زاد على الجوب بيان مقدارها فى الكثرة ، والجواب إنما هو فى قوله من آنية الجنة ، فانه كاف فى بيان صفاتها .

قوله [ولكن ارفع رأسك] فيه إشارة إلى علو رتبتهم فان رفع الرأس يحتاج اليه إذ ذاك .

قوله [أبناء الذين ولدوا] من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته ، و إلا لم يدخل أبناء (٢) الصحابة فيهم ، و المراد الأبناء الذين ولدوا إلخ .

قوله [سبقك بها عكاشة] ليس المرد ما فهمه (٣) الشراح هاهنا ، بل المراد

---

(١) دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث ، و حاصله أن السؤال بلفظ ما يكون عن حقائق الأشياء كما عرف فى محله ، و على هـذا فالجواب لا يطابق السؤال ، وحاصل الدفع أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لا يتصدون حقائق الأشياء كما هو معروف من دأبهم ، بل جل أسئلتهم تكون من أوصاف الشئ وعلاماتها ، و لفظ ما قد يسأل به عن صفة الشئ أيضاً ، فجوابه ﷺ بأنها تكون عن آنية الجنة كاف فى بيان الصفة ، و هو جواب سؤالهم ، ثم زاد النبي ﷺ بيان عددها أيضاً تكميلا للافادة ، فلله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و إياهم أرادوا بكلامهم هـذا كما يدل عليه رواية البخارى بلفظ : فأفاض القوم و قالوا : نحن الذين آمنا بالله و اتبعنا رسوله ، فنحن هم أو أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام ؟ فانا ولدنا فى الجاهلية ، الحديث . وفى رواية أخرى له : فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك و لكنا آمنا بالله و رسوله و لكن هؤلاء هم أبناؤنا ، الحديث .

(٣) اختلفت الشراح فى منشأ قوله ﷺ ، والمراد فى كلام الشيخ بقوله ما فهمه

أنك لست بهذه المثابة فى الصفات المذكورة حتى أخبرك بأنك منهم ، وأما عكاشة فقد كان .

قوله [ما أعرف شيئاً إلخ] يريد به تفاوت ما بين أعمال هؤلاء و أعمال هؤلاء فى الاخلاص وغيره .

قوله [تخيل (١) و اختال] و فى الأول إشعار بالتكلف ماليس فى الثانى ، و هذان متعلقان بالقلب و الباطن ، و الاتيان و هو

قوله [تجبر (٢) و اعتدى] المراد بهما ما ظهر أثره فان كان فى الظاهر فقط فهو دون الأول ، وإن شمل الظاهر و الباطن فهو أسوء من الأول .

❊ الشراح كما جزم به فى الارشادالرضى هو قولهم : كأنه لم يؤذن له ﷺ فى ذلك المجلس بالدعاء إلا لواحد ، انتهى . و معنى الحديث على مختار الشيخ سبقك عكاشة أى بهذه الصفات التى أدير الأمر عليها ،قال الحافظ : اختلفت أجوبة العلماء فى الحكمة فى قوله : سبقك بها عكاشة ، ثم بسطها فارجع إليه ، وجملة ما قالوا فى ذلك غير ما تقدم ما قيل : إنه كان منافقاً ، وقيل : سأل عكاشة بصدق القلب فأجيب بخلاف الثانى ، يعنى سأل حرصاً على عكاشة ، وقيل: أنكر ﷺ حسماً للتسلسل ، وقيل : علم بالوحى الاجابة فى عكاشة دون غيره ، وقيل : كان فى وقت سؤال الأول ساعة الاجابة وانقرضت فى وقت الثانى .

(١) قال القارى : تخيل أى تكبر وتجبر ، واختال أى تمايل و تبختر من الخيلاء و هو الكبر و العجب ، و قال التوربشتى : أى تخيل له أنه خير من غيره ، و اختال أى تكبر ، انتهى . و ما أفاده الشيخ مبناه على أن فى التفعل من التكلف ما ليس فى الافتعال .

(٦) و قال القارى : تجبر أى قهر على المظلومين ، و اعتدى أى تجاوز على المساكين ، أو تجاوز قدره و ما راعى حكم ربه ، انتهى .

قوله [كأنهم يكتشرون (١) و لم يكونوا كاشرين إذ ذاك ، إلا أنه كان ينتزع من سرورهم و كلامهم أنهم كانوا متقاربين بالضحك ، و إنما صمتوا حين برز النبي ﷺ ، والمصلى (٢) هاهنا موضع الصلاة لا المعروف بيننا . قوله [أنا بيت الغربة] فأطلب لك جليساً ، و هكذا فيما بعده . قوله [و إذا دفن العبد الفاجر أو الكافر] شك من الراوى ، و المذكور فى الروايات إنما هما القسمان لا غير ، و يعلم حال عصاة (٣) المؤمنين بدلالات النصوص .

---

(١) قال صاحب المجمع : الكشر ظهور الأسنان ويكتشرون أى يضحكون ، والمشهور لغة الكشر ، انتهى . وقال القارى : يكتشرون أى يضحكون ، ولعل التاء للمبالغة فيؤخذ منه أنهم جمعوا بين الضحك البالغ و الكلام الكثير ، انتهى مختصراً . قلت : والصواب عندى ماأفاده الشيخ فان لفظ كأنهم فى الحديث ينفى حقيقة الكشر و لذا فسر الشيخ بما فسر ، و لايذهب عليك أن لفظ يكتشرون بتقديم الكاف على التاء فى الترمذى ، و كذا فى المشكاة برواية الترمذى ، وفى نفع القوت للدمنتى يتكشرون بتقديم التاء على الكاف .

() ولايبعد بل الظاهر أن المراد مصلى الجنائز ، ولفظ المشكاة : عن أبى سعيد قال : خرج رسول الله ﷺ لصلاة فرأى الناس كأنهم يكتشرون ، قال القارى : الظاهر المتبادر من مقتضى المقام أنها صلاة جنازة لما ثبت أنه ﷺ إذا رأى جنازة رئيت عليه كآبة أى حزن شديد و أقل الكلام ، انتهى . قلت : ويؤيده ما حكى عن السيوطى برواية الطبرانى عن أبى هريرة بنحو حديث الباب مختصراً ، و لفظه : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة فجلس إلى قبر الحديث .

(٢) فى شرح العقائد : عذاب القبر للكافرين ، ولبعض عصاة المؤمنين ، ومنهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب ، و تنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالى و يريد . وسؤال منكر و نكير ثابت بالدلائل السمعية لأنها أمور

قوله [على رمل حصير] أى حصير مرمول ، وربما يطلق الحصير وإن (١) قل على ما يجتمع من السعف و أمثاله فيشد و لا يرمل ، فأخرجه بزيادة لفظ الرمل . قوله [فوافوا (٢) صلاة الفجر] أى لم يصلوا فى مساجدهم بل مع النبى

ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص ، قال تعالى « النار يعرضون عليها غدوا وعشياً » الآية ، وقال النبى ﷺ : استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ، و قال ﷺ : القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، انتهى .

(١) أى و إن قل هذا الاستعمال ، و قال الحافظ : قوله رمال بكسر الراء ، و قد تضم ، و فى رواية معمر على رمل بسكون الميم ، والمراد به النسج ، تقول : رملت الحصير وأرملته إذا نسجته ، و حصير مرمول أى منسوج ، والمراد به هاهنا أن سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية للبخارى على رمال سرير ، و فى رواية على حصير ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغليباً ، وقال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط فى الثوب فكأنه عنده اسم جمع ، انتهى . قلت : فهى ثلاثة أقوال فى تفسير لفظ الحديث : أحدها مختار الشيخ أنه احتراز عن الحصير المشدود بالحبل و غيره بلا نسج ، و الثانى مختار الحافظ أن المراد منه السرير المنسوج على صورة الحصير ، وما وقع فى بعض الطرق من إطلاق الحصير مجاز ، و الثالث مؤدى كلام الخطابى أن المراد ضلوعه المتداخلة ، قلت : والأوجه عندى أن المراد برمل الحصير حاشيته المنسوجة فيه متظاهرة ، فتأمل فانى لم أر هذا المعنى فى اللغة لكن اللغة لاتأباه ، ثم ما أشار إليه المصنف من قوله قصة طويلة هى ما سيأتى فى تفسير سورة التحريم مفصلا بهذا السند .

(٢) قال المجد : وافيت القوم أتيتهم ، ولفظ البخارى : فوافقت صلاة الصبح ، قال ﷺ

ﷺ لئلا يعجل القسمة فيبقوا من غير شئ فى أيديهم . قوله [و أملوا] من المجرد (١) فالمفعول ما يسركم ، أو من المزيد فهو مفعوله الثانى ، و المفعول الأول محذوف أى أملوا نفوسكم ما يسركم ، والمراد بما يسركم ما سيفتح عليهم من الفتوح ، و لا يبعد أن يراد هذا المال الذى أتى به من البحرين . قوله [أن حكيم بن حزام قال إلخ] وكان (٢) من المؤلفة قلوبهم ، فلما رسخ إسلامه و استحكم قال له النبي ﷺ : يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة إلخ ، و إنما قال حكيم : لست أرزأ (٣) أحداً بعدك لا أن يقول بعد ذلك لأنه إذا آتاه (٤) النبي ﷺ لم يكن له أن يرده و إن ترك السؤال منه ﷺ أيضاً .

قوله [جعل الله فقره بين عينيه] أى لا يزال الفقر (٥) نصب عينيه .

※ الحافظ : يؤخذ منه أنهم كانوا لا يجتمعون فى كل الصلوات ، وكانوا يصلون فى مساجدهم إذ كان لكل قبيلة مسجد يجتمعون فيه ، فلأجل ذلك عرف النبي ﷺ أنهم اجتمعوا لأمر ، و دلت القرينة على تعيين ذلك الأمر و هو احتياجهم إلى المال ، انتهى .

(١) قال صاحب المجمع : من الأمل أو من التاميل ، انتهى قلت : و بالثانى فسره عامة الشراح ، انتهى .

(٢) قال الحافظ فى الاصابة : كان صديق النبى ﷺ قبل المبعث ، و كان يوده ويحبه بعد البعث لكنه تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح وكان من المؤلفة ، و شهد حنيناً و أعطى من غنائمها مائة بعير ثم حسن إسلامه ، انتهى .

(٣) بسكون الراء قبل الزاى أى لا أنقص مال أحد بالسؤال عنه ، و الأخذ منه بعد سؤالك هذا ، أو بعد قولك هذا ، كذا فى المرقاة ، وحمله الشيخ على ظاهر اللفظ ، انتهى .

(٤) بمد الهمزة يعنى إذا أعطاه النبى ﷺ فهو مما يتبرك به ورده مشكل .

(٥) بأن يطول آماله ، فيتعب نفسه بكثرة التردد فى طلب المال و لا ينال ※

قوله [فانه يذكرنى الدنيا] و كان لنزعه سببان فذكر أحدهما و هو تذكير الدنيا ، و لم يذكر الآخر وهو كونه ذا تماثيل و لا ضير (١) فيه ، و يحتمل أن يكون تماثيل من غير ذى الروح . قوله [ثم قلت للجارية : كيليه إلخ] و بهذا يعلم أن البركة فى ترك الكيل ، و المستنبط بالروايات الأخر أن البركة (٢) فى الكيل ،

☼ إلا ما قدر له فيبقى حزيناً ملولا بعدم حصول أوطاره ، قال القارى : روى البيهقى عن عمران بن حصين مرفوعاً : من انقطع إلى الله عزوجل كفاه كل مؤنة ، و رزقه من حيث لا يحتسب ، و من انقطع إلى الدنيا و كله الله تعالى إليه .

(١) يعنى لا ضير فى أن يذكر وجه واحد من الوجوه المتعددة ، و أما على الاحتمال الثانى و هو أن يكون فيه تمثال من غير ذى الروح ، فلا يكون له إلا وجه واحد ، لكن ذكر صاحب المشكاة برواية أحمد عن عائشة كان لنا ستر فيه تماثيل طير فقال ﷺ : يا عائشة حويله فانى إذا رأيته ذكرت الدنيا ، انتهى . فهذا يؤيد الاحتمال الأول ، وورد فى الصحيحين و غيرهما وجه آخر غير ما ذكر و هو أنه ﷺ قال : إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة و الطين .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن المقدام بن معديكرب مرفوعاً : كيلوا طعامكم يبارك لكم ، وجمع بينهما الحافظ بأن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلذا يندب ، والكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذا كره ، ولم يرض عنه العينى وقال : هذا غير صحيح لأن البخارى ترجم على حديث المقدام باستحباب الكيل و الطعام الذى يشترى الكيل فيه واجب ، و حكى عن ابن بطال كيلوا أى أخرجوا بكيل معلوم إلى المدة التى قدرتم مع ما وضع الله من البركة فى مد المدينة بدعوته ﷺ ، وقيل غير ذلك ، و الأوجه ما أفاده الشيخ فانه مجرب .

و الجمع (١) أن النافق (٢) المخرج للخير كيله أولى ، و ما يترك فى البيت ذخرة فالأولى فيه ترك الكيل .

قوله [أخفت فى الله وما يخاف أحد] الواو حالية فى الموضعين ، أى خافونى و آذونى فى موضع و زمان لا يخاف فيه و لا يوذى فيه أحد (٣) ، وهو بيت

(١) و قريب منه ما حكى العينى عن المحب الطبرى إذ قال : يحتمل أن يكون معنى قوله : كيلوا طعامكم أى إذا ادخرتموه طالبين من الله البركة واثقين بالاجابة ، فكان من كاله بعد ذلك إنما يكيله ليتعرف مقداره ، فيكون ذلك شكاً بالاجابة فيعاقب بسرعة نفاده ، و يحتمل أن تكون البركة التى تحصل بالكيل بسبب السلامة من سوء الظن بالخادم ، لأنه إذا أخرج بغير حساب قد يفرغ ما يخرجه و هو لا يشعر فيتهم من يتولى أمره بالأخذ منه ، انتهى .

(٢) أى النافد ، قال المجد : نفق البيع راج ، وكفرح ونصر نفد وفنى ، انتهى .

و المخرج بيناء المفعول ، و قوله للخير هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أنه للخبز يعنى ما يخرج لطبخ الخبز ونحوه الأولى أن يكال كى لا يصرف أكثر من مقدار الكفاف حتى يصل إلى حد الاسراف .

(٣) والبلية إذا عمت خفت ، قال القارى : هى حكاية حال لا شكاية بال ، بل تحدث بالنعمة ، وتوفيق بالصبر ، وتسلية للأمة لازالة ما قد يصيبهم من الغمة ، أى كنت وحيداً فى ابتداء إظهارى للدين نخوفنى فى ذلك وأذانى الكفار ، ومع ذلك كله كان فى قلة من الزاد وعدم الاستعداد ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الشراح مختلفة فى بيان المراد من قوله ثلاثون هل هو شهر كامل أو نصف شهر ؟ ومال الشيخ إلى الثانى ، كما حكاه فى الارشاد الرضى ، وقال : عد كل منها مستقلا لما أن طعام كل منهما مستقل على حدة .

اللهِ الحرام وأشهر الله الحرم . قولهِ [و معنى هذا الحديث إلخ] هذا غير (١) صحيح فان بلالا لم يك معه إذ ذاك ، والحق أنه لا يعين متى هو .

قوله [قد قذفه البحر] استدل بذلك بجوز السمك الطافى (٢) و هذا غير

(١) المعروف أن خروجه ﷺ من مكة هاربا مرتين :الأولى حين خرج إلى الطائف ، و الثانية حين خرج مهاجراً إلى المدينة ، وبكليهما لايصح تفسير حديث الباب ، وعليهما توجه إنكار الشيخ ، أما خروج الهجرة فظاهر ومعلوم أن بلالا لم يكن معه ﷺ ، و أما خروج الطائف فالمعروف أنه كان معه ﷺ زيد بن حارثة ، لكن قال القارى : ومعه بلال لا ينافى كون زيد بن حارثة معه أيضاً ، مع احتمال تعدد خروجه ﷺ ، لكن أفاد بقوله معه بلال أنه لم يكن هذا الخروج فى الهجرة إلى المدينة لأنه لم يكن معه بلال حينئذ ، انتهى .

(٢) و توضيح ذلك أنهم بعد ما اتفقوا على إباحة السمك اختلفوا فى إباحة الطافى ، قال الشيخ فى البذل : هو الذى يموت فى البحر ، ويعلو فوق الماء و لا يرسب فيه ، فعند الحنفية يكره أكله ، و قال مالك و الشافعى وأحمد و الظاهرية لاباس به ، انتهى . ومن مستدلات الآخرين حديث الباب ، و استدل الأول بما أخرجه أبو داوٗد بسنده عن جابر مرفوعاً : ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، و ما مات فيه وطفا فلا تأكلوه ، انتهى . فهذا نص فى التفريق بين المقذوف و الطافى ، وإليه أشار الشيخ فى قوله مع ما ورد من استثنائه ، و ماأوردوا على حديث جابر أجاب عنه الشيخ فى البذل ، و فى المشكاة رواه أبو داوٗد و ابن ماجة ، و قال محى السنة : الأكثرون على أنه موقوف ، قال القارى : لا يضر ، فان مثل هذا الموقوف فى حكم المرفوع كما هو المعروف ، انتهى . و فى الهداية عن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا ، و ذكر الآثار ابن أبى شيبة .

صحيح ، فان بين الطافى و المقـــذوف تفاوتاً فان الطافى مع ما ورد من استثنائه فى الحديث يموت لسمية فيه و مرض ، بخلاف المقذوف فان موته لعدم وجـــدانه الماء لا غير ، و قد أحل لنا ميتته ، وأيضاً ففى الحديث جواز السمك الكبير كما ذهب إليه الشيخان ، وقال (١) محمد رحمه الله تعالى بكراهة ما يمكن أن يأكل إنساناً لكبره ، و لا يمكن أن يعتذر من جانبـــه أن أكله كان للضرورة فان الأمر لو كان منوطاً بالضرورة لما وسعهم الشبع ، و قد ثبت أيضـــاً أن النبي ﷺ طلب بقيته منهم ، و لو كان أكله للضرورة لما فعل .

قوله [بكى للذى كان فيه من النعمة (٢)] وإنما كان ذلك رأفة به (٣) وشفقة عليه ، لا رغبة فى الغنى عن الفقر ، و يدل على ذلك الفقرة الآتية فانه فضل بها فقرهم هذا على الغنى . قوله [وضعت بين يديه صحفة و رفعت أخرى] و كانوا لا يأكلون

---

(١) لم أجـــد هـذا الاختلاف فى الفروع المتداولة المشتهرة فليفتش ، وإنما ذكروا خلاف محمد فى الجريث و المارماهى ، ففى الدرر : و من السمك المأكول الجريث و المارماهى ، خصهما بالذكر إشارة إلى ضعف ما نقل فى المغرب عن محمـــد أن جميع السمك حلال غيرهما ، و قريب منـــه ما فى الدر المختار إذ قال : أفردهما بالذكر للخفاء و خلاف محمـد .

(٢) فقد قال الحافظ فى الاصابة : كان أنعم غلام بمكة وأجوده حلة مع أبويه ، و فى الحاشية : كان أبوه ذا ثروة يعطى ابنه من كل شئ عنده من الثيـاب الفاخرة ، وكان كافراً ، فلما أسلم مصعب أمسك عطاءه عنه ، وقال القارى : كان فى الجاهلية من أنعم الناس عيشا وألينهم لباساً ، فلما أسلم زهد فى الدنيا ، و فيه نزل « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الآية . انتهى .

(٣) هذا هو الأوجه بل هو المتعين لظاهر السياق ، ومال القارى إلى أن بكاءه ﷺ كان للفرح فى أنه و جد فى أمته من اختار الزهد فى الدنيا و الاقبال على العقبى .

مثلنا بجمع ألوان الأطعمة بأسرها على السفرة مرة واحدة، بل قامت لغلمة (١) بكل صحفة وضع الغلام صحفة أخرى فيها طعام آخر و هكذا

قوله[إن كنت لأعتمد بكبدى إلخ] هذا إذا (٢) اضطجع [و أشد الحجر إلخ] هذا إذا أراد القيام . قوله [ماسألته إلا ليستتبعنى] لأنه لايقوم (٣) فيكلم بل يقول لى : الحق حتى أكلمك . فلما وصلت إلى بيته و قد حان الطعام لايتركنى إلا و أن آكل . و لا يبعد أن يكون معنى الآية يشير إلى فضل الانفاق و غيره ، فكان المراد أنى إذا سألته عنها لايكاد يخطئ ذهنه الثاقب مفهومها . فيعمل بمقتضاها ، و يأخذنى معه . لكن هذا التوجيه موقوف (٤) على علم الآية بخلاف الأول.

---

(١) هكذا فى المنقول عنه. و الظاهر أنه وقع فيه تحريف و حذف، والحاصل أن الغلمة يأتون بالصحف نوباً ، كلما رفعت صحفة وضعت الأخرى بطعام غير الأول ، كما هو معتاد المتنعمين فى زماننا ، ثم ماأفاده الشيخ من أنهم لا يأكلون مثلنا بجمع الألوان محتمل ، لكن الظاهرأن تناوب الصحف أيضاً إخبار بما سيقع فى المكثرين أموالا من الأروام و الأعجام فتأمل .

(٢) فيكون الاعتماد بالكبد ، والشد بالحجر بيان الحالتين ، وإليه أشار الحافظ بقوله : أى ألصق بطنى بالأرض ، وكأنه كان يستفيد بذلك مايستفيده من شد الحجر على بطنه ، ثم قال : أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشياً عليه ، كما وقع فى رواية أبى حازم بلفظ : فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية فذكره ، قال : فمشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد و الجوع ، انتهى .

(٣) هذا توضيح لما ظنه أبو هريرة لكيفية الاستتباع ، يعنى ظننت أنه لا يجيبنى قائماً بل يقول لى : تعال حتى أجيبك ، كما هو المعتاد فى أمثال هذه المواضع .

(٤) و سكت عنها شراح البخارى غير أن الحافظ حكى عن الحلية أن الآية كانت

قوله [أبوهريرة إلخ] لعل الصواب هاهنا أباهريرة (١) وإنما وقع هاهنا مرفوعاً بتصرف الرواة و النساخ ، و إلا لم يصح جواب أبى هريرة رضى الله عنه بقوله : لبيك . قوله [من أين هذا اللبن لكم] وإنما كان (٢) يسأل ليعلم هل هو هدية أم صدقة ، فقد كان يؤتى فى بيته ﷺ بالصدقات لما أنها كانت تحل للأزواج (٣) المطهرات

※ من سورة آل عمران .

(١) ولفظ البخارى : يا أبا هر قلت : لبيك ، قال الحافظ : وفى رواية أبوهر ، و فى أخرى أبا هر ، فأما النصب فواضح ، وأما الرفع فهو على لغة من لايعرب لفظ الكنية ، أوهو للاستفهام ، أى أنت أبو هر ، انتهى . قلت : و على الأخير لا يصح جواب لبيك ، بل كان حق الجواب نعم ، كما لا يخفى ، و إليه أشار الشيخ فى كلامه .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى هبة البخارى من حديث أبى هريرة : كان النبى ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه ، فان قيل صدقة قال لأصحابه :كلوا ولم يأكل ، وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ، ويحتمل أن يكون السؤال لمعرفة المهدى ليثيبه ﷺ ، فكأن من دأبه ﷺ إثابة الهدية ، و لغير ذلك من المنافع المترتبة على معرفة المهدى كما لا يخفى .

(٣) كما تقدم فى هامش أبواب الزكاة عن حاشية الزيلعى ، و ترجم البخارى فى صحيحه باب الصدقة على موالى أزواج النبى ﷺ ، قال الحافظ : لم يترجم لأزواج النبى ﷺ و لا لموالى النبى ﷺ ، لأنه لم يثبت عنده فيه شئ ، و قد نقل ابن بطال أنهن أى الأزواج لا يدخلن فى ذلك باتفاق الفقهاء ، و فيه نظر ، فقد ذكر ابن قدامة أن الخلال أخرج عن عائشة قالت : إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ، قال : و هذا يدل على تحريمها ، قال الحافظ : إسناده إلى عائشة حسن ، و أخرجه ابن أبى شيبة أيضاً ، و هذا لايقدح فيما نقله ابن بطال ، وقال ابن المنير : إنما أورد البخارى

و لمواليها . قوله [ثم رفع رأسه فتبسم] و لعله ﷺ اطلع (١) على ما خطر بباله . قوله [من أى حلل الايمان شاء] أى من حلل نوع هذا الرجل ، فيخير بين حلل الذين هم فى منزلته عند الله بحسب أعمالهم . قوله [إلا التراب] وكان خباب (٢) ذامال (٣) ، فلما رأى أن عامة المسلمين قد تمولوا بكثرة الفتوح و ليس لأحد منهم كثير احتياج إلى الأموال صرفه فى البناء (٤) ، و دفع ما كان يتوهم من كونه فعل

※ هذه الترجمة ليحقق أن الأزواج لا يدخل مواليهن فى الخلاف ، و لا يحرم عليهن الصدقة قولا واحداً ، لئلا يظن الظان أنه لما قال بعض الناس بدخول الأزواج فى الآل أنه يطرد فى مواليهن فبين أنه لا يطرد ، انتهى .

(١) قال الحافظ : كأنه ﷺ كان تفرس فى أبى هريرة ما كان وقع توهمه أن لا يفضل له من اللبن شئ ، فلذلك تبسم إليه إشارة إلى أنه لم يفته شئ ، انتهى .

(٢) بتشديد الموحدة الأولى ابن الأرت بتشديد المثناة الفوقية تميمى سبى فى الجاهلية وبيع بمكة ، وأسلم فى سنة ٦ نبوية ، و هو أول من أظهر إسلامه فعذب عذاباً شديداً لذلك ، وشهد بدراً والمشاهد كلها ، و مات سنة ٣٧هـ منصرف على من صفين ، كذا فى المرقاة ، وصلى عليه على ، كذا فى الاصابة .

(٣) كما يدل عليه ما فى رواية المشكاة من الزيادة فى هذا الحديث بلفظ : و لقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما ، و إن فى جانب بيتى الآن لأربعين ألف درهم ، الحديث .

(٤) وهو مختار المحشى إذ قال : لعله بنى مكاناً لأنه كان غنياً ، انتهى . قلت : و لفظ أحمد فى مسنده : قال : لولا أن رسول الله ﷺ نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به فقد طال بى مرضى ، ثم قال : إن أصحابنا اللذين مضوا لم تنقصهم الدنيا شيئاً و إنا أصبنا بعدهم ما لا نجد له موضعاً إلا التراب ، و قال : كان يبنى حائطا له ، الحديث .

الصحابى أنه أمر مرغوب فيه . قوله [أرأيت مالا بد منه ؟ قال : لا أجر و لا وزر] إذا لم ينو به خيراً (١) . قوله [وتصوم رمضان؟ قال : نعم] وإنما لم يسأل عن الصلاة لأن عامتهم إذا شهد بالرسالة كان يصلى . قوله [و للسائل حق] أى إن كان محتاجا ، ثم تفتيشه هذا كان ليعلم إسلامه و تقواه ، فيكون إنفاقه عليه موجباً لمزيد الأجر ، و إن كان الانفاق على كل محتاج مندوباً .

قوله [عبد الله بن سلام] هو بالتخفيف وفى (٢) اختلاف ، والأكثر على أنه بالتشديد ، والباقى متفق على تشديده ، قوله [لما قدم النبى ﷺ أتاه المهاجرون] أى الذين (٣) كانوا قد أتوا المدينة قبله ﷺ ، فوجدوا أنصاراً أحسنوا إليهم ما لم يكونوا يتوقعونه ، وكان المهاجرون أسخياء كرماء بيد أنهم وجدوا الأنصار فوقهم ، فلذلك قالوا : إنهم يواسون إذا أقلوا ، و يشركوننا إذا أكثروا .

قوله [لا ما دعوتم الله لهم إلخ] أى لا يذهبون بالأجر كله إذا جازيتموهم بالدعاء والثناء ، بل تكونون شركاء فى الأجر بالنية و إن كان أجرهم أكثر وأتم .

---

(١) احتاج إلى هذا التوجيه لما ورد فى بعض الأبنية من الأجر .

(٢) بياض فى المنقول عنه ، وفى الارشاد الرضى ذكر هنا محمد بن سلام شيخ البخارى ، و قال صاحب المغنى : سلام كله بالتشديد إلا عبد الله بن سلام ، و أبو عبد الله محمد بن سلام شيخ البخارى ، و شدده جماعة ، و نقله صاحب المطالع عن الأكثر ، و المختار التخفيف ، انتهى . ثم ذكر بعضا آخر بالتخفيف ، فارجع إليه لو شئت .

(٣) و هذا أجود مما حمل الحديث عليه القارى إذ قال : أتاه المهاجرون ، أى بعد ما قام الأنصار بخدمتهم و إعطائهم أنصاف دورهم و بساتينهم إلى أن بعضهم طلق أحسن نسائه ليتزوجها بعض المهاجرين إلى آخر ما قاله ، فكأنه حمل الاتيان على بعد الزمان من قدومه ﷺ ، و سياق الحديث يؤيد كلام الشيخ .

قوله [بمنزلة الصائم الصابر] فى أنهما قد أتيا طاعة معروفة ، وإن كان (١) أجر الصبر أوفر من أجر الشكر . قوله [بمن يحرم على النار و يحرم عليه النار] أى المضادة ثابتة من الطرفين ، فلو دخل مثل هذا الرجل فى النار لما أكلته ، و معنى القريب أنه لسهولة أخلاقه لا يتباعد منه الناس و لا يتوحشون منه ، والهين المنقاد لكل أحد المتحمل أقوالهم و أفعالهم الذين أمروه باتيانها ، و السهل المنقاد الساعى فى أمورهم و إن لم يأمروا باتيانها إياه .

قوله [فاذا حضرت الصلاة] أى مع ذكر (٢) من اشتغال ﷺ بهذه الأمور لم تكن تعلوه لعلقه غفلة عن ذكره سبحانه . قوله [يسقون من عصارة أهل النار] ظاهره (٣) مشكل فان أهل النار لم يصلوا بعد فى جهنم فمن أين حصلت عصارتهم ؟

---

(١) لما أن الجمهور على أن فضيلة الفقر أكثر من فضيلة الشكر و الغنى ، و لذا اختار الله سبحانه لنبيه ﷺ معيشة الفقر ، على أنه ﷺ كان محرزاً للفضيلتين معاً كما تقدم .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و حق العبارة أى مع ما ذكر من اشتغاله ﷺ إلخ . و المعنى أن من عادة الناس أنهم إذا اشتغلوا فى شئ غفلوا عن غيره كثيراً ، لكن النبى ﷺ مع اشتغاله بما ذكر من مهنة أهله لا تعلوه غفلة عن ذكره عز اسمه ، وتعلقه بهذه الأمور لا يعوقه عن الاشتغال بالصلاة فى وقتها .

(٣) و أشكل أيضاً أن الحديث بظاهره يخالف قوله تعالى : «كما بدأنا أول خلق نعيده» وأيضاً ورد فى الروايات من أن الأجساد تعاد على ما كانت عليه من الأجزاء ، حتى أنهم يحشرون غرلا ، و أجاب عنه التوربشتى إلى أن أمثال الذر فى حديث الباب مجاز عن غاية الحقارة ، و لا يراد بها الحقيقة ، وقال الطيبي : إن الله تعالى قادر على أن يعيد هذه الأجزاء فى أمثال الذر ، فلا مانع عن إرادة الحقيقة ، انتهى . و كتب الشيخ على ☼

إلا أن يقال : إن روحانية الأشياء بأسرها موجودة عنده سبحانه ، فهى صالية بالنيران و إن لم يصل الكافرون بعد فيها ، و هذا كلام قلته ولم أفهمه (١)

قوله [فى صعيد واحد] هذا التقييد (٢) إفادة لما هو العادة فينا من أن الطلبات إذا اجتمعت دفعة واحدة وتوفرت لانكاد الخزائن تقوم بإيفائها وإنجاحها ، فرد بهذا اللفظ أن النقص لا يوجد ثمة و إن وقعت الأسئلة مرة واحدة ، و فى مقام واحد ، فسبحانه من إله توفرت خزائنه و تكثرت كنوزه ودفائنه . قوله [إلا كما لو أن أحدكم مر إلخ] ليس (٣) المراد نسبة هذا النقصان بذاك ليعلم

☼ هامش كتابه بعد ذلك : لأن الأجزاء الأصلية هى التى تكون من النطفة و هى قليلة جداً ، ولأن التكاثف فيها ممكن ، انتهى . و حقق القارى أن الاعادة يكون عند إخراجهم من القبور ، و بعد ذلك يمسخون فى المحشر فى هذه الصور تذليلا لهم ، و على هذا المعنى الأخير اكتفى صاحب الارشاد الرضى ، فلعله هو مختار الشيخ الأقدس .

(١) لعل عدم الفهم لما أن ظاهر سياق الحديث أنهم يسقون بحقيقة العصارة لا مثالها ، و يمكن الجواب عن أصل الاشكال بأنهم يسقون بعد دخولهم النار ، أو يقال يسقون بعصارة من سبقهم من الكفرة المردة .

(٢) و بذلك جزم الطيبى إذ قال : قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد لأن تزاحم السؤال و إزدحامهم مما يدهش المسؤول بهم ، ويعسر عليه إنجاح مآربهم و إسعاف مطالبهم ، انتهى .

(٣) قال الطيبى : لما لم يكن ما ينقصه المخيط محسوساً و لا معتداً به عند العقل بل كان فى حكم العدم ، كان أقرب المحسوسات و أشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة ، فانه لا ينقص مما عنده شيئاً ، وقال ابن الملك : أو يقال إنه من باب الفرض و التقدير ، يعنى لو فرض النقص فى ملك الله لكان بهذا المقدار ، انتهى .

وقوع النقص ثمة و إن قل ، بل المراد عدم النقص أصلا بناء على ما هو العادة أن أرباب العرف لا يعدون ذلك النقص فى البحر فى شىء من مراتب النقصان ، و إلا فليس ثمة نقصان وإن قل. قوله [لو لم أسمعه إلا مرة الخ] جزاؤه « لما حدثتكموه » محذوف. قوله [إن الله قد غفر الكفل (١) الخ] ومن هاهنا يعلم أن القتل فى بنى إسرائيل لم يكن توبة كل جناية ، بل لجنايات معينة كالاشراك بالله.

قوله [أحدهما عن نفسه] وإن كان استنبطه من كلامه ﷺ ، والغرض من ذلك بيان إسراع المؤمن فى التوبة لاجل أنه يستعظم الذنب فيخاف منه مالا يخاف المنافق. قوله [أرجع إلى مكانى الذي أضللتها فيه] و ذلك لأن الابل عادته أن يجلس فى الموضع الذى جلس فيه مرة ، فظن الرجل أن راحلتى لعلها أن تعود فتجلس حيث كنت أجلستها أولا. قوله [كل إبن آدم خطاء (٢)] أى خطاء تنافى

---

(١) و الكفل اسم الرجل كما فى جمع الفوائد برواية رزين عن ابن عمر رضى الله عنه رفعه : كان فيمن كان قبلكم رجل اسمه الكفل ، و كان لا ينزع عن شئى ، الحديث ، و ما أفاده الشيخ من القتل فى بنى إسرائيل توبة لهم ذكره المفسرون فى تفسير قوله تعالى « يضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم » قال السيوطى فى الجلالين : كقتل النفس فى التوبة وقطع أثر النجاسة ، انتهى.

(٢) قال القارى : أى كثير الخطاء ، أفرد نظراً إلى لفظ الكل ، و فى رواية خطاؤن نظراً إلى المعنى ، قيل : أراد الكل من حيث هو كل ، أو كل واحد ، وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فاما مخصوصون عن ذلك ، و إما أنهم أصحاب صغائر ، و الأول أولى ، أو يقال : الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطاء و النسيان ، انتهى. قلت : و الأوجه ما أفاده الشيخ ، و ما يعد خطأ فى حقهم لا يجب أن يكون خطأ فى حقنا ، فان حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ولذا قالوا فى شرح قوله ﷺ : إنه

منزلته عند الله تعالى، فدخل فيه كل الناس حتى الأنبياء. قوله [و يبتليك] أى بتلك المصيبة أو غيرها. قوله [و مكحول قد سمع] وكذلك (١) من ذكر منه أنه كان يقول هذا ، ثم هو المكحول الشامى ، و المكحول الازدى قد ذكر هاهنا تبعاً واستطراداً ، و البحث إنما هو عن الشامى .

قوله [عن تميم عن عطية] هكذا يوجد فى النسخ (٢) ، و الذى يظهر

✖ ليغان على قلبى: إنه و إن لم يكن ذنباً لكنه بالنسبة إلى سائر أحواله العالية هبوط و نزول فناسبه الاستغفار .

(١) حاصله أن مكحولا الوارد فى السند هو المكحول الشامى ، و هو المراد فى قوله : و مكحول قد سمع واثلة بن الأسقع إلخ . و هو الذى حكى عنه فى السند الآتى أنه إذا يسأل عن شئ فكثيراً ما يقول ندانم يعنى يجيب فى الفارسية لأنه كان من آل فارس ، يقال كان من أهل كابل ، و اسم أبيه سهراب ، كثير الارسال عن الصحابة ، والجمهور على أنه لم يسمع إلا من هذه الثلثه ، بسطه الحافظ فى تهذيبه ، و أما مكحول الأزدى فرجل آخر فى هذه الطبقة ، ذكره المصنف للتمييز ، ولايذهب عليك أن فى النسخ الهندية التى بأيدينا من جامع الترمذى ذكر فيها شيخ الأزدى عبد الله بن عمرو بالواو ، وفى النسخة المصرية و كتب الرجال ابن عمر رضى الله عنه بلا واو ، فتدبر .

(٢) أى من النسخ الهندية ، و أما فى المصرية ففيها تميم بن عطية ، ومعنى قول الشيخ من [تلاميذه] أى من تلاميذ مكحول ، فقد قال الحافظ : تميم بن عطية العنسى الشامى روى عن مكحول وغيره ، و عنه إسماعيل بن عياش وغيره ، روى له الترمذى أثراً موقوفا عليه . انتهى . ولا يذهب عليك أن ما فى هامش النسخة الأحمدية من قوله نجيم بن عطية تحريف من الناسخ ، ليس فى رواة الستة أحد اسمه نجيم بن عطية .

بمطالعة كتب أسماء الرجال أنه تميم بن عطيـــة من تلاميذه. قوله [لقد مزجت] أى كلامك [بكلمة لو مزج (١) بها ماء البحر لمزج] أى غلب (٢) فى المزج فان المغالبة من خواص نصر. قوله [كأنا رأى عين] مفعول (٣)مطلق وفعله محذوف.

قوله [احفظ الله يحفظك] كأنها كلية تشمل جميع مايرد (٤) بعدها على ما يظهر بالتأمل .

قوله [رفعت الأقلام و جفت الصحف (٥)] هذا بناء على العـادة فان الكاتب

(١) قال التوربشتى : قد حرفت ألفاظ هذا الحديث ، و الصواب لو مزجت بالبحر ، قا ل الطيبى : لعل التخطية من أجل الدراية لا الرواية ، إذ لا يقال مزج بها البحر بل مزجت بالبحر ، وأنت خبير بأن الايراد ساقط ، أما أولا فلان الخلط يكـون من الجـانبين ، فكل من الممتزجين يمتزج بالآخر ، و ثانياً غرض الكلام بسياق الحديث أوضح من سياق التوربشتى إذ فيه حينئذ إشارة إلى أن هذه الكلمة باعتبار الوزر كبيرة وعظيمة بحيث لو مزج بها البحر مع عظمه و وسعه لغلبته

(٢) إن كانت الرواية ببناء المجهول فــلا إشكال فى التفسير ، و إن كانت ببناء الفاعل فهو مشكل وللتاويل مساغ ، وهذا كله بالسياق الذى عندنا من النسخ الهندية و المصرية بصيغة التذكير ، وأما على ما حكاه صاحب المشكاة من رواية الترمذى و أحمد و أبى داؤد بلفظ لمزجته ، وهو كذلك فى رواية أبى داؤد بلفظ التانيث ، فالتفسير بقوله لغلبته واضح .

(٣) قال القارى : بالنصب أى يذكرنا بالنـار أو الجنة حتى صرنا كأنا نرى الله ، أو الجنة و النـار رأى عين ، فهو مفعول مطلق باضمار نرى ، وفى نسخة بالرفع على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أو خبر مبالغة كرجل عدل ، انتهى .

(٤) و الحديث جميع أجزائه أبواب التصوف .

(٥) لا يقال : إنه يخالف قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء و يثبت » لأن المحو

مادام قلمه رطباً فانه يغير ويثبت. قوله [اعقلها وتوكل] فأعلى (١) مراتب التوكل أن يباشر الأسباب ولايعتمد عليها ، ثم أن لا يباشر الأسباب ، ثم لاشئ بعد ذلك ، و هو أن يباشر الأسباب ويتوكل عليها . قوله [قال : حفظت من رسول الله ﷺ الخ] ليس (٢) المراد أنى لم أحفظ سوى ذلك ، بل المراد أن ذلك مما حفظته منه ﷺ .

قوله [لايعدل] مفعوله (٣) محذوف لإفادة الاحاطة والتعميم ، أى لايعدله

☼ و الاثبات أيضا مما جفت الصحف ، كذا فى المرقاة .

(١) و لمشايخ السلوك فى ذلك تفاصيل طويلة مبسوطة فى كتب الفن ، لاسيما فى الاحياء و شروحه ، وجعلوا الأسباب عدة أنواع ، متيقنة و مظنونة و متوهمة . و كذا القلوب مختلفة ، تتشوش با لاشغال ، و لا تتشوش بها ، و جعلوا الكل باب منها جزءاً مقسوما لايسع تفاصيلها بل و لا إجمالها هذا المختصر ، و تقدم شئ من ذلك فى أول أبواب الطب ،

(٢) وذلك لأن المرويات عن الحسن مرفوعا مع التصريح بالسماع أو الرؤية عديدة ذكرت فى مسند أحمد وغيره ، و القصة التى أشار إليها الترمذى هى ما أخرجه أحمد فى مسنده عنه قال : أذكر أنى أخذت تمرة من تمر الصدقة فألقيتها فى فمى ، فانتزعها رسول الله ﷺ بلعابها فألقاها فى التمر ، فقال له رجل : ما عليك لو أكل هذه التمرة ؟ قال : إنا لانأكل الصدقة، قال : وكان يقول : دع مايريبك إلى ما لايريبك ، فان الصدقة طمانينة ، و إن الكذب ريبة . قال : و كان يعلمنا هذا الدعاء : اللهم اهدنى فيمن هديت ، و عافنى فيمن عافيت ، الحديث .

(٣) هكذا فى الأصل ، و الظاهر من المفعول ما ناب عن الفاعل ، و على هذا يكون لايعدل ببناء المجهول ،كما أعرب عليه بذلك فى الكتاب . وعلى ما أفاده من قوله : و يمكن إرجاع الضمير يكون بصيغة المعلوم ، و فى المصرية ☒

شئ ، ويمكن إرجاع الضمير إلى ما ذكر فى السؤال من الاجتهاد فى العبادة ، لكنه على هذا يخلو عن هذا التعميم ، و فضل الرعة (١) على الخصال كلها مسلم . قوله و [أنكح لله] أى لا يبالى فى إنكاح ابنته ، أو أخته ، أو من وليها بمال أو نسب ، و إنما بغيته فيه مرضاته سبحانه .



لا نعدل بالنون ، و على هذا فحذف المفعول ظاهر ، و كذلك ما فى المجمع إذ قال : لاتعدل بالرعة يجوز كونه بالجزم للمخاطب ، أى لا تقابل شيئا بالورع ، و كونه خبراً منفياً بضم تاء و فتح دال ، أى لاتقابل خصلة ، انتهى . و لفظ جمع الفوائد برواية رزين عن جابر : لا يعدل الورع بشئ ، و فى المشكاة برواية الترمذى : لاتعدل بالتاء ، وحكى القارى عن المظهر الاحتمالين المذكورين عن المجمع ، ثم قال : ضبط لايعدل بصيغة المذكر المجهول على أن الجار و المجرور نائب الفاعل ، وهو ظاهر جداً ، انتهى .

(١) بكسر الراء و تخفيف العين ، أى الورع ، قال المظهر : الورع أفضل من كل خصلة ، و قال الراغب : الورع فى عرف الشرع عبارة عن ترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا ، و ذلك ثلاثة أضرب : واجب و هو الاحجام عن المحارم ، و ذلك للناس كافة ، و ندب و هو الوقوف عن الشبهات و ذلك للأوساط ، و فضيلة و هو الكف عن كثير من المباحات ، و الاقتصار على أقل الضرورات ، و ذلك للنبيين و الصديقين والشهداء و الصالحين ، كذا فى المرقاة .

أبواب صفة الجنة (١) عن رسول الله ﷺ

قوله [فى الجنة شجر يسير الراكب فى إلخ] يمكن أن يكون هذا صفة شجرة منها معينة (٢) ، و يمكن أن تكون جميع أشجار الجنات كذلك ، ولايبعد

(١) قال القارى : الجنة البستان من الشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه ، انتهى . و قال الراغب : أصل الجن ستر الشئى عن الحاسة . و الجنان القلب لكونه مستوراً عن الحاسة ، و الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض ، قال تعالى « لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » و قد تسمى الأشجار الساترة جنة ، و سميت الجنة إما تشبيهاً بالجنة فى الأرض و إن كان بينهما بون ، و إما لستره نعمها عنا المشار إليها بقوله عز اسمه : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم » الآية : وقال ابن عباس : إنما قال تعالى « جنات » بلفظ الجمع لكون الجنان سبعاً : جنة الفردوس ، وجنة عدن ، وجنة النعيم ، و دار الخلد ، و جنة المأوى ، و دار السلام ، وعليين ، انتهى . وبوب البخارى فى صحيحه « ما جاء فى صفة الجنة و أنها مخلوقة » قال الحافظ : أى موجودة الآن ، وأشار بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لا توجد إلا يوم القيامة ، و قد ذكر البخارى أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به ، و أصرح مما ذكره فى ذلك ما أخرجه أحمد وأبو داوٗد باسناد قوى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل : اذهب فانظر إليها ، الحديث ، انتهى .

(٢) قال ابن الجوزى : يقال إنها طوبى ، قال الحافظ فى الفتح : وشاهد ذلك

أن يقال : إن هذه الصفة صفة نوع من أنواع أشجارها ، ثم قد ورد فى هذه الرواية «لايقطعها» و الرواية الثانية بعد ذلك ساكتة عن ذلك (١) ، و لا بعد فى حملها على هذه . وقوله فيها [و ذلك الظل الممدود] يعنى أن الذى وقع فى الآية من قوله تعالى : « و ظل ممدود » المراد به ظل هذه الشجرة ، و كونه ممدودا ظاهر ، و إطلاق الظل عليه تشبيه (٢) و مجاز ، إذ لا شمس هناك و لا قمر ، و لا نور يحجبه الشجر من غير هذين . قوله [و شممنا الأولاد] والمراد بالشم لازمه من التقبيل و العناق ، و لا استحالة فى حمله على حقيقته و إن كان فيه بعدما . قوله [لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندى كنتم على حالكم ذلك إلخ]

☼ فى حديث عتبة عند أحمد و الطبرانى و ابن حبان ، فهذا هو المعتمد ، خلافا لمن قال : إنما نكرت للتنبيه على اختلاف جنسها بحسب شهوات أهل الجنة ، انتهى .

(١) أى عن عدم القطع ، فيمكن حملها على ذلك ، بأن يقال : إن عدم ذكر «لايقطعها» فى الحديث الآتى اختصار ، ولامانع عن تعدد الأشجار ، ويمكن أن يقال : إن المقصود فى الحديث الآتى بيان بسط الظلية لاتحديدها .

(٢) يعنى أن الظل فى العرف ما يقى من حر الشمس ، و قد قال تعالى «لايرون فيها شمساً و لا زمهريراً» قال القارى : قد يراد بالظل ما يقابل شعاع الشمس ، ومنه ما بين ظهور الصبح إلى طلوع الشمس ، ويمكن أن يكون للشجرة من النور ما يكون لما تحته كالحجاب الساتر ، انتهى . قال الحافظ : قوله فى ظلها أى فى نعيمها و راحتها ، و منه قولهم عيش ظليل ، وقيل : فى ناحيتها ، يقال : أنا فى ظلك أى فى ناحيتك ، و روى عن ابن عباس أن الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام من كل نواحيها ، فيخرج أهل الجنة يتحدثون فى ظلها ، فيشتهى بعضهم اللهو ، فيرسل الله ريحاً فيحرك تلك الشجرة بكل لهو كان فى الدنيا ، انتهى .

تكرار السكون فيه كتكراره (١) فى قول المتنبى :

لو كن يوم جرين كن كصبرنا يوم الرحيل لكن غير سجام

قوله [و لو لم تذنبوا إلخ] أفاد هذه الجملة أن طريان أمثال هذه الغفلات مما يعد (٢) ذنبا و يجب الاستغفار منه ، وليس لبنى آدم بد منه ، ولو فرض ارتفاعها عنهم لخلق الله قوما آخرين مذنبين ليظهر صفة غفرانه . قوله [يا رسول الله مم خلق الخلق] لما رأوا تلونهم و تبدلهم وقتا فوقتا كما بينوه بين يدى النبى ﷺ ، سألوه عن مادتهم التى خلقوا منها ، ليعلموا بذلك أن هذا التلون فى الانسان هل هو مادى لهم و طبعى أم طارىء ، إلا أنهم عموا السؤال فسألوا مادة الخلق أجمع ، و أنت تعلم ما فى الماء (٣) من سرعة قبوله الأشكال و تركه لها ، ويمكن ايضاً أن يكون سؤالهم هذا وقع فى محل آخر . قوله [ثم قال: ثلاث لا يرد دعوتهم] فعلم قبولهم و استحقاقهم الجنة ، فوجب على من أحب دخولها إحراز هذه الفضائل . قوله [يرفعها فوق الغمام] كناية (٤) عن سرعة القبول فان الغمام

---

(١) و يحتمل عندى أن يكون «كنتم» بمعنى بقيتم و دمتم ، والحديث بمعنى ما تقدم من حديث حنظلة بلفظ : لو تدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصافحتكم الملائكة ، و لفظ مسلم من حديث حنظلة : لو كانت تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر لصافحتكم الملائكة .

(٢) أى فى حق السائلين و هم الصحابة الكرام و النجباء العظام ، وإن لم تكن ذنباً فى حق غيرهم ، و يمكن أن يكون غرض الكلام ترقياً مما سألوه ، يعنى هذه الغفلات ليست بذنوب ، و صفة الغفارية تقتضى سبق الذنوب أيضاً فضلا عن الغفلات .

(٣) قال القارى : قيل أى من النطفة ، و الظاهر أنه اقتباس من قوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شئ حى » وذلك لأن الماء أعظم مواده ، أو فرط احتياجه إليه ، و انتفاعه بعينه ، انتهى .

(٤) و على هذا فرفعه فوق الغمام يراد به رفع الدعاء بوضعه على الغمام ، ✕

لخفتها يسرع ارتفاعها إلى فوق .

[باب فى صفة غرف الجنة] قوله [قال : إن فى الجنة جنتين] الجنة الأولى (١) هى الجنة الاصطلاحية ، والمراد بالجنتين درجتان منها . [على وجهه] إن أريد به وجه القوم فهو مستغن (٢) عن البيان ، وإن أرجعت الضمير إليه سبحانه ففيه إشكال ، لأنه يلزم إحاطة الرداء أيا ما كان له تبارك و تعالى ، والجواب (٣) أن قوله فى جنة عدن لما كان ظرف الرداء لا يلزم ذلك ، فالمعنى أن رداء الكبرياء على وجهه سبحانه على ما هو منه فى جنة عدن . قوله [لا يرون الآخرين] لئلا يقربهم الاستحياء مما يريدون فعله .

✻ و المشهور عند الشراح فى معناه أنه يتجاوز به عن الغمام ، و الأوجه ما أفاده الشيخ ، لأن التجاوز بالغمام لا تخصيص لها لدعوة المظلوم ، بل يعم الكل ، فتأمل .

(١) يعنى المراد بقوله « إن فى الجنة » الجنة الاصطلاحية ، والمراد بقوله « جنتين » درجتان ، يعنى فى الجنة درجتان من فضة و درجتان من ذهب .

(٢) وإفراد الضمير باعتبار المخلوق أيا ما كان ، و هذا التوجيه معروف بينهم كما ذكروه فى روايات الحجاب من أحاديث الاسراء ، قال القاضى فى الشفاء : ما فى هذا الحديث أى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فهو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق ، فهم المحجوبون و البارى جل اسمه منزه عما يحجبه ، إذا الحجب إنما تحيط بمقدر محسوس ، و لكن حجبه على أبصار خلقه و بصائرهم و إدراكاتهم بما شاء ، و كيف شاء ، و متى شاء ، ففى هذا الحديث ، و خرج ملك من الحجاب يجب أن يقال إنه حجاب حجب به من وراءه من ملائكته عن الاطلاع على مادونه من سلطانه ، و عظمته ، و عجائب ملكوته ، وجبروته ، انتهى .

(٣) و قال المازرى : كان النبى ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ، و يخرج لهم

[باب صفة درجات (١) الجنة] قوله [من صام رمضان الخ] لما كان فيه معنى النفى صح الاستثناء بعد ذلك ، فان معنى قولك: من يأتينى فله درهم لايأتينى أحد إلا كان له درهم .

قوله [و هذا عندى أصح إلخ] لأن راوى الحديث هو معاذ لا عبادة ، فالراوية عن معاذ هو الصحيح ، و قوله بعد ذلك : عطاء لم يدرك معاذاً لا يقدح فى صحته، غاية الأمر أن يكون منقطعاً ، ويرتفع انقطاعه بثبوت الاتصال فى إسناد آخر ، ثم أراد المؤلف بيان حديث عبادة الذى قد كان أشار إليه فقال : حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن إلخ .

[باب فى صفة نساء أهل الجنة] قوله [فروة بن أبى المغراء] بتقديم (٢)

☀ الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم ، فعبر عن زوال المانع و رفعه عن الأبصار بذلك . وقال عياض: كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً فمخاطبة النبى ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه من هذا المعنى . وقال الكرمانى : هو من المتشابهات ، فاما مفوض أو متأول بأن المراد بالوجه الذات ، و الرداء صفة من الصفات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ، ثم استشكل ظاهر الحديث بأنه يقتضى أن رؤية الله تعالى غير واقعة ، وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر ، إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(١) و يشكل على أحاديث الباب ما سيأتى فى «أبواب فضائل القرآن» من أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، و حمل أكثر المحشين أحاديث الباب على مجرد التكثير دون التحديد ، ولو حملت على الثانى فيمكن الجمع عندى بأن منزلا واحداً طالما يتضمن عدة منازل قصار فالمائة باعتبار المنازل الكبار ، و جملتها تبلغ إلى عدد آى القرآن .

(٢) يعنى بالغين المعجمة بعدها راء مهملة ، قلت : و بفتح الميم و المد اسمه ✕

المعجمة على المهملة .

قوله [عبيدة بن حميد] كل عبيدة قارن حميداً فهو مكبر و تاليه مكبر الرتبة (١) مصغر .

قوله [لكل رجل منهم زوجتان] اختلفت الروايات (٢) فى ذلك ، والظاهر

معديكرب ، و ابنه فروة من مشايخ البخارى .

(١) يعنى فى كل موضع جاء عبيدة بن حميد فالأول مكبر ، والثانى الذى هو كبير رتبة لكونه أبا مصغر تلفظاً ، قال صاحب المغنى : عبيدة كله بالضم إلا ابن عمرو السلمانى ، و أبى سفيان ، و ابن حميد ، إنتهى .

(٢) كما بسطها الحافظ فى الفتح ، و فى أكثرها ثنتان و سبعون زوجة ، قال : و أكثر ما وقفت عليه من ذلك ما أخرج أبو الشيخ فى العظمة ، والبيهقى فى البعث ، من حديث عبد الله بن أبى أوفى رفعه أن الرجل من أهل الجنة ليزوج خمسمائة حوراء ، وأنه ليفضى إلى أربعة آلاف بكر ، وثمانية آلاف ثيب ، و فيه راو لم يسم . قال ابن القيم : ليس فى الأحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين سوى ما فى حديث أبى موسى (عند البخارى وغيره) إن فى الجنة للمؤمن لخيمة من لؤلؤة فيها أهلون يطوف عليهم ، ثم جمع الحافظ بعض الوجوه الذى ذكرها الشيخ و غيرها ، ثم قال : و استدل أبو هريرة بهذا الحديث على أن النساء فى الجنة أكثر من الرجال كما أخرجه مسلم من طريق ابن سيرين عنه ، و هو واضح ، لكن يعارضه قوله ﷺ فى حديث الكسوف : رأيتكن أكثر أهل النار ، ويجاب بأنه لا يلزم من أكثريتهن فى النار نفى أكثريتهن فى الجنة ، لكن يشكل عليه قوله ﷺ فى الحديث الآخر : اطلعت فى الجنة فرأيت أقل ساكنيها النساء ، و يحتمل أن يكون الراوى رواه بالمعنى الذى فهمه من أن كونهن أكثر ساكنى النار يلزم منه أن يكن أقل ساكنى الجنة ، وليس ذلك بلازم لما قدمته ، ويحتمل أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة ، انتهى .

أن ذكر عدد لاينفى ما فوقه ، أو يقال زوجتان من أزواج نساء الدنيا ، والباقيات من الحور العين ، أويقال لكل أهل الجنة زوجتان ، وما ورد من العدد الزائد على ذلك فهو لأهل درجة خاصة معينة عند الله ، و العموم هناك حيث قال النبى ﷺ : لكل منهم كما قال فى هذا الحديث ، ليس إلا عموم نوع منهم خاص وصنف ، لا عموماً جنسياً يشمل كل الأفراد بحيث لا يشذ منه شئ .

قوله [يعطى المؤمن قوة كذا و كذا (١) إلخ] الظاهر أنه ﷺ ذكر هناك عدداً أقل من المائة كخمسين أو ستين ، فلما تعجبوا منه و سألوا أنه هل يطيق ذلك ؟ فانهم استبعدوا ذلك لما رأوا من حالهم ، قال النبى ﷺ دافعاً تعجبهم و استبعادهم : كيف لا يطيق خمسين و إنه يعطى قوة مائة ، نصح سؤالهم بعد إخباره ﷺ ، أو يقال (٢) .

قوله [و مجامرهم الألوة إلخ] (٣) .

(١) أى قوة جماع كذا و كذا من النساء ، فكذا و كذا كناية عن عدد النساء كخمسين و ستين ، أو كناية عن مرات الجماع ، كعشرين مرة أو أربعين مرة ، و على هذا فالمعنى إذا كان يعطى قوة مائة امرأة فهو يطيق الجماع أربعين مرة أو خمسين مرة بالبداهة ، مأخوذ من شروح المشكاة .

(٢) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك ، و ليس فى الارشاد الرضى أيضاً بأكثر مما تقدم عن الشيخ ، فالله أعلم بما أراد الشيخ إيراده بعد ذلك .

(٣) بياض فى المنقول عنه هاهنا أيضاً ، و لم يتعرض عن هذا القول فى الارشاد الرضى ، وقال القارى : الألوة بفتح الهمزة و يضم وبضم اللام و تشديد الواو ، و حكى ابن التين كسر الهمزة و تخفيف الواو ، و الهمزة أصلية ، و قيل زائد ، قال الأصمعى : أراها فارسية عربت ، قال النووى : هو العود الهندى ، قال الحافظ : المجامر جمع مجمرة و هى المبخرة ، سميت مجمرة لأنها

[باب فى صفة ثياب أهل الجنة] قوله [ارتفاعها لكما بين السماء إلخ] أى مع الدرجة (١) التى هى مفروشة عليها كما سيجئ من المؤلف .

✖ يوضع فيها الجمر ليفوح به مايوضع فيها من البخور . وفى المجمع : جمع مجمر بالكسر والضم ، فبالكسر موضع وضع النار للبخور ، و بالضم ما يتبخر به وأعد له الجمر ، و هو المراد هاهنا ، أى بخورهم بالألوة . و قال الطيبى : جمع مجمر بفتح الميم ما يوضع فيه الجمر ، و بكسرها الآلة . قال الحافظ : قيل جعلت مجامرهم نفس العود ، لكن فى الرواية الثانية وقود مجامرهم الألوة ، فعلى هذا فى رواية الباب تجوز ، قلت : لا حاجة إلى التجوز على ماقاله الطيبى من جمع آلة ، أو على ما فى المجمع من جمع مجمرة بالضم ، و أشكل على الحديث أن رائحة العود تفوح بوضعه فى النار والجنة لا نار فيها ، وأجيب باحتمال أن يشتعل بغير نار ، بل بقوله كن ، و إنما سميت مجمرة باعتبار الأصل ، و يحتمل أن يشتعل بنار لا احتراق فيها و لاضرر ، أو يفوح بغير اشتعال ، أو يشوى خارج الجنة ، أو بأسباب قدرت لانضاجه و لا تتعين النار . قال القارى : و قد يكون بالنور وهو فى غاية من الظهور . قال القرطبى : يقال أى حاجة لهم إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ؟ و يجاب بأن نعيم أهل الجنة من أكل شرب و طيب ليس عن ألم الجوع و الظمأ و النتن ، إنما هى لذات مترادفة و نعم متوالية ، هكذا فى شروح البخارى .

(١) و على هذا فقدار ما بين السماء و الأرض بيان لبعد ما بين الدرجتين ، و به فسر المصنف ، زاد فى لارشاد الرضى : ذلك لما أنه لاحسن فى إعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار ، و بكلا الاحتمالين فسره القارى إذ قال : أى اعتلاء فرش الجنة أو ارتفاع الدرجة التى فرشت الفرش المرفوعة فوقها ، انتهى . وحكى السيوطى فى تفسير قوله تعالى « وفرش مرفوعة» ☼

[باب صفة طير الجنة] قوله [أكلتها أنعم منها] على وزن (١) بررة ، أو على زنة فاعلة ، أى الجماعة الآكلة .

[باب فى صفة خيل الجنة] قوله [فلا تشاء أن تحمل فيها على فرس] جوابه محذوف ، أى إلا حملت .

قوله [قال : فلم يقل ماقال لصاحبه] لأنهم لو سألوا كذلك ، وأجاب كل سائل حسب ماتضمنه سؤاله آل الأمر إلى التطويل ، فبين كلية تندرج فيها جميع ماهم يسألون عنه ، و فرق ما بين أسئلتهم (٢) هذه و بين السؤالات التى نهوا عنها فى

☼ من الآثار ما يدل على اعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار . ورجح التوربشتى مختار الشيخ كما حكى عنه القارى بلفظ : قول من قال المراد منه ارتفاع الفرش المرفوعة فى الدرجات و ما بين كل درجتين كما بين السماء أوثق و أعرف الوجوه .

(١) يعنى بفتحات جمع آكل كطالبة جمع طالب ، أو بمد الهمزة بصيغة الواحد المؤنث بتأويل الجماعة ، و يظهر من كلام القارى ترجيح الأول ، و قال أيضاً : يعنى فى ذلك النهر أو فى أطرافه جنس من الطيور طويل العنق كأعناق الجزر - بضم الجيم و الزاى - جمع جزور ، والمعنى أنه أعد للنحر ليأكل منه أصحاب شرب ذلك النهر ، فانه بها يتم عيش الدهر ، انتهى .

(٢) يعنى أن أسئلتهم عن كيفية الجنة ونحوها لا تدخل فى الأسئلة المنهية فى الآية ، فان هذه الأسئلة تبعثهم على تحمل المشاق فى تكثير العبادات ، والمنهية عنها ما أن تبدء تسوء السائلين ، و اختلف أهل التفسير فى تفصيل الأسئلة المنهية ، فمال الرازى فى تفسيره إلى أن السؤال على نوعين : أحدهما السؤال عن شئ لم يجر ذكره فى الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهو منهى عنه ، و الثانى السؤال عن شئ نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغى فهاهنا السؤال واجب ، انتهى . و قيل غير ذلك من الوجوه التى ليس هاهنا محل تفصيلها .

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم» فان هذه متضمنة ترغيباً فى نعيم الآخرة تبعثهم على تحمل الكلف فى طاعته سبحانه بخلاف تلك .

قوله [يروى مناكير] أى غرائب (١) كما بينه بقوله : لا يتابع عليها .

[باب فى كم صف أهل الجنة] قوله [ثمانون من هذه الأمة] هـذا لا ينافى كونه رجى أقل منها .

قوله [نحواً من أربعين] أى كنا أربعين رجلا أو أقل منها أو أكثر فى هذه القبة [ليضغطون (٢) إلخ] و لا يكون فى ذلك التضاغط و التزاحم أذى و لا تكليف . قوله [أبى العشرين] (٣) .

[باب فى سوق الجنة] قوله [فى مقدار يوم الجمعة] إنما قال ذلك لأن ثمه لا ليل و لانهار حتى يتحقق الأسبوع الحقيقى ، وإنما هو (٤) تقدير وتخمين.

---

(١) فان المنكر يطلق على معنيين بسطا فى البذل ، أحدهما ماخالف فيه الضعيف القوى ، و الثانى ما تفرد به الضعيف بدون اشتراط المخالفة .

(٢) قال القارى : ببناء المجهول أى ليعصرون ويضيقون على الباب. وقال المجد : ضغطه عصره و زحمه و غمزه إلى شئ ، و منـه ضغطة القبر، وتضاغطوا ازدحموا ، انتهى .

(٣) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعله أراد أن يكتب سبب هذه الكنيـة فلم يتفق له ، و لم أجد فيما عندى من الكتب سبب ذلك ، و لا بعد فى أن يكون له عشرون ولداً فاشتهر بذلك لأجلهم .

(٤) و بهذا جزم القارى إذ قال : فى مقدار يوم الجمعة ، أى قدر إتيانه ، والمراد مقدار الأسبوع ، انتهى . و فى الحاشيه عن اللمعات : و الظاهر أن المراد يوم الجمعة ، فانه ورد الأحاديث فى فضائل يوم الجمعة أنه يكون فى الجنة يوم جمعة كما كان فى الدنيا و يحضرون ربهم ، إلى آخر الحديث . وقال القارى أيضاً تحت حديث مسلم عن أنس مرفوعاً : إن فى الجنة لسوقاً يأتونها كل ✡

قوله [و يجلس أدناهم و ما فيهم من دنیء] أى الدنو (١) بحسب نفس الأمر و عند الله ، و أما فيما بينهم فلا يعد أحد أحداً دنياً و لا أقل من نفسه، بل كلهم أعزة شرفاء .

قوله [هل تتمارون] من المراء بمعنى الجدال ، أو المرية (٢) بمعنى الشك ، أى لا تزاحم فى رؤيته حتى يمنع أحد أحداً ، أو لا شك فى تحققه ويقينه .

قوله [فيذكره ببعض غدراته (٣)] ليزداد فى شكر نعمه ، فان هذا الانعام مع تلك الجنايات أوجب للشكر .

باب [فى رؤية الرب (٤) تبارك و تعالى] قوله [لا تضامون بتشديد

✻ جمعة ، الحديث . قال النووى : السوق مجمع لأهل الجنة يجتمعون فيها فى كل مقدار جمعة أى أسبوع ، ليس هناك أسبوع حقيقة لفقد الشمس و الليل والنهار. قلت : و إنما يعرف وقت الليل و النهار بارخاء أستار الأنوار و رفعها على ما ورد ، فبهذا يعرف يوم الجمعة و أيام الأعياد ، و ما يترتب عليهما من الزيارة و الرؤية ، انتهى .

(١) و فى الحاشية عن الطيبى : المراد أدناهم مرتبة ، و أقلهم درجة بالنسبة إلى من عداه ، و ليس المراد أخسهم من الدناءة بمعنى الخسة ، و لدفع هذا التوهم قال : و ما فيهم من دنیء .

(٢) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث أصحاب الفن ، و جزم القارى بالثانى ، ويؤيد الأول ما فى الصحيحين و غيرهما من حديث : كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته ، الحديث ، و سيأتى عند المصنف .

(٣) قال القارى : بفتح الغين المعجمة و الدال المهملة جمع غدرة بالسكون بمعنى ترك الوفاء ، و المراد معاصيه لأنه لم يف بتركها الذى عهد الله إليه .

(٤) أى فى القيامة ، و فيها خلاف لأهل البدع ، فأثبتها أهل السنة و الجماعة ، و أنكرها المعتزلة والجهمية والخوارج ، ومبنى الاختلاف اختلافهم فى حقيقة الرؤية ما هى كما بسط فى المطولات .

الميم و تخفيفه (١) ، أى لا تزدحمون ، أى لا ازدحام هنـــاك فى رؤيته ، أولا تظلمون ، أى لا يظلم أحد أحداً فيمنعه عن رؤيته تبارك و تعالى .

قوله [غدوة و عشية إلخ] هذه الطائفة أعلى الناس منزلة . و الرؤية فى أسبوع لكل مؤمن ، و لعل فيما بين ذلك منازل .

قوله [إن أهل لجنة ليتراؤن فى الغرفة] أى لا يمنعهم سقوف الغرف و سطوحها عن ترائيهم فيما بينهم ، و ذكر الكوكب الشرقى و الغربى للبناء على ما هو العادة من ترائى الكواكب إذا كان فى المشرق أو المغرب ، و أما إذا صار فى وسط السماء فانهم لا يرونه قصداً إذ ذاك ، و إن كان التشبيه فى العلو يقتضى أن يذكر ما هو فى وسط السماء ، ولكن التشبيه هاهنا ليس فى العلو و الارتفاع ، بل فى البعد و الترائى .

قوله [فيطلعون خائفين] لأنهم لما كانوا دخلوها ماكانوا أعلموا بأنه لاموت ، فلم يكن لهم أمن بعد . قوله [فيذبح (٢) ذبحاً على السور إلخ] و يكون هذا بعد خروج كل مقدر الخروج من النيران و إدخاله فى الجنة .

---

(١) قال القارى : بضم التاء و تخفيف الميم من الضيم و هو الظلم . قال الحافظ ابن حجر : و هو الأكثر ، و فى نسخة بفتح التاء من التظام بمعنى التزاحم .

(٢) أشكل على الحديث بأن الموت العرض والعرض لا ينقلب جسماً فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث و دفعته ، و تأوله آخرون بوجوه بسطها الحافظ فى الفتح ، و أنت خبير بأن لا حاجة إلى التوجيه بعـــد ثبوتها فى روايات عديدة ، وإن لم نعرف كيفيتها ، على أنه عزاسمه قادر على تحويل الأعراض إلى الأجسام ، وقد ثبت بروايات كثيرة أن الأعمال تمثل فى صور تناسبها ، ويشكل على أحاديث وضع القدم وامتلاء جهنم منه ما فى الآيات من امتلائها بابليس و من تبعه ، ويمكن الجواب عنه بوجوه ☼

قوله [فلو أن أحداً مات فرحاً إلخ] بيان لغايتى الفرح و الحزن ، إلا أنه لا موت ثمة .

[باب فى احتجاج الجنة و النار] قوله [احتجت الجنة و النار إلخ] أى بين كل منهما أن لى فضلا عليك و عظمة منك ، فقالت الجنة : إن الضعفاء

※ تعرف من المراد بالقدم كما بسطها أصحاب المطولات من أن المراد بها الأمكنه ، أو مخلوق خاص ، أو أحجار تلق فيها ، وغير ذلك ، وهذا كله على رأى الجمهور من أن قول جهنم : هل من مزيد سؤال ، و قيل : هو استفهام إنكار ، أى لا محل للزيد . فلا إشكال . و قال الرازى : قوله هل من مزيد فيه وجهان : أحدهما أنه لاستكثارها الداخلين كما أن من يضرب عبده ضرباً مبرحاً أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً يقول المضروب : هل بقى شئ آخر ، و يدل عليه قوله تعالى « لأملأن » لأن الامتلاء لابد من أن يحصل فلا يبقى فى جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد ، و الثانى أنها تطلب الزيادة ، وحينئذ لو قال قائل :فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى « لأملأن» ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : أحدها أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة و هى أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً ، فيدخل العاصى من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ويسكن إيقانه غيظها فتسكن ، و على هذا يحمل ما ورد فى بعض الأخبار أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه ، و المؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله ، الثانى أن تكون جهنم تطلب أولا سعة فى نفسها ، ثم مزيداً فى الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار ، الثالث أن الملء له درجات فان الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال ملئ وامتلأ ، فاذا كبس يسع ، و لاينافى كونه ملآن أولا ، فكذلك فى جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقاً للمكان عليهم وزيادة فى التعذيب ، انتهى .

يكبرون (١) بالدخول فى ، فكنت مسلمة الكبر ، وقالت النار : إنى كبرى ، إنى آخذ الكبراء وأذلهم ، فكنت كبيرة ، فقضى الله بينهما أن لكل منكما فضيلة (٢) جزئية .

قوله [يغبطهم الأولون إلخ] قد مر بيانه (٣) فى قوله المتحابون فى جلالى لهم منابر من نور إلخ .

قوله [يوشك الفرات يحسر عن كنز من ذهب] لعله (٤) بعد نزول عيسى عليه السلام ، و أورده هاهنا لبيان ما هو سبب لدخول الجنة أو النار .

قوله [مما يعدل به] أى من كل (٥) مايساوى به و يوازن .

قوله [الشيخ الزانى إلخ] فان هذه القبائح (٦) مع قبح من هؤلاء صدورها فان الزنا من الشيخ و الكبر من الفقير ، و أخذ أموال الغير من الغنى مستقبح جداً .

---

(١) يعنى يصيرون كبراء عظماء بسبب الدخول فى ، فكأنى أسلم إليهم الكبر و العظمة و الشرافة بعد أن كانوا سقطهم وأرذالهم فى أعينهم ، انتهى .

(٢) باعتبار كونهما مظهرين للجمال و الجلال و الرحمة و القهر ، و هما من صفاته عز اسمه ، ففى كل منهما يظهر صفة خاصة من صفاته لايظهر فى الأخرى ، انتهى .

(٣) أى فى باب الحب فى الله ، و تقدم منى على هامشه شئ من التفصيل .

(٤) وعده صاحب الاشاعة فى الأمارات الدالة على قرب خروج المهدى عليه السلام و الغيب عند الله ، و وجه فى الارشاد الرضى لايراد الحديث هاهنا بتوجيه آخر ، و هو أن المذكور من الأول بيان الجنة ، ولواحقها و الفرات من أنهارها فذكرها تبعاً .

(٥) وفى المخرج : مما يعدل به أى يقابل النوم ، أى غلب النوم حتى صار أحب من كل شئ .

(٦) هكذا فى المنقول عنه ، و المعنى أنها مع قبحها فى نفسها أشد قبحاً من هؤلاء صدورها .

أبواب صفة جهنم عن رسول الله ﷺ

قوله [يوتى بجهنم] أى من موضعها إلى الموقف . قوله [عنق (١) من النار] أى كصورة رقبة و رأس . قوله [لا نعرف للحسن سماعاً] أى فى (٢) الحديث انقطاع . قوله [ضرس الكافر إلخ] اختلاف الروايات فى أمثال هـــذه

(١) قال القارى : بضمتين أى شخص قوى . وقيل : هو طائفة ذكره بعض الشراح . وفى القاموس : العنق بالضم و بضمتين و كصرد الجيد مونث ، و الجماعة من الناس . و قال الطيبى : أى طائفة من النار ، ومن بيانية ، و الأظهر أنها تتعلق بقوله يخرج ، والظاهر أن المراد بالعنق الجيد على ما هو المعروف فى اللغة إذ لا صارف عن ظاهره ، و المعنى أنه تخرج قطعة من النار على هيئة الرقبة الطويلة لها عينان تبصران إلخ .

(٢) و كتب الشيخ فى بين سطور كتابه تحت قوله قدم عتبة بن غزوان البصرة : أى من المدينة ، انتهى . وفى أسد الغابة : هو سابع سبعة فى الاسلام ، هاجر إلى أرض الحبشة و هو ابن أربعين سنـة ، ثم عاد إلى رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام معه حتى هاجر إلى المدينة مع المقداد ، كانا من السابقين ، وسيره عمر إلى أرض البصرة وأختط البصرة ، وهو أول من مصرها ، ثم خرج حاجاً فلما وصل إلى عمر استعفاه عن ولاية البصرة فابى أن يعفيه ، فقال : اللهم لا تردنى إليها فسقط عن راحلتـه فمات سنة ١٧ هـ و قيل سنة ١٥ هـ انتهى مختصراً .

إما لأن شيئاً منها ليس بتحديد ، أو لاختلاف أحوال الكافرين فى ذلك . قوله [كعكر (١) الزيت] و يكون أسود . قوله [فروة وجهه] هى ما (٢) على الناصية من الجلد و تكون صعبة الانفصال مما اتصلت به . قوله [و هو الصهر] أى وهو الذى قال الله تعالى فى كتابه « يصهر به ما فى بطونهم والجلود » قوله [فروة رأسه] هى التى عبر عنها بفروة الوجه فى الحديث المتقدم .

قوله [لسرادق (٣) النار أربعة جدر] لتجتمع حرارتها فتشتد . قوله [غساق] أى الصديد . قوله [الزقوم] سينده . قوله [من ضريع] هو (٤)

(١) قال القارى : بفتح العين والكاف أى درديه . وقال الطيبى : أى الدرن منه ، وأغرب الشارح إذ فسر المهل بالصديد ، انتهى . وفى الجلالين : قوله كالمهل أى كدردى الزيت الأسود ، انتهى . قال صاحب الجمل : وله معان غير هذا ، منها الصديد ، و القيح ، و النحاس المذاب ، و غير ذلك .

(٢) و قال القارى : الأصل فيه فروة الرأس وهى جلدته بما عليها من الشعر ، فاستعارها من الرأس للوجه ، انتهى .

(٣) قال القارى : بكسر اللام و ضم السين وجر القاف ، و فى نسخة بالفتح والرفع . قال الطيبى : روى بفتح اللام على أنه مبتدأ و كسرها على أنه خبر وهذا أظهر . وفى النهاية : السرادق كل ما أحاط بشئ من حائط أو مضرب أو خباء ، قال : وهو إشارة إلى قوله تعالى « إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها » إلى آخر ما بسطه القارى .

(٤) قال القارى : هو نبت بالحجاز له شوك لا تقربه دابة لخبثه و لو أكلت ماتت ، انتهى . و قال صاحب الجلالين : نوع من الشوك لا ترعاه دابة لخبثه . قال مجاهد : هو نبت ذو شوك لاطئ بالأرض تسميه قريش الشبرق ، فاذا هاج سموه الضريع وهو أخبث طعام ، و قال بعض المشركين : إن إبلنا لتسمن على الضريع و كذبوا فى ذلك فان الابل إنما ترعاه ما دام رطباً ☼

ما نسميه جواسه ، وكانت الكفار قالت : نحن نسمن بالضريع كما تسمن به جمالنا فى دار الدنيا ، فدفعه الله عز وجل بقوله : « لايسمن ولا يغنى من جوع » .

قوله [بكلاليب] هى الحدائد ذوات الأطراف الخارجه كالحسك (١)تلقى فى الماء ليسقوها فى الماء أيضاً .

قوله [و هم فيها كالحون ، قال تشويه النار الخ] هذا تصوير (٢) للكلح ، و بعض بيان لما يوجبه .

※ و يسمى شبرقا ، فاذا يبس لايأكله شئ ، وعلى تقدير أن يصدقوا ، فيكون المعنى أن طعامكم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو ضريع غير مسمن و لا مغن من جوع ، فان قيل : كيف قال « ليس لهم طعام إلا من ضريع » وفى « الحاقة » « ولا طعام إلا من غسلين » أجيب بأن العذاب ألوان والمعذبون طبقات ، فمنهم أكلة الزقوم ، ومنهم أكلة الغسلين ، و منهم أكلة الضريع ، لكل باب منهم جزء مقسوم ، هكذا فى الجمل .

(١) هكذا فى المنقول عنه و الظاهر كالحسك . قال المجد : الحسك محركة نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم و يعمل على مثال شوكه أداة للحرب من حديد أو من قصب فيلقى حول العسكر ، انتهى . وفى المجمع : الكلاليب جمع كلوب بفتح كاف وتشديد لام مضمومة حديدة معوجة الرأس ، قلت : و يسمى فى الهندية بانكڑه ، و المعنى أن الكلاليب تلقى فى الماء لتدخل فى الحلقوم مع الماء فتشرق هناك ، وهذا أوجه مما قالته الشراح من أن الماء الحميم يرفع إليهم بالكلاليب ، وذلك لما أن فى تفسيرهم لم يبق لتوصيف الكلاليب بالحديد مزيد فائدة .

(٢) قال فى المختار : الكلوح تكشر فى عبوس و بابه خضع . وفى السمين : الكلوح تشمير الشفة العلياء واسترخاء السفلى ، ومنه كلوح الاسد أى تكشيره عن أنيابه ، كذا فى الجمل .

[باب ما جاء أن للنار نفسين إلخ] إما أن يراد (١) بالنفسين إدخالها و إخراجها، فاخراجها حرها منها نفس، ثم إدخالها وتنفسها داخلا نفس، أو يقال: كما أن من العذاب ما هو نار و حرارة، فكذلك منه ما هو زمهرير و برد، فنفس منها للحرارة و نفس للبرودة، فكما يعذب الكافرون بالنار فكذلك يعذبون بالزمهرير، و كما أن النار اشتكت حرها فكذلك الزمهرير اشتكى بردها، فاذن لهما فى نفس نفس، ثم يشكل بعد ذلك شدة الحرارة و البرودة فى بعض البلاد دون بعض مع أن نسبة جهنم إلى البلاد بأسرها متساوية، و الجواب أنه تبارك و تعالى جعل الشمس وسيلة فى إخراج حرارتها كما يتراءى فى حماماتنا أيضاً، فان مخرج النار لا يكون إلا واحداً مع أن النار متصرفة بالتسخين فى المكان بالتمام. فكذلك ثمة لما جعل الشمس مخرج حرارتها كان المدار فى كثرة الحرارة و القر و قلتهما هو القرب من الشمس و البعد منها. فتأمل.

قوله [ذرة] بفتح الذال وتشديد ما بعدها صغار النمل، وما نذر يبدو (٢)

---

(١) اختلف فى أن المراد بالنفس حقيقة أو مجاز عن غليانها كما جزم به البيضاوى، ورجح الأول ابن عبد البر وعياض والقرطبي والنووى وابن المنير والتوربشتى، هكذا فى الأوجز، وبه جزم الحافظان ابن حجر والعينى و غيرهما من المحققين، والحديث أخرجه الشيخان و الترمذى و مالك و غيرهم، وبسط شراحهم فى شرح الحديث و مع ذلك سكتوا عن الفوائد التى أفادها الشيخ رحمه الله رحمة واسعة فلله دره، وحاصل ما أفاده أن التثنية إما باعتبار إدخال النفس و إخراجها عدهما نفسين، فالأول يوجب البرودة، و الثانى يورث الحرارة، أوالتثنية باعتبار الطبقتين فتنفس طبقة الحرارة و كذا الزمهرير يوجب مقتضاهما.

(٢) هكذا فى المنقول عنه، ويحتمل أن يكون ما نزر أى قل والنزر القليل من كل شئ، أو ما يذر والذر تفريق الحب و الملح ونحوه، و يحتمل غيرهما ☼

فى الشمس من الرمال وغيرها. قوله [ذرة] بضم الذال وتخفيف ما بعده : چينه. قوله [فيقول : يارب قد أخذ الناس المنازل] فيه اختصار ، و الحديث بطوله مذكور (١) فى بعض كتب الصحاح .

قوله [أتذكر الزمان الذى كنت فيه إلخ] هذا التذكير ليشكر على ما يؤتى من جلائل النعم بعد ما أنقذه الله من ذلك العذاب الأليم .

قوله [حتى بدت نواجذه] النواجذ هى أقصى الأسنان ، ثم استعمل اللفظ فى الضحك بحيث ينفتح الفم حتى لوأراد أحد أن ينظر إلى النواجذ لأمكنه و إن لم تبد نواجذه ، و كان ضحكه ﷺ التبسم إلا فى مراتب عديدة منها هذا الوقت و كان سبب ذلك ما اعتراه من سرور بجرأة العبد على مولاه إذا رآه تلطف به و تحنن بعد ما كان ممنوا بالكرب مبلوآ بالمحن ، فسبحان ربى ذى المعالى و المكارم و المنن .

قوله [إنى لأعرف آخر أهل النار خروجا من النار إلخ] إن أريد بالآخرية الآخرية الحقيقية فهذا الرجل هو الذى قد سبق بعض ذكر حاله فى الرواية المتقدمة ، و لعل هذ السؤال منه يكون بعد إدخاله الجنة أو فى غير ذلك الوقت حيث يناسب ، و إن أريد بالآخرية الاضافية فلا يبعد تغايرهما ، و سؤال هذا الرجل من ذنوبه كسؤال الرجل الأول ليكون أوقع فى تذكير نعمه سبحانه و الشكر عليها .

قوله [كما ينبت الغثاء فى حمالة السيل] تشبيه فى سرعة (٢) النبات فانهم يبرؤن من حرقتهم سريعاً .

❊ وأيا ما كان فالمراد الشئ القليل الذى يبدو فى شعاع الشمس يعنى الهباة التى ترى طائرة فى الشعاع الداخل من الكوة ، وچينه نوع من الحبوب .

(١) أخرجه الشيخان و غيرهما بطرق عديدة و ألفاظ مختلفة مختصراً و مطولا و ذكر بعضها صاحب المشكاة ، و القصة مبسوطة جداً .

(٢) و بذلك جزم النووى كما حكاه القارى إذ قال : إنما شبههم بها لسرعة نباتها ❊

قوله [يسمون الجهنميين] و لا يغضبون بتلك التسمية بل (١) يفرحون لتذكرهم بها ما من الله به عليهم من الجنة ، وأجارهم الله عنه من الجحيم .

قوله [فرأيت أكثر أهلها النساء] فان (٢) النساء فى أنفسها كثيرة نسبة إلى الرجال ، فما كان منها فى الجنة أكثر من الرجال ، و ما كان منها فى النار

※ و حسنها وطراوتها ، انتهى . قال صاحب المجمع : قوله كما تنبت الحبة فى غثاء السيل ، هو بالضم و المد ما يجئ فوق السيل مما يحمله من الزبد و الوسخ وغيره ، و فى مسلم : كما ينبت الغثاء ، يريد ما احتمله السيل من البزورات .

(١) قال الطيبى : ليست التسمية بها تنقيصاً لهم بل استذكاراً ليزدادوا فرحا إلى فرح وابتهاجا إلى ابتهاج ، وليكون ذلك علما لكونهم عتقاء الله تعالى ، كذا فى المرقاة . قلت : و قد ورد فى المشكاة برواية الخدرى مرفوعا : يقول أهل الجنة : هؤلآء عتقاء الرحمان ، الحديث ، فلا يبعد أن يكون التسمية بالجهنميين أولا ثم بالعتقاء ، أو يكون أحدهما اسماً و الثانى لقباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إيراد وارد على الحديث ، و توضيح ذلك ما قال القارى : قد يشكل عليه ما جاء فى حديث الطبرانى أن أدنى أهل الجنة يمسى على زوجتين من نساء الدنيا ، فكيف يكن مع ذلك أكثر أهل النار و هن أكثر أهل الجنة ؟ و جوابه أنهن أكثر أهلها ابتداء ثم يخرجن و يدخلن الجنة فيصرن أكثر أهلها إنتهاءاً ، و المراد أنهن أكثر أهلها بالقوة ، ثم يعفو الله عنهن ، هذا ولا بدع أنهن يكن أكثر أهلهما لكثرتهن ، انتهى . قال الحافظ : وظاهره أنه رأى ذلك ليلة الاسراء أو مناما و هو غير رؤيته النار و هو فى صلاة الكسوف ، و وهم من وحدهما . و قال الداؤدى : رأى ذلك ليلة الاسراء ، أوحين خسفت الشمس ، كذا قال ، انتهى .

أكثر من نساء الجنة و من رجال النار أيضاً .

قوله [إن أهون أهل النار عذاباً إلخ] قيل (١) : إنما هو أبو طالب خفف عنه العذاب لنصرته النبي ﷺ ، و اختلفت الروايات (٢) فيه فقد ورد فى

(١) قال ابن التين: يحتمل أن يراد به أبو طالب ، قال الحافظ : و قد بينت فى قصة أبي طالب من المبعث النبوى أنه وقع فى حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك و لفظه : أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، انتهى .

(٢) فقد أخرج البخارى برواية أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول و ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلى منه أم دماغه ، قال الحافظ : ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجى ، واستشكل قوله ﷺ : تنفعه شفاعتى بقوله تعالى «فما تنفعهم شفاعة الشافعين» و أجيب بانه خص ولذلك عدوه فى خصائص النبي ﷺ ، وقيل : معنى المنفعة فى الآية تخالف معنى المنفعة فى الحديث ، و المراد بها فى الآية الاخراج من النار ، و فى الحديث المنفعة بالتخفيف ، وبهذا الجواب جزم القرطبى . و قال البيهقى : صحت الرواية فى شأن أبي طالب فلا معنى للانكار ، فيجوز أن يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه ، قال: وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره و على معاصيه ، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييباً لقلب الشافع لاثواباً للكافر ، لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء ، و يجاب أيضاً أن المخفف عنه لما لم يجد أثر التخفيف فكأنه لم ينتفع بذلك ، ويؤيد ذلك ما ورد أنه يعتقد أن ليس فى النار أشد عذاباً منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم لاتطيقه الجبال ، فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه أنه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف . وقال القرطبى : اختلف فى هذه الشفاعة هل هى بلسان قولى أو بلسان حالى والأول يشكل بالآية ، وجوابه جواز التخصيص ،

بعضها فى ضحضاح (١) من النار ، والمراد بها واحد . قوله [كل ضعيف متضعف (٢)] يعنى أنه مع ضعفه الحقيقى لا يظهر من نفسه إلا الضعف دون الكبر .

قوله [عتل] (٣) . قوله [جواظ] المناسب (٤) من معانيه هاهنا هو الجموع و المنوع .

✱ و الثانى يكون معناه أن أبا طالب لما بالغ فى إكرام النبى ﷺ والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف ، فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه ، انتهى. زاد فى الارشاد الرضى فى تقرير هذا الحديث أن ما ألف السيوطى من الرسائل فى إسلام والدى النبى ﷺ و جزم فى بعضها بأنهما ماتا على الملة الابراهيمية ، ومال فى بعضها إلى إسلامهما بعد إحيائهما ،وغير ذلك ، تأباه النصوص ، والحق عند مشائخنا أنهما ماتا على الكفر كما جزم به فى الفقه الأكبر .

(١) قال العينى : باعجام الضادين وإهمال الحائين: ما رق من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين فاستعير للنار ، انتهى .

(٢) قال القارى : بفتح العين و يكسر من باب التاكيد كجنود مجندة ، و القناطير المقنطرة ، وفائدة التاء الموضوع للطلب أن الضعف الحاصل فيه كأنه مطلوب منه التذلل و التواضع مع إخوانه ، و إن كان قوياً مترجلا مع أعدائه ، قال النووى : ضبطوه بفتح العين وكسرها و المشهور الفتح ، و معناه يستضعفه الناس و يحتقرونه و يتجرؤن عليه لضعف حاله فى الدنيا ، يقال : تضعفه و استضعفه ،وأما على الكسر فمعناه متواضع متذلل خامل واضع من نفسه ، انتهى .

(٣) بياض فى المنقول عنه ، و قال القارى : بضمتين فتشديد أى جاف شديد الخصومة بالباطل ، وقيل : الجافى الفظ الغليظ .

(٤) قال القارى : بتشديد الواو أى جموع منوع أو مختال ، و قيل : السمين من التنعم ، و قيل : الفاجر بالجيم ، و قيل : بالخاء ، انتهى .

أبواب الايمان (١) عن رسول الله ﷺ

(١) إعلم أن الكلام على أبحاث الايمان طويل لايسعه هذا المختصر ، بسطه شراح البخارى لا سيما العلامة العينى فارجع إليه لوشئت التفصيل ، و مما لا بد من ذكرها ما أجمله القارى إذ قال : إن الايمان هو التصديق الذى معه أمن و طمانينة لغة ، وفى الشرع تصديق القلب بما جاء من عند الرب ، واختلف العلماء فيه على أقوال : أولها عليه الأكثرون و الأشعرى و المحققون أنه مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم بمجيئه بالضرورة ، تفصيلا فى الأمور التفصيلية و إجمالا فى الاجمالية تصديقاً جازماً و لو بغير دليل حتى يدخل إيمان المقلد فهو صحيح على الأصح ، وهو مذهب الأئمة الأربعة و الأكثرين ، لأنه ﷺ قبل الايمان من غير تفحص عن الأدلة العقلية ، وثانيها أنه عمل القلب و اللسان معاً ، فقيل : الأقرار شرط لاجراء الأحكام لا لصحة الايمان فيما بين العبد و ربه ، قال النسفى : وهذا هو المروى عن أبى حنيفة وإليه ذهب أبو منصور الماتريدى والأشعرى فى أصح الروايتين عنه ، وقيل : هو ركن لكنه غير أصلى بل زائد ، و من ثم يسقط عند الاكراه والعجز ، و لذا من صدق و مات فجاءة على الفور فانه مؤمن إجماعا ، و قال بعضهم : الأول مذهب المتكلمين ، والثانى مذهب الفقهاء ، والحق أنه ركن عند المطالبة و شرط لاجراء الأحكام عند عدم المطالبة ، وبهذا يلتئم القولان ، و الخلافان لفظيان . وثالثها أنه فعل القلب و اللسان مع سائر الأركان ،

✹ و نقل عن أصحـاب الحديث ، و مالك و الشافعى ، و أحمد و الأوزاعى ، و المعتزلة والخوارج ، لكن المعتزلة على أن صاحب الكبيرة بين الايمان و الكفر بمعنى أنه لا يقال له مؤمن و لا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد فى النار ، و الخوارج على أنه كافر ، و أهل السنة على أنه مؤمن فاسق داخل تحت المشيئة ، ولا تظهر المغايرة بين قول أصحاب الحديث و بين سائر أهل السنة ، لأن امتثال الأوامر و اجتنـاب الزواجر من كمال الايمان اتفاقا لا من ماهيته ، فالنزاع لفظى لا على حقيقته ، انتهى . قال العينى : أما أصحاب الحديث فلهم أقوال ثلاثة : الأول أن المعرفة إيمـان كامل وهو الأصل ، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان علاحدة ، و زعموا أن الجحود و إنكار القلب كفر . ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئاً من المعـاصى كفراً ما لم يوجد الجحود و الانكار ، لأن أصل الطاعات الايمان و أصل المعاصى الكفر . القول الثانى أن الايمان اسم للطاعات كلها فرائضهـا و نوافلها وهى بجملتها إيمان واحد ، ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص إيمانه ، و من ترك النوافل لا ينقص إيمانه . الثالث أن الايمان اسم للفرائض دون النوافل ، انتهى . و فى شرح العقائد (الايمان فى اللغة التصديق) أى إذعان حكم المخبر و قبوله و جعله صادقا (و فى الشرع التصديق بما جاء به من عند الله) أى تصديق النبي ﷺ بالقلب فى جميـع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالا فانه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان و لا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى (و الاقرار به باللسان) إلا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط و الاقرار قد يحتمله ، وهو مذهب بعض العلماء وهو اختيار شمس الأئمة و فخر الاسلام ، وذهب جمهور المحققين إلى أنه هو التصديق بالقلب و الاقرار شرط لاجراء الأحكام ، انتهى .

قوله [فاذا قالوها] أى هذه الكلمة (١) ، والمراد بها هى بما يلزمها من الاقرار بفرضية الفرائض القطعية و إن لم يصرح بذلك فى الرواية ، فمن الظاهر أن الاقرار بالرسالة داخل فيه قطعاً مع أنه غير مذكور هاهنا فترك ما سوى

(١) قال القارى : أكثر الشراح على أن المراد بالناس عبدة الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون لا إله إلا الله و لا يرفع عنهم السيف إلا بالاقرار بنبوة محمد ﷺ أو إعطاء الجزية ، و يؤيده رواية النسائى : أمرت أن أقاتل المشركين ، و قال العينى : هذا الحديث فى حال قتاله لأهل الأوثان الذين قال الله تعالى فيهم « كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون » فدعاهم إلى الوحدانية و خلع الأوثان ، وأما الآخرون المنكرون النبوة فقال فيهم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ويشهدوا أن محمداً رسول الله ، فاسلام هؤلاء الاقرار بما كانوا به جاحدين ، و على هذا تحمل الأحاديث ، انتهى . و قال الطيبي : المراد الأعم لكن خص أهل الكتاب بالآية ، قيل : وهو الأولى لأن الأمر بالقتال نزل بالمدينة مع كل من يخالف الاسلام ، و التحقيق أن يقال : الشهادة إشارة إلى تخلية لوح القلب عن الشرك الجلى و الخفى و سائر النقوش الفاسدة الردية ثم تحليته بالمعارف اليقينية ، و الحكم الالهية ، والاعتقادات الحقية ، وأحوال المعاد وما يتعلق بالأمور الغيبية ، والأحوال الأخروية ، لأن من أثبت ذات الله تعالى بجميع أسمائه و صفاته التى دل عليها اسم الله و نفى غيره ، و صدق رسالة النبى ﷺ بنعت الصدق و الأمانة . فقد وفى بعهدة عهده و بذل نهاية جهده فى بداية جهده ، و آمن بجميع ما وجب من الكتب و الرسل و المعاد ، و لذا لم يتعرض لاعداد سائر الأعداد ، ملخص من القارى . ويشكل على الحديث ترك الجزية ، وحاصل ما أجاب عنه العينى أن المراد بمجموع ما ورد إعلاء كلمة الله و هو يحصل بذلك فى بعضهم ☜

الشهادتين أو ماسوى الشهادة الأولى فى الروايات إما أن يكون اختصاراً (١) من الرواة ، أويقال : إنه مبنى على ما كانوا عليه من أن المقر بوحدانيته تعالى لم ينكر الرسالة ، ومن أقربهما فأنى كان له مساغ فى ترك الفرائض القطعية فضلا عن إنكارها و يجوز أن يقال فيه ما قال (٢) الزهرى كما يذكره المؤلف عن قريب ، لكنه بعيد جداً فان الأمر بالقتال إنما كان بعد الهجرة و قد نزلت فرضية صلاة (٣) التهجد فى مكة ، فكيف يقال : إنه لم يكن بعد فريضة ، نعم تأويل الزهرى يتمشى من غير تكلف فى الأحاديث التى لم يذكر فيها القتال وغيره ، كقوله ﷺ : من قال لاإله إلا الله دخل الجنة .

✖ و فى بعضهم بالجزية ، وفى بعضهم بالمهادنة ، مع احتمال أن حكم الجزية ورد بعد ذلك بل هو الظاهر ، وأيضاً المراد من وضع الجزية أن يضطروا إلى الاسلام و سبب السبب سبب فيكون التقدير حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ، ولكنه اكتفى بما هو المقصود الأصلى ، أو نقول : إن المقصود القتال أوما يقوم مقامه ، أو المقصود الاسلام منهم أو ما يقوم مقامه فى دفع القتال ، و هو إعطاء الجزية ، و كل هذه التأويلات لأجل ما ثبت بالاجماع سقوط القتال بالجزية ، انتهى .

(١) كما يدل عليه رواية للبخارى بلفظ : حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله ويؤمنوا بى و بما جئت به ، وحذفتا فى رواية استغناء عنهما بالشهادتين لأنهما الأصل ، كذا فى المرقاة .

(٢) بلفظ وقد روى عن الزهرى أنه سئل عن قول النبى ﷺ : من قال لاإله إلا الله دخل الجنة ، فقال : إنما كان هذا فى أول الاسلام قبل نزول الفرائض و الأمر و النهى ، انتهى .

(٣) لعل ذكر التهجد ليس باحتراز فان فرضية الصلوات كلها كانت قبل ذلك بل ذكرها لكونها أول ما فرض .

قوله [إلا بحقها] أى إلا بحق الكلمة كقتل القاتل ورجم الزانى فان الكلمة تجوز قتلهما. قوله [كفر من كفر من العرب إلخ] قد صار هؤلاء ثلاث فرق : منهم من ارتد عن الاسلام ، ومنهم من أنكر فرضية الزكاة ، ومنهم من أنكر أداءها إليه و إن أقر بأنها فريضة الله على عباده ، والأولان منهم كافرون دون الثالث ، فاطلاق كفر من كفر فى الرواية تغليب ، أو المقصود بيان الكافرين لا الثالث ، و كان هؤلاء

(١) أشار الشيخ إلى دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث فان ظاهر قوله « كفر من كفر » يشير إلى أن مناظرة الشيخين كانت فى قتال المرتدين ، وهذا مشكل جداً و بعيد عن مثل عمر ، و أيضاً يشكل على قوله « كفر من كفر » ما قال عمر : كيف تقاتل الناس إلخ فدفعهما الشيخ بهذا الكلام ، و حاصله أن قوله « كفر من كفر » لا دخل له فى المناظرة بل إشارة إلى معظم ما وقع فى هذا الزمان و بيان للطائفتين الكافرتين لا الطائفة التى وقعت فيها المناظرة ، أو يقال : إن إطلاق الكفر على الطوائف كلها مجاز لدخول كلهم فى منع أهل الردة ، و توضيح ذلك ما فى البذل عن العينى أن هؤلاء كلهم كانوا صنفين : صنف ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة و هم الذين عناهم أبو هريرة بقوله « وكفر من كفر » وهذه الفرقة طائفتان : إحداهما أصحاب مسيلمة وأصحاب الأسود العنسى ، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة سيدنا محمد ﷺ مدعية للنبوة لغيره ، فقاتلهم أبو بكر حتى قتل الله مسيلمة باليمامة و العنسى بالصنعاء . و الطائفة الثانية ارتدوا عن الدين فأنكروا الشرائع و تركوا الصلاة والزكاة وغيرهما من أمور الدين وعادوا إلى ما كانوا عليه فى الجاهلية ، والصنف الآخر هم الذين فرقوا بين الصلاة و الزكاة فأقروا بالصلاة و أنكروا فرض الزكاة ووجوب أدائها إلى الامام و هؤلاء على الحقيقة أهل بغى ، و إنما لم يدعوا بهذا الاسم فى ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم فى غمار أهل الردة ، فأضيف الاسم فى الجملة إلى

الذين أبوا أن يؤدوها إلى الامام بغاة ، وكان اختلاف عمر فى هذين ، وقد كان مسلماً (١) فيما بينهم رضى الله تعالى عنهم أن من أنكر فرضية الصلاة كفر فلذلك قال أبو بكر : لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فانكم لما علمتم أن إنكار الصلاة كفر فكذلك إنكار الزكاة يكون كفراً ، فمن فرق بينهما بأن أقر بالصلاة و أنكر الزكاة فانه كافر .

الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما ، وأرخ قتال أهل البغى فى زمان على إذ كانوا منفردين ولم يختلطوا بأهل الشرك ، وقد كان فى ضمن هؤلاء المانعين من لا يمنعها إلا أن رؤساءهم صدوهم عن ذلك كبنى يربوع ، فانهم جمعوا صدقاتهم و أرادوا أن يبعثوها إلى أبى بكر فمنعهم مالك بن نويرة وفرقها فيهم ، انتهى . وقال الحافظ تحت قول الصديق لأقاتلن من فرق : يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، و المراد بالفرق من أقر بالصلاة و أنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف ، و إنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليباً ، و إنما قاتلهم الصديق و لم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم ، انتهى . وعلم من ذلك أن الصنف الثانى فى كلام العينى الذى سماهم أهل البغى كانوا أيضاً على صنفين ، ولذا عدهم الشيخ فرقتين و جعل المرتدين كلهم فرقة واحدة لعدم الاحتياج هاهنا إلى تفصيل أحوالهم بخلاف مانعى الزكاة .

(١) هكذا فى الفتح إذ قال : قال المازرى : ظاهر السياق أن عمر كان موافقاً على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب و السنة مورداً واحداً ، انتهى .

قوله [فوالله ما هو إلا أن رأيت إلخ] يعنى أن أبا بكر لما شرح الله صدره للقتال و بين لى أبو بكر وجوها عرفت بها أنه الحق علمت أن أبا بكر ما كان يقوله لحق، ويمكن (١) أن يقال فى بيان معناه: إن الأمر لم يكن إلا أنى رأيت أن الله سبحانه دون غيره شرح صدر أبى بكر للقتال وألهمه ، و لم يجعله فى ريبة منه ، و لا كان ذلك وسوسة من الشيطان ، فعرفت بعد ذلك أنه الحق كما كان عرف أبو بكر و تصلب على ذلك كتصلبه عليه .

[باب ما جاء فى وصف جبرئيل (٢) للنبي ﷺ الايمان والاسلام] إضافة الوصف إلى جبرئيل مجاز فانه لما كان سبب وصفه ﷺ لسؤاله إياه جعل كأنه

---

(١) و الفرق بين المعنيين أن عرفان كون القتال حقاً فى الأول كان باستدلال أبى بكر ، وفى الثانى مستأنف لا يترتب عليه ، بل شرح صدره له كما كان شرح له صدر أبى بكر من قبل ، وفى البذل عن شروح البخارى : فعرفت أنه أى القتال الحق ، أى المحق الثابت بالدليل الشرعى بما ظهر لى من الدليل الذى أقامه الصديق ، لا أنه قلده فى ذلك لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر ، فان قلت : ما النص الذى اعتمد عليه أبو بكر؟ قلت : روى الحاكم فى الاكليل عن عبد الرحمن الظفرى و كانت له صحبة ، قال : بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته فأبى أن يعطيها فرده إليه الثانية فأبى ، ثم رده إليه الثالثة و قال : إن أبى فاضرب عنقه ، قال عبد الرحمن ـ أحد رواة الحديث قلت لحكيم : ما أرى أبو بكر قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث ، قال : أجل ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخ الهندية و المصرية ، و بوب عليه البخارى فى صحيحه « باب سؤال جبرئيل النبي ﷺ عن الايمان و الاسلام إلخ » وهو أوضح ، ولعل المصنف اختار ذلك إشارة إلى ما فى الحديث ذاك جبرئيل أتاكم يعلمكم دينكم ، فجعله النبي ﷺ معلماً ، و إليه أشار الشيخ فى الجواب الثانى.

هو الواصف ، أو يقال : إنه لما صدق النبي ﷺ فيما بينه من المعانى وأقر بها جعل واصفاً حقيقة و لا ضير فيه إذاً .

قوله [أول من تكلم فى القدر] أى أنكره (١)

قوله [فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلى (٢)] لكونى أقدر على الكلام منه و ألسن ، قوله [يقرأون القرآن و يتقفرون (٣) العلم] ذكر ذلك لأنهم

(١) قال النووى : معناه أول من قال بنفى القدر فابتدع و خالف الصواب . و فى شرح المواقف : يلقبون بالقدرية لاسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم و إنكارهم القدر ، قال النووى : الجهنى بضم الجيم نسبة إلى جهينة قبيلة من قضاعة ، نسب إليهم معبد بن خالد الجهنى ، كان يجالس الحسن البصرى ، و هو أول من تكلم فى البصرة بالقدر ، فسلك أهل البصرة بعده مسلكه ، و قيل : إنه معبد بن عبد الله بن عويمر ، انتهى . وفى البذل : يقال إنه ابن عبد الله بن عكيم ، و يقال : ابن عبد الله بن عويم ، و يقال : ابن خالد ، كان رأساً فى القدر ، قدم المدينة فأفسد بها ناساً ، كان الحسن البصرى يقول : إياكم و معبداً فانه ضال مضل . قال العجلى : تابعى ثقة كان لا يتهم بالكذب ، قتله الحجاج سنة ٨٠ ھ أو بعدها ، انتهى . قلت : وهو من رواة ابن ماجة ، و يقال : إن معبداً أخذ ذلك من المجوس .

(٢) قال النووى : معناه يسكت و يفوضه إلى لاقدامى و جرأتى و بسطة لسانى فقد جاء عنه فى رواياته لأنى كنت أبسط لساناً ، انتهى .

(٣) قال النووى : بتقديم القاف على الفاء ، معناه يطلبونه و يتتبعونه ، هذا هو المشهور ، و قيل : معناه يجمعونه ، ورواه بعض شيوخ المغاربة بتقديم الفاء و هو صحيح أيضاً ، معناه يبحثون عن غامضه و يستخرجون خفيه ، و روى فى غير مسلم يتقفون بتقديم القاف وحذف الراء وهو صحيح أيضاً ، و معناه أيضاً يتبعون ، وقال عياض : رأيت بعضهم قال فيه : يتقعرون

لما كانوا من أهل العلم و الفطنة وجب البحث عما يقولونه فان ظـاهرهم يدعو إلى تسليم مقالهم .

قوله [فأخبرهم أنى منهم برئ إلخ] قدم هذا القول مسارعة إلى التبرى عن هؤلاء وتعجيلا لالقاء النفر (١) عنهم فى قلوب السائلين ، ثم بين بعد ذلك دليل الرد عليهم و إظهار التبرى عنهم ، و هو أنهم ليسوا بأهل (٢) إيمان ، ثم انشأ إثبات أن ذلك أى الايمان بالقدر داخل فى الايمان فقال : قال عمر بن الخطاب .

---

*و فسره بأنهم يطلبون قعره أى غامضـه ، و فى رواية يتفقهون و معناه ظاهر ، انتهى . و قال الدمنتى فى نفع القوت : يتفقرون ، بالنهاية بفاء فقاف و المشهور عكسه ، و قال بعض المتأخرين : هى عندى أصح رواياته أى يستخرجون غامضـه من فقر البئر حفرها لاستخراج مائهـا ، و معنى المشهور أى يطلبون العلم ، انتهى .

(١) قال الراغب : النفر الانزعاج عن الشئ و إلى الشئ كالفزع إلى الشئ و عن الشئ ، قال تعالى « ما زادهم إلا نفوراً » انتهى . و فى الحديث : بشروا الناس ولا تنفروهم ، وورد أن منكم منفرين .

(٢) قال النووى : هذا الذى قاله ابن عمر ظـاهر فى تكفيره القدرية ، قال القاضى عياض : هذا فى القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعـالى بالكائنات ، قال : والقائل بهذا كافر بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة فى الحقيقة ، قال غيره : ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة فيكون من قبيل كفران النعم إلا أن قوله : ما قبل الله منهم ظاهر فى التكفير فان إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أنه يجوز أن يقال فى المسلم لا يقبل عمله معصية وإن كان صحيحـاً ، كما أن الصلاة فى الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عندجماهير العلماء بل باجماع السلف وهى غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا ، انتهى .

قوله [كنا عند رسول الله ﷺ] فيه اختصار و الحديث (١) بطوله مذكور فى مسلم . قوله [شديد بياض الثياب] باضافة البياض الصفة إلى الثياب و السواد (٢) و بغير الاضافة ، و فيه أدب حضور مجالس العلم باللباس الطيب الصافى الغير المتدنس ولا المتسخ ، و بازالة الشعث و الغبرة عن رأسه و لحيته .

قوله [لايرى (٣) عليه أثر السفر] حتى يكون من أهل بادية قدم من هناك

---

(١) لم أجد فى مسلم هذا الحديث بأطول مما ذكره المصنف ، نعم مجموع رواياته يدل على الاختصار وعلى أن بعضهم ذكر ما لم يذكره غيره ، وذكر أبو داؤد فى أول القصة من حديث أبى هريرة وأبى ذر قالا : كان رسول الله ﷺ يجلس بين ظهرى أصحابه فيجئ الغريب فلا يدرى أيهم هو حتى يسأل فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً ، الحديث .

(٢) هكذا فى المنقول عنه فان كان محفوظاً عن التحريف فهو عطف على البياض حذف ما بعده اختصاراً و اتكالا على ما يفهم من السياق ، والمعنى أن البياض مضاف إلى الثياب من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها و كذا السواد الصفة مضاف إلى موصوفها و هو الشعر ، و قوله : و بغير الاضافة يتعلق بهما معاً ، و فى الارشاد الرضى : إما باضافة الشديد إلى البياض أو بدون الاضافة ، و هكذا فى شديد سواد الشعر ، قال القارى : باضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط صفة رجل ، واللام فى الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل ، أى شديد بياض ثيابه شديد سواد شعره ، و فى نسخة بالتنوين فى الصفتين المشبهتين ورفع ما بعدهما على الفاعلية ، وفيه استحباب البياض والنظافة فى الثياب ، و أن زمان طلب العلم أوان الشباب لقوته على تحمل أعبائه ، انتهى .

(٣) قال القارى : روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر ، و هو رواية الأكثر و الأشهر ، و روى بصيغة المتكلم المعلوم و نصب الأثر والجملة ☼

قوله [ولايعرفه منا أحد] حتى يكون من أهل المدينة . قوله [فألزق ركبته بركبته (١)] أى قربها بها وليس المراد الالزاق الحقيق ، بل المراد شدة المقاربة حتى كأنه ألزقها بها ، وفيه الجلوس بقرب الأستاذ مؤدباً حتى لايحتاج إلى رفع الصوت فى البيان ، ثم الضمير الأول لجبريل و الثانى للنبى ﷺ . قوله [ثم قال : يامحمد ما الايمان ؟] فيه نداء المخاطب بالاسم الذى (٢) يرضيه ليتعين من بين الموجودين ،

☼ حال من رجل أو صفة له ، والمراد بالأثر ظهور التعب و التغير و الغبار ، والمعنى تعجبنا من كيفية إتيانه ، إذ لو كان من المدينة لعرفناه ، أو كان غريباً لكان عليه أثر السفر ، قال زين العرب فى شرح المصابيح : لا يعرفه منا أى من الصحابة وإلا فالرسول ﷺ قد عرفه ، وقال السيد جمال الدين : قد جاء صريحاً فى بعض الروايات أن النبى ﷺ لم يعرفه حتى غاب ، كما أفاده الشيخ ابن حجر ، انتهى .

(١) بافراد الركبة فى النسخ التى بأيدينا ، قال القارى : والجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب ، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ فى الاصغاء وأتم فى حضور القلب وأكمل فى الاستئناس ، و الجلوس على هذه الهيئة يدل على شدة حاجة السائل ، و إذا عرف المسئول حاجته وحرصه اعتنى و بادر إليه ، انتهى .

(٢) و قيل : ناداه باسمه إذ الحرمة تختص بالأمة فى زمانه أو مطلقاً و هو ملك معلم ، ويؤيده قوله تعالى « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » إذ الخطاب للآدميين فلايشمل الملائكة إلا بدليل ، أو قصد به المعنى الوصفى دون العلمى ، وما ورد فى الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاك قبل التحريم ، وقيل : آثره زيادة فى التعمية إذ كانوا يعتقدون أنه لايناديه به إلا العربى الجاف ، قيل : ولم يسلم مبالغة فى التعمية ، أو بياناً أنه غير واجب ، أو سلم ولم ينقل وهو الصحيح لما ورد فى الرواية ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، هكذا فى المرقاة .

و فيه تقديم الموقوف عليه الذى هو ملاك الأمر فى السؤال ، و أيضاً ففيه تقديم السؤال عما هو كاف للنجاة من الخلود فى النار و الدخول فى الجنة و هو الايمان ، فعلم بذلك تقديم الأهم فالأهم . ثم الايمان باعتبار كونه (١) معقوداً عليه

(١) هذا من المسائل التى اختلف فيها السلف والخلف . ومحل بسطه المطولات ، قال العينى فى أبحاث الايمان : النوع الرابع فى أن الاسلام مغاير للايمان أو هما متحدان ؟ فنقول : الاسلام فى اللغة الانقياد والاذعان ، وفى الشريعة الانقياد لله بقبول رسوله ﷺ بالتلفظ بكلمتى الشهادة و الاتيان بالواجبات ، والانتهاء عن المنكرات ، كما دل عليه جواب النبى ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الاسلام ، و يطلق الاسلام على دين محمد ، كما يقال دين اليهودية والنصرانية ، قال تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » و اختلف العلماء فيهما ، فذهب المحققون إلى أنهما متغايران وهوالصحيح ، وذهب بعض المحدثين و المتكلمين و جمهور المعتزلة إلى أن الايمان هو الاسلام ، و الاسمان مترادفان شرعاً ، قال الخطابى : و الصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق ، و ذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً فى بعض الأحوال دون بعض ، والمؤمن مسلم فى جميع الأحوال ، فكل مؤمن مسلم ، و ليس كل مسلم مؤمناً . قال : و هذه إشارة إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً كما صرح به بعض الفضلاء ، والحق أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ، لأن الايمان أيضاً قد يوجد بدون الاسلام ، إلى آخر مابسطه العينى . وفى شرح العقائد للنسفى : الايمان و الاسلام واحد ، لأن الاسلام هو الخضوع و الانقياد بمعنى قبول الأحكام و الاذعان بها ، و ذلك حقيقة التصديق ، و يؤيده قوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » و بالجملة لايصح فى الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن و ليس بمسلم ، أو مسلم و ليس بمؤمن ، و لا نعنى بوحدتهما سوى

القلب إيمان ، و باعتبار ظهور آثاره إسلام ، فهما متلازمان أوهما واحد ، فان المرأ إذا أقر بمايجب إقراره وأيقنه بقلبه فهو مؤمن و مسلم و إن لم يصل ولم يصم ، و قوله عليه السلام أن تؤمن بالله وملآئكته و كتبه و رسله إلخ مشعر باقراره بأركان الاسلام بأسرها ، فانه لما صدق الرسل وآمن بالكتب فانه يقربما فيها لاجرم، وكذلك بما أمر به النبي ﷺ ، ثم قوله عليه السلام فى بيان الاسلام : إقام الصلاة و إيتاء الزكاة ليس المناط فيه على إتيانها ، بل المذكور فى الاسلام إنما هو الاقرار بها ، فالمقر المقصر آت بهـا حكماً وملحق بالذى يأتى بها ، فلم يكن بين الاسلام و الايمان فرق ، و إن أخذ الكامل منهما كان التلازم بينهما أظهر ، فان الايمان الكامل لايجوز ترك الأعمال ، والاسلام الكامل لايتصور بدون الاعتقاد بالمعتقدات ، هذا والله الهادى إلى سواء السبيل . وهو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [فما الاحسان] لما فرغ عن السؤال عما لابد منه لكل مؤمن مسلم أخذ فى السؤال عما هو درجة الكمل ، فان إحسان كل شئ هو الاتقان فيه ، و مراتبه متفاوتة ، فان إحسان الأنبياء و الأولياء و الصديقين و الشهداء و غيرهم أنواع متفاوتة .

قوله [أن تعبد الله كأنك (١) تراه] وهذا جامع لمراتب الاحسان فكلما زاد

✱ ذلك ، و ظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغائرهما بمعنى أنه لاينفك أحدهما عن الآخر ، لا الاتحاد بحسب المفهوم ، فان قيل : قوله تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا » صريح فى تحقق الاسلام بدون الايمان ، قلنا : المراد أن الاسلام المعتبر فى الشرع لايوجد بدون الايمان ، و هو فى الآية بمعنى انقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ، بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق ، و المراد بحديث الباب أن ثمرات الاسلام و علاماته ذلك ، إلى آخر مابسطه .

(١) قال القارى : مفعول مطلق أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه ، أو حال✱

المراقبة حسن الاحسان ، و قوله الآتى : فان لم تكن تراه فانه يراك ، بينه (١) الشارحون بحيث تكون مرتبته أدون من التى قبلها ، فقالوا : وإن لم تقدر على ذلك فاعبده كأنه يراك ، وهذابعيد ، أما أولا فلان المراقبة فى ذلك أشد ، لأنه تبارك و تعالى لما كان ناظراً إليه و رائياً حاله ،وراقب العبد ذلك اشتدأمر الاحسان و زاد فيه ، لا أنه يكون مرتبة دونى نسبة إلى الأولى ، و أما ثانياً فلان المناسب حنئيذ هو أن يقال كأنه يراك و هذا غير صحيح ، بل الرؤية منه سبحانه محققة قطعية ، إلا أن يقال : المقصود أنه تعالى وإن كان رائيا حاله إلاأن الواجب على العابد مراعاة رؤيته ، والمراعاة غير متحققة قطعا ، ومع ذلك ففيه بعد كما لا يخفى ، فقوله هذا ليس إلا دليلا على القول الأول ، يعنى أن المرأ إذا استبعد رؤيته الرب تبارك و

☼ من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن ينظر إلى الله خوفاً منه و حياء ، و هذا من جوامع الكلم فان العبد إذا قام بين يدى مولاه لم يترك شيئاً مما قدر عليه من إحسان العمل ، و لا يلتفت إلى ما سواه ، انتهى .

(١) كما يظهر مما بسطه القارى ، وحكاه فى الارشاد الرضى عن الشيخ عبد الحق المحدث ، وكذا قال غيرهما ، وبسط العينى فى أنواع الاحسان فارجع إليه لوشئت ، و خاصل ماأفاده الشيخ أن قوله ﷺ : فان لم تكن تراه لوكان مرتبة ثانية أدون من الأولى كان حق العبارة أن يقول : فان لم تكن كأنك تراه فاعبده كأنه يراك ، لان المنفى إذ ذاك لابد أن يكون هو المثبت أولا ، و لم يذكره الشيخ لظهوره ، و أيضاً لا يصح هذا الكلام لأن رؤيته تعالى متحققة لا محالة فكيف كأنه يراك . فالصواب أن يقال إنه ليس بمرتبة أدون من الأولى ، بل هو دليل و تصوير للكلام السابق إذ كان يشكل عليه أن رؤية العبد إياه تبارك و تعالى محال فى الدنيا فكيف يمكن لأحد أن يصوره ، فبين صورته بأن تصور أن الله عز اسمه يراه فى كل وقت يؤدى إلى الصورة الأولى ، فتامل .

تعالى قال النبي ﷺ : اعبد الله كأنك تراه لأنك إن لم تكن تراه فانه يراك ، فكيف تغفل عنه و كيف تصلى و قلبك فى مكان و جسمك فى مكان ، و كيف تسبح الله بلسانك وقلبك مشغول بفلان و فلان .

قوله [قد صدقت] و التصديق نوعان : تصديق التسليم و عدم الانكار كما يصدر من المسلم الجاهل ، و تصديق الاتفاق و الاقرار كما يصدر من العالم ، وهذا التصديق كان من القبيل الثانى (١) فلذلك تعجبوا منه . قوله [فمتى الساعة] إنما سأل عن ذلك ليعلم يوم يجازون على الحسنات السابقة ذكرها .

قوله [أن تلد الأمة ربتها] اختلفت أقوال (٢) العلماء فى بيان معانيه ، و الظاهر المناسب هاهنا منها أن تكثر السبي ، و المولود حينئذ ولى نعمتها فان حق الولاء ترجع إليه بعد موت أبيه ، و إن لم يكن للولد أن يتملكها ، و فيه إشارة أيضاً إلى كثرة النساء لأنه قال ربتها و لم يقل ربها .

---

(١) و يؤيد ذلك ما حكى القارى من الروايات ، و فى بعضها : انظروا هو يسأله و يصدقه كأنه أعلم منه ، و فى أخرى : ما رأينا رجلا مثل هذا كأنه يعلم رسول الله ﷺ يقول له : صدقت صدقت .

(٢) قال القارى : تانيثها فى هذه الرواية و إن ذكر فى روايات أخر باعتبار التسمية ليشمل الذكور و الاناث ، أو فراراً من شركة لفظ رب العباد ، و إن جوز إطلاقه على غيره تعالى بالاضافة دون التعريف ، أو أراد البنت فيعرف الابن بالأولى ، و الاضافة إما لأجل أنه سبب عتقها ، أو لأنه ولد ربها أو مولاها بعد الأب ، و فسر هذا القول كثير من الناس بأن السبي يكثر بعد اتساع رقعة الاسلام فيستولد الناس إماءهم فيكون الولد كالسيد لأمه لأن ملكها راجع إليه ، و ذلك إشارة إلى قوة الدين ، و استيلاء المسلمين ، و هى من الأمارات لأن بلوغ الغاية منذر بالتراجع ، و الانحطاط المؤذن بقيام الساعة ، أو إلى أن الأعزة تصير أذلة ☼

قوله [يا عمر هل تدرى من السائل ؟] وكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين متشوقين إلى أنه من هو فانه جمع فى سؤاله بين الشريعة و الحقيقة ، و بين ما لا يمكن استقصاؤه من المسائل ، و لم يكن ممن يعرفونه حتى يعلموا أنه من علماء اليهود أو النصارى ، فيقضوا بذلك عجبهم فانهم كانوا عارفين بأحبارهم المشهورين ولم يذكره النبى ﷺ من نفسه لهم ليزيد بذلك اشتياقهم إليه وهابوا أن يسألوه .

[باب ما جاء فى إضافة (١) الفرائض إلى الايمان] قد طال(٢)أقوال العلماء فى أن بين العلماء المتكلمين والمحدثين اختلافاً فى دخول الفرائض فى الايمانو عدمه ، و زيادة الايمان بها و عدمها ، فمذهب المتكلمين منعه ، و ذهب علماء الحديث إلى ثبوته ، و هذا مما يتعجب منه ، أفترى المحدثين يقولون بأن من لم يعمل فريضة قط فهو كافر أو خالد فى النار ، أو ترى المتكلمين ينكرون الفرق بين من آمن الآن

☼ لأن الأم مربية للولد ، فاذا صار الولد ربها سيما إذاكان بنتاً ينقلب الأمر ، كما أن القرينة الثانية على عكس ذلك ، و هى أن الأذلة ينقلبون ملوك الأرض ، فيتلامم المعطوفان ، وهذا إخبار بتغير الزمان ، وانقلاب أحوال الناس ، وقيل : معناه أن الاماء تلدن الملوك ، فتكون أمه من جملة رعيته ، ويقرب منه القول بأن السبى إذا كثر قد يسبى الولد صغيراً ثم يعتق ويصير رئيساً بل ملكا ، ثم تسبى أمه فيشريها عالماً أو جاهلا ، ثم يستخدمها و قد يطؤها ، و قيل : معناه فساد الأحوال بكثرة بيع أمهات الأولاد فتردد فى أيدى المشترين حتى يشتريها ابنها و يطأها و هو لايعلم ، و يؤيده رواية بعلها و إن فسر بسيدها ، وقيل : معناه الاشارة إلى كثرة عقوق الأولاد ، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الخدمة وغيرها ، وخص بولد الأمة لأن العقوق فيهن أغلب .

(١) غرض المصنف و من نحا نحوه الرد على المرجئة وهى طائفة من أهل البدع ، قال الحافظ : المرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ، و يجوز تشديدها بلا همز ، نسبوا إلى الارجاء وهو التأخير لأنهم أخروا الأعمال عن الايمان☼

ولم يعمل حسنة ، وبين من أنفد عمره لله صائماً ومجاهداً ، حاجاً ومعتمراً وعابداً ، فليس الأمر كما اشتهر بينهم من أن المحدثين يخالفون المتكلمين فى هذه المسألة ، بل

فقالوا : الايمان هو التصديق بالقلب فقط ، و لم يشترط جمهورهم النطق و جعلوا للعصاة اسم الايمان على الكمال ، و قالوا : لا يضر مع الايمان ذنب أصلا ، انتهى . وفى شرح المواقف : المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية ، أى يؤخرونه فى الرتبة عنها و عن الاعتقاد ، من أرجأه أى أخره و أخره ، أو لأنهم يقولون : لايضر مع الايمان معصية فهم يعطون الرجاء ، و على هذا ينبغى أن لا يهمز لفظ المرجئة ، وفرقهم خمس : اليونسية ، والعبيدية ، والغسانية ، والثوبانية ، والثومنية ، ثم بسط مقالاتهم ، و ذكر فى الغسانية : هم أصحاب الغسان الكوفى قالوا : الايمان المعرفة بالله و رسوله ، و بما جاء من عندهما إجمالا لا تفصيلا مثل أن يقول : قد فرض الله الحج و لا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة ، وبعث محمداً و لا أدرى أهو الذى بالمدينة أو غيره ؟ و حرم الخنزير و لاأدرى أهو هذه أم غيرها ؟ و غسان كان يحكى هذا القول عن أبى حنيفة و يعده من المرجئة ، و هو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور . قال الآمدى : ومع ذلك فأصحاب المقالات عدوا أبا حنيفة وأصحابه من مرجئة أهل السنة ، و لعل ذلك لأن المعتزلة فى الصدر الأول كانوا يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئاً ، أولأنه لما قال : الايمان هو التصديق ولا يزيد و لا ينقص ، ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان ، وليس كذلك إذا عرف منه المبالغة فى العمل و الاجتهاد فيه ، انتهى .

(٢) يعنى المشهور بينهم أن المحدثين و المتكلمين مختلفون فى ذلك حقيقة و ليس كذلك ، بل الاختلاف بينهم لفظى مبنى على تفسير الايمان ، كما صرح به الرازى و غيره ، و من رد من الفريقين ليس غرضه الرد على الفريق

الأمر الحق الذى ينبغى أن يعول إليه إنما هو الرد على من قال: لا يضر شئ من المعاصى بعد الايمان بأن هذه الأفعال داخلة فى الايمان ، و من قال بعدم الدخول فيه فنشأه الرد على من ذهب منهم إلى أن الايمان لا يفيد بدون الفرائض ، و هذا هو الحق الذى ينطبق عليه كل الروايات ، و أما ما زعم من مذهب المحدثين فهو افتراء عليهم يرده الروايات الصريحة كما ستقف عليه .

قوله [إنا هذا الحى من ربيعة] إذا نصبت الحى فهو على الاختصاص ، و من ربيعة خبر إن ، و إذا (١) رفعته فهو خبر إن وقوله من ربيعة حال .

قوله [فقال: آمركم بأربع إلخ] فى الحديث اختصار ، و لم يذكر فى هذه الرواية ما نهاهم عنه (٢) و هو مذكور فى الروايات الأخر ، وقد ترك (٣) فى كل روايات الصحاح ذكر الثلاثة من هذه الأربع المأمورة ، و إنما المذكور منها واحد ، و هو الايمان المفسر بالأربعة المذكورة بعدها ، و هذا الذى ذكرنا أسلم

☼ الثانى كما يتوهم ، بل من أثبت للايمان أجزاء وأفراداً غرضه الرد على المرجئة القائلة بأنه لا يضر مع الايمان شئ ، و من نفاها عن الايمان غرضه الرد على المعتزلة القائلة بأن الكبيرة تخرج المرتكب عن الايمان ، و على الخوارج القائلة بأن ارتكاب الكبيرة يدخله فى الكفر .

(١) و بالأول جزم الحافظان ابن حجر و العينى و غيرهما ، وعلى كلا الاحتمالين معناه أننا من حى ربيعة ، و لا يمكن مجيئها إليك إلا فى الشهر الحرام لحيلولة مضر بيننا وبينك ، و لفظ المشكاة عن المتفق عليه بلفظ البخارى : إنا لانستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام ، و بيننا و بينك هذا الحى من كفار مضر ، الحديث .

(٢) و هى الأوعية الأربعة الواردة فى جل الروايات : الدباء ، و الحنتم ، والنقير ، و المزفت .

(٣) وبذلك جزم البيضاوى كما حكاه عنه الحافظ فى الفتح إذ قال: قال البيضاوى :☼

ما قيل فى توجيه الحديث ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا ، وبه يظهر مطابقة الترجمة ، و أما ما قال الشراح فى توجيهه بأن الايمـان بالله مفسر بالشهادتين لحسب ، و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة وأداء الخمس الثلاثة الباقية منها ، و قيل (١) : الايمان

✱ الظاهر أن الخمسة المذكورة هاهنا تفسير للايمان ، وهو أحد الأربعة الموعود بذكرها ، و الثلاثة الأخر حـــذفها الراوى اختصاراً أو نسياناً ، انتهى ، و سيأتى إليه الاشارة فى كلام السيد جمال كما حكاه القارى ، لـكن الحافظ لم يرتض بهذا التوجيه .

(١) هـــذا هو المشهور عنـــد الشراح فى تفسيره ، كما حكاه القـارى و غيره من عامة مفسرى الحديث ، ففى المرقاة : قال ابن الصلاح : قوله أن تعطوا عطف على قوله بأربع فلا يكون واحداً منها ، وإن كان واحداً من مطلق شعب الايمان ، انتهى . فيكون هذا من باب زيادة الافادة ، قال الطيبى : فى الحديث إشكالان : أولهما أن المأموربه واحد و الأركان تفسير للايمـان بدليل قوله أتدرون ما الايمان ، و ثانيهما أن الأركان المـــذكورة خمسة و قد ذكر أولا أربعة ، و أجيب عن الأول بأنه جعل الايمان أربعة نظراً إلى أجزائه المفصلة ، وعن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصباً لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له ، وكأن ماسواه مطروح ، فهاهنا ذكر الشهادتين ليس مقصوداً لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهـــادة ، انتهى . و يدل عليه ما فى رواية للبخارى : أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ، أقيموا الصلاة ، و آتوا الزكاة ، وصوموا رمضان ، و أعطوا خمس ما غنمتم ، ولاتشربوا فى الدباء و الحنتم والنقير والمزفت ، قال القارى : وبهذه الرواية تنـــدفع الاشكالات ، و يرجع إليها التأويلات ، لـكنى ما أقول ما قاله الطيبى من أن ذكر الشهـادتين ليس مقصوداً ، بل أقول : هو المقصود بالذات وإنما المذكورات بيان شعبها المعظمة وأركانها المفخمة ، ومحمل كلام الطيبى أنه ✱

مفسر بالشهادتين فقط و الثلاثة المذكورة بعدهما ، وهى إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، و صيام رمضان ، كما هو مذكور فى رواية الصحيحين تتمة الأربع ، ثم زاد بعدها من عنده خامساً ، وهوأداء الخمس ، ففيه أن الأمر لو كان كذلك لما أورده المؤلف فى هذه الترجمة إذ لا يعلم منه بهذا التوجيه دخول الفرائض فى الايمان حتى يتم استدلاله ، فصنيعه هذا و كذا صنيع أستاذه البخارى (١) يدل على ما ذكرنا من توجيه الحديث .

قوله [من عند عباد بن عباد بحديثين] وذلك لما له من الفضل على غيره .

قوله [رضيع لعائشة] ليس الرضيع هاهنا بمعناه المشهور وهو المرضع ، بل المراد بذلك أخوها رضاعاً .

قوله [يعنى و كفركن العشير] (٢) . قوله [و ما نقصان عقلها] إنما

※ ليس مقصوداً من الأربع ، بل هو جملة معترضة ، وقال السيد جمال الدين : قيل : هذا الحديث لا يخلو عن إشكال لأنه إن قرىء و إقام الصلاة إلخ بالرفع على أنها معطوفة على شهادة ليكون المجموع من الايمان فأين الثلاثة الباقية ؟ وإن قرئت بالجر على أنها معطوفة على قوله بالايمان يكون المذكور خمسة لا أربعة ، و أجيب على التقدير الأول بأن الثلاثة الباقية حذفها الراوى اختصاراً أو نسياناً ، وعلى التقدير الثانى بأنه عد الأبع التى وعدهم ثم زادهم خامسة ، وهى أداء الخمس لأنهم كانوا مجاورين لكفار مضر وكانوا أهل جهاد وغنائم ، انتهى . وفى ذلك أقوال أخر ذكرها الحافظ و غيره كقول ابن العربى يحتمل إن يقال : إنه عد الصلاة و الزكاة واحدة لأنها قرينتها فى كتاب الله و تكون الرابعة أداء الخمس .

(١) إذ بوب على الحديث «باب أداء الخمس من الايمان» وهذا كالصريح فى مختار الشيخ بأنه عد أداء الخمس أيضاً من أجزاء الايمان فما قبله بالطريق الأولى.

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد توضيح ألفاظ الحديث كما ※

عنت (١) بذلك أمارة على ماادعاه النبي ﷺ من نقصان العقل والدين ، لأنها أرادت بذلك لميتـه فان المتبادر من قوله ما نقصان عقلها أى ما رأيت من نقصان عقلها ودينها يا نبي الله حتى قلت ذلك ، و بذلك يظهر المطابقة بين السؤال و الجواب .

[باب الحياء من الايمان] قوله [و هو يعظ أخاه فى الحياء] أى كان (٢) يأمره بتركها ، و يمنعه من الاستحياء .

✻ يظهر من الارشادالرضى إذ بين هاهنا كثرة تلون أمزجتهن ، و كثرة شكواهن ، وقلة صبرهن ، حتى ورد فى أحاديث الكسوف لوأحسنت إلى إحداهن الدهر ، ثم رأت منك شيئاً قالت : ما رأيت منك خيراً قط . قلت : و يحتمل أن الشيخ أراد بيان وجه زيادة لفظ يعنى فان ظاهرها يوهم أنه تفسير لقوله: لعنكن ، وليس المقصود ذلك ، بل الغرض أن الراوى نسى تعبير الشيخ ، فنبه بلفظ يعنى على أنه مراد الشيخ لا لفظه .

(١) حاصله رفع إيراد يرد على ظاهر الحديث ، وسكت عنه عامة الشراح و هو أن السؤال بما يكون عن حقيقة الشئ و لمه ، و على هذا فلايطابق الجواب السؤال ، وحاصل الدفع أن السؤال هاهنا ليس عن اللم ، بل عن الأثر المرتب عليه كما هو المتبادر من قوله مانقصان عقلها ، وهو فى معنى قوله مارأيت من نقصان عقلها ، و على هذا فلا خفاء فى تطابق السؤال والجواب .

(٢) قال الحافظ : لم أعرف اسم هذين الواعظ وأخيه ، و قوله : يعظ أى ينصح أو يخوف أو يذكر ، كذا شرحوه ، والأولى أن يشرح بما فى البخارى فى الأدب بلفظ يعاتب أخاه فى الحياء يقول: إنك لتستحى حتى كأنه يقول قد أضربك ، و يحتمل أنه جمع الوعظ و العتاب فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، زاد فى الارشادالرضى أن رجل المذكور كان يستحيى فى المعاملات من البيع و الشراء و غيرهما ، فمن يشتريه نسيئة أو يعطيه أقل من ثمن الشئ لايرد عليه حياء ، فعاتبه على ذلك أخوه و رد عليه النبي ﷺ .

[باب فى حرمة الصلاة] قوله [ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير] إنما ذكر ذلك (١) دفعاً لما عسى أن يتوهم من أن المذكور من الصوم و الصلاة و غيرها شئ يسير يفعله كل أحد، فلا يكون له وقع (٢) فى القلب ، وكذلك كان النبي ﷺ قال له : إنما سألت عن عظيم ، و إنه ليسير على من يسره الله إلخ ليعلم أن ما ذكره هاهنا إنما هو شئ عظيم يكفى فى كونه سبب الدخول فى الجنة و الخروج من النار ، ثم اعلم أن المذكور فى الوهلة (٣) الثانية إنما هو بيان النوافل إلا أنه يعلم به حال الفرائض بالطريق الأولى ، فان صدقة النفل لما كانت تطفىء غضب الرب، و صوم النفل كانت جنة من النيران و المعاصى و السيئات ، فكيف بالفرائض منها .

قوله [ثم تلا «تتجافى جنوبهم» إلخ] هذه الآية ظاهرها أنها فى التهجد (٤) و قيل : بل عنى (٥) صلاة الأوابين ، فان العرب سيما أصحاب العمل منهم كانوا

(١) حاصل كلام الشيخ أن النبي ﷺ نبه على الأمور المذكورة من الصلاة والصوم و غيرهما أولا بقوله : سألتنى عن عظيم ، ثم بقوله : الا أدلك على أبواب الخير ، و المراد بالأمور المعدودة بعد هذا هى النوافل كما يدل عليه السياق وعلم منها حال الفرائض بالطريق الأولى .

(٢) أصل الوقع المكان المرتفع فى الجبل ، و المراد هاهنا توهم أن الأمور المذكورة لعمومها لم تقع فى قلبها بموقع عظيم .

(٣) قال المجد : لقية أول وهلة و و يحرك و واهلة أول شئ ، انتهى . والمراد فى كلام الشيخ من الوهلة الثانية ماذكر فى الرواية من قوله : ألاأدلك على أبواب الخير ، والوهلة الأولى هى ما ذكره من قوله : لقد سألتنى عن عظيم إلخ .

(٤) كما هو مقتضى حديث الباب، وأخرج السيوطى فى الدر عدة آثار مؤيدة لذلك

(٥) كما أخرجه السيوطى بطرق كثيرة عن أنس وغيره ، ففى رواية عن أنس ☒

معتادين للاضطجاع بعد العشاء الأول ، و لذلك نهوا عن النوم قبل العشاء الآخرة ، فالتجافى كما أنه صادق على ترك المضجع بعد أخده ، فكـذلك صادق على ترك المضجع من أول الأمر .

قوله [و ذروة سنامه الجهاد] فان إعلاء كلمة الله التى هى الاسلام إنما هو به .

قوله [و إنا لمؤاخذون بما نتكلم به] (١) .

[باب فى ترك الصلاة] قوله [بين الكفر و الايمان ترك الصلاة] قد

نزلت فينا معاشر الأنصار كنا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبى ﷺ ، و فى أخرى له قال : كانوا ينتظرون ما بين المغرب والعشاء يصلون ، و فى أخرى له قال : كان قوم من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، و يصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة عنه و عن غيره ، منها عن ابن المنكدر و أبى حازم قالا : هى ما بين المغرب والعشاء صلاة الأوابين .

(١) بياض فى المنقول عنه ، و ما يظهر بملاحظة الارشادالرضى و غيره أن معاذاً رضى الله عنه توهم من الأمر بكف اللسان المؤاخذة بكل مايتكلم الرجل و استبعده ، فسأل بذلك و نبه النبى ﷺ بقوله : حصائد ألسنتهم أنه قد يكون سبباً لدخول النار ، قال القارى : شبه ما يتكلم به الانسان بالزرع المحصود بالمنجل و هو من بلاغة النبوة ، فكما أن المنجل يقطع و لا يميز بين الرطب و اليابس و الجيد و الردى ، فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسناً و قبيحاً ، والمعنى لا يكب فى النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر و القذف و الشتم و الغيبة و النميمة والبهتان ، و الاستثنا مفرغ و الحكم وارد على الأغلب . انتهى .

تكلفوا (١) فى توجيهه مع أنه مستغنى عنه ، فالمراد أن فرق ما بين الكفر والايمان ترك الصلاة ، فمن ترك الصلاة دخل فى الكفر ، و من لم يتركها كان مؤمناً .

قوله [تركه كفر غير الصلاة] أى مستحلا أو كالكفر (٢) .

قوله [من رضى بالله رباً إلخ] أى وجد بهذه الثلاثة غنية و رغبة عن جميع ماسواها ، ففى الرضى المذكور هاهنا شدة (٣) نسبة إلى الرضى المستعمل فى لغتنا.

قوله [فى هذا خروج عن الايمان إلى الاسلام] يعنى أن مقتضى الايمان الذى هو العقد القلبى إنما كان أن لايرتكب ذلك ، فان من علم أن النار محرقة لا يمسها ، فعلم بارتكابه الكبيرة نقص فى اعتقاده ، و قصور فى كمال إيمانه ، لكنه مع ذلك مقر بما يجب الاقرار به من التوحيد و الايمان بالكتب و الرسل إلى غير ذلك فكان مسلماً . قوله [فستره الله عليه وعفا عنه] فيه ترك شق (٤) بناء على ظاهر

---

(١) إذ جعلوا متعلق بين محذوفاً كما فى الحاشية عن ابن الملك إذ قال : تقديره تركها وصلة بينه وبينه ، وقال الطيبى : ترك الصلاة مبتدأ و الظرف المقدم خبره ، و متعلقه محذوف قدم ليفيد الاختصاص ، والظاهر أن فعل الصلاة هو الحاجز بين العبد و الكفر ، وحاصل ما أفاد الشيخ أن ترك الصلاة من علامات الكفر ، كما أن فعلها من علامات الايمان ، فهو الفارق بين آثارهما .

(٢) أى فى شدة القبح ، أوعلامة الكفر كما تقدم ، أو نوع من أنواع الكفر ، فان الكفر و الايمان كليان مشككان كما تقدم فى محله .

(٣) يعنى أن مراتب الرضا تكون متفاوتة جداً ، وأكثر ما يستعمل عندنا بمقابل السخط بمعنى لا يسخط عنه و لا يكرهه ، و ليس هو مراد الحديث ، بل المراد فيه أعلى درجاته المثمر لحب الشئ و إعجابه ليترتب عليه ذوق طعم الايمان ، فلله در الشيخ ما أدق و ألطف ما قاله .

(٤) حاصله أن الشقوق هاهنا أربعة : الشقان فى إقامة الحد التوبة و عدمها ،

العلم ، و الأصل أن العبد إذا أذنب فأقيم عليه الحد ، فالظاهر من حاله أنه يتوب بعد ذلك ، ولذلك لم يذكر فيه إلا شقاً واحداً ، وهو أنه إذا عجل عقوبته فى الدنيا فالله أعدل من أن يثنى على عبده العقوبة ، و كذلك فى الشق الثانى شقان إما أن يتوب العبد بعد ستره تعالى أو لا يتوب ، و المذكور منهما واحد .

[باب فى علامة المنافق] قوله [آية (١) المنافق ثلاث] و لايلزم من كون

✖ و المذكور هاهنا هو الأول ، لأن الظاهر من حاله أنه يتوب بعد الحد لا محالة لأن مقتضى الايمان أن يتوب بدون التنبيه . فكيف بمثل هذا التنبيه و الزجر الذى هو الحد ، فعدم إيراثه التوبة مستبعد جداً فلذا اكتفى بذكره و لم يذكر الشق الثانى و هو عدم التوبة لاستبعاده ، وكذلك فى حالة الستر شقان : التوبة وعدمها ، و المذكور هاهنا هو الأول كما يدل عليه لفظ عفى عنه ، و لم يذكر الشق الثانى لظهوره بالتأمل .

(١) قال القارى : الآية العلامة ، وإفرادها إما على إرادة الجنس ، أى كل واحد منها آية ، أو أن العلامة أنما تحصل باجتماع الثلاث ، ويؤيد الأول ما فى صحيح أبى عوانة بلفظ : علامات المنافق ثلاث ، فان قيل : ظاهره الحصر فى الثلاث ، فكيف جاء فى الحديث الآخر بلفظ أربع ؟ أجاب القرطبى باحتمال أنه ﷺ استجد له العلم بخصالهم ما لم يكن عنده ، وقال الشيخ ابن حجر : ليس بين الحديثين تعارض لأنه لا يلزم من عد الخصلة المذمومة الدالة على كمال النفاق كونها علامة على النفاق لاحتمال أن تكون العلامات دالات أصل النفاق ، والخصلة الزائدة إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق على على أن فى رواية لمسلم عن أبى هريرة مايدل على عدم الحصر ، فان لفظه : من علامة المنافق ثلاث ، فقد أخبر ببعض العلامات فى وقت ، و بعضها فى وقت آخر ، ووجه الاقتصار على هذه الثلاث أنها منبهة على ما عداها إذ أصل الديانة منحصر فى ثلاث . القول و الفعل و النية ، فنبه على فساد ☼

القول بالكذب، وعلى فساد الفعل بالخيانة، و على فساد النية بالخلف، لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا كان العزم عليه مقارناً للوعد، أما لو كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدا له رأى فهذا لم توجد منه صورة النفاق، وفى الطبرانى من حديث سلمان مايشهد له، ولفظه: إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف، وفى أبى داؤد والترمذى من حديث زيد بن أرقم إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفى له فلم يف فلا إثم عليه، قال النووى: هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلا من حيث أن هذه الخصال قد توجد فى المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره قال: وليس فيه إشكال بل معناه صحيح والذى قاله المحققون أن معناه أن هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين فى هذه الخصال، و متخلق بأخلاقهم. قال الحافظ: و محصل هذا الجواب الحمل فى التسمية على المجاز، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر، و قيل فى الجواب عنه: إن المراد نفاق العمل، وهذا ارتضاه القرطبي واستدل له بقول عمر لحذيفة: هل تعلم فى شيئاً من النفاق، فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر، و إنما أراد نفاق العمل، و يؤيده وصفه بالخالص فى الحديث الآخر بقوله: كان منافقاً خالصاً، و قيل: المراد باطلاق النفاق الانذار و التحذير عن ارتكاب هذه الخصال، و أن الظاهر غير مراد، و هذا ارتضاه الخطابى، و ذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدناً، قال: ويدل عليه التعبير باذا، فانها تدل على تكرار الفعل، و الأولى ما قال الكرمانى: إن حذف المفعول من حديث يدل على العموم، أى إذا حدث فى كل شئ كذب فيه، أو يصير قاصراً أى إذا وجد ماهية التحديث كذب، و قيل: هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال، و تهاون بها و استخف بأمرها، و هذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام فى المنافق للجنس، و منهم من ادعى أنها للعهد فقال: إنه

هذه الآيات فى رجل كونه منافقاً ، بل اللازم بذلك اتصافه بصفات المنافقين .

قوله [أربع من كن فيه كان منافقاً] أى بحسب العلامات وظاهراً ، أو مشابهاً بهم فى الخصال ، أو منافقاً نفاق العمل كما سيجئ .

قوله [نفاق العمل] مقابل لنفاق الاعتقاد فالأول ترك العمل باقتضاء الاسلام ، و الثانى ترك الاعتقاد بما يجب أن يعتقد .

[باب سباب المسلم فسوق] قوله [قتال المسلم أخاه كفر إلخ]

إن كان مستحلا فكلاهما (١) كفر ، و إن لم يكن مستحلا فليس شئ منهما كفراً ، و إنما هما يدخلان فى الفسوق ، و الجواب أنه ﷺ (٢) عبر عن القتال بالكفر لكونه أعظم الكبائر ، فكأنه إذا قتل

✖ ورد فى حق شخص معين ، أو فى حق المنافقين فى عهد النبى ﷺ ، و تمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت فى ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه ، و أحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبى .

(١) أى القتال و السباب كل منهما كفر على الاستحلال ، و بذلك جزم الحافظان ابن حجر و العينى ، و سيأتى فى كلام الحافظ ابن حجر .

(٢) قال الحافظ : ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصى ، فالجواب أن المبالغة فى الرد على المبتدع اقتضت ذلك و لا متمسك للخوارج فيه لأن ظاهره غير مراد ، لكن لما كان القتال أشد من السباب لأنه مفض إلى إزهاق الروح عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق و هو الكفر ، ولم يرد حقيقة الكفر التى هى الخروج عن الملة ، بل أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن الملة ، أو أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المؤمن من شأن الكافر ، و قيل : المراد هاهنا الكفر اللغوى و هو التغطية ، لأن حق المسلم أن يعينه و ينصره و يكف عنه أذاه ، فلما قاتله كأنه غطى على ✺

المسلم فقد كفر ، بخلاف السباب فانه ليس بتلك المثابة ، فليس البيان إلا لقتال الغير المستحل و سبابه . قوله [فقد باء به أحدهما] أى بذنب (١) ذلك الكلام و وباله .

هذا الحق ، وقيل : أراد بقوله كفر ، أى قد يؤل هذا الفعل بشومه إلى الكفر و هذا بعيد ، و أبعد منه حمله على المستحل لذلك لأنه لو كان مراداً لم يحصل التفريق بين السباب و القتال ، فان مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً ، ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ، و قال العينى : فان قلت : السباب و القتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول فسوق و فى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ ، أو لأنه بأخلاق الكفر أشبه ، انتهى .

(١) يعنى إن صدق القائل فيرجع إلى المقول له ، و إن كذب يرجع إلى القائل . قال النووى : هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث أن ظاهره غير مراد ، و ذلك مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصى كالقتل والزناء ، و قوله لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الاسلام ، وإذا تقرر ما ذكرنا فقيل : فى تأويل الحديث أوجه : أحدها أنه محمول على المستحل ، فعلى هذا معنى باء بها أى رجع عليه الكفر ، و ثانيها أن معناه رجعت عليه نقيصته و معصية تكفيره ، و ثالثها أنه محمول على الخوارج المكفرين للؤمنين ، و هذا ضعيف لأن المذهب الصحيح أنهم كسائر أهل البدع لاتكفر . قال القارى : هذا فى حق غير الرافضة الخارجة فى زماننا فانهم يعتقدون كفر أكثر الصحابة فضلا عن سائر أهل السنة والجماعة ، فهم كفرة بالاجماع ، قال : وخامسها فقد رجع إليه تكفيره و ليس الراجع حقيقة الكفر ، انتهى .

[باب فى من يموت و هو يشهد أن لاإله إلا الله] قوله [مهلا لم تبكى] ترد عليهم حين الموت و غيره أحوال ، فمنهم من مضى و هو فى حال الخشية كعمر ، و منهم من انقضى و هو فى حال الرجاء كهذا الصحابى فانه لما علم ألمه على فراق أستاذه سلاه بأن وعد له بما يفيده فى عقباه لينجبر بذلك باله ، و لعله يستقل بذلك السرور الأخروى بلباله . قوله [فيخرج بطاقة] الظاهر (١) أن هذا الرجل كان مسلماً و لم يعمل فى عمره حسنة قط ، و مات على غير توبة ، و ما قالوا أنه كان كافراً فأسلم فيرده عرض السجلات مع أن الايمان يمحو ما كان فى الكفر ، و كذلك ما قالوا أنه كلمة قالها عند الموت يرده (٢) أنه لا حسنة عنده مع أنه لو كان كذلك لكان له كلمة أخرى التى آمن بقولها .

[باب افتراق هذه الأمة] قوله [و تفترق أمتى (٣) على ثلاث و سبعين

(١) قال القارى : يحتمل أن الكلمة هى أول ما نطق بها ، و يحتمل أن تكون غير تلك المرة مما وقعت مقبولة عند الحضرة وهو الأظهر ، ثم يحتمل أن تكون البطاقة وحدها غلبت السجلات ، و هو الظاهر المتبادر ، و يحتمل أن تكون مع سائر أعماله الصالحة لكن الغلبة ماحصلت إلا ببركة هذه البطاقة .

(٢) قلت : لكنه موقوف على نفى الحسنة والحديث ساكت عنه ، و يحتمل على ما تقدم عن القارى أن تكون الأعمال الباقية غير مقبولة غير الكلمة فانها كانت فى غاية من الاخلاص و القبول .

(٣) قيل : يحتمل أمة الدعوة ، فيندرج سائر الملل الذين ليسوا على قبلتنا فى عدد الثلاث و السبعين ، و يحتمل أمة الاجابة ، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة فى أهل قبلتنا ، والثانى هو الأظهر . ونقل الأبهرى أن المراد أمة الاجابة عند الأكثر ، هكذا فى المرقاة ، و قال الشيخ فى البذل : المراد من هذا التفرق التفرق المذموم الواقع فى أصول الدين ، و أما اختلاف الأئمة فى الفروع فليس بمذموم ، بل هو من رحمة الله سبحانه ، فانك

فرقة] الاثنان منهم بسبعين توافق اليهود حذو النعل بالنعل فوجب ضلالهم تتميما للطابقة، وبقيت فرقة غير مطابقة لها و هى الناجية ، و لذلك زادت على تلك بواحد.

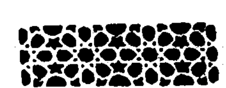
قوله [إن الله تبارك و تعالى خلق خلقه فى ظلمة إلخ] (١)

☼ ترى أن الفرق المختلفة فى الفروع كلها متحـــدة فى الأصول ، و لا يضلل بعضهم بعضاً ، و أما المفترقون فى الأصول فيكفر بعضهم بعضاً ، و أما العدد فيحمل على التكثير ، و لو نظر إلى جميعها من الأصول و الفروع فانها تزيد على المآت ، و أما لو نظر إلى أصول الفرق فيمكن أن يكون للتحديد ، فان الفرق المختلفة وإن تشعبت شعبهم مايزيد على هـــذا القدر بكثير ، ولكن أصولهم يبلغون هذا العدد ، والأولى أن يقال: إن هذا العدد لابد أن يوفى ويبلغ بهذا المقدار ، و لا ينقص منه ، لكن لو زاد على هذا العدد فلا مضائقة فيه ، انتهى .

(١) بياض فى الأصل بعـد ذلك ، و حاصل ما فى الارشادالرضى أن تركيب الثقلين من القوتين : البهيمية والملكية ، فتؤدى الأولى إلى الكفر و الضلال والأخلاق الرذيلة ، وترشد الثانية إلى الايمان و الهداية والأخلاق الفاضلة ، فمعنى إلقاء النور تغليب القوة الملكية ، فمن غلبت عليه هذه القوة اهتدى ، ومن لا فلا ، و لا ينافيه حـديث « كل مولود يولد على الفطرة » لأن المولود فى عالم الملكوت يكون متلبساً بالقوة الملكية ، و بعد الولادة يغلب عليه التلبس بالقوة البهيمية ، فلمـا كان عند الولادة قريب العهد بالملكوتيـة كان الغالب عليه هذه القوة ، فان كان فائزاً قبل ذلك بالقاء النور أى بغلبـة القوة الملكية اهتدى ، و إلا فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، انتهى مختصراً .
و قال القـارى : إن الله خلق الثقلين لا الملائكة فى ظلمـة النفس الأمارة

المجهولة بالشهوات فمن أصاب من نور الايمان و المعرفة اهتدى و من لافلا ، و قيل : المراد بالنور الملقى إليهم ما نصب من الشواهد والحجج ، وماأنزل إليهم من الآيات و النذر ، وقيل : المراد بالظلمة كالحسد والحرص وغيرهما من الأخلاق الذميمة ، و بالنور التوفيق والهداية ، وقيل : المراد بالظلمة الجهالة ، و بالنور المعرفة ، إلى آخر ما بسطه .





أبواب العلم عن رسول الله ﷺ

قوله [من طلب العلم كان كفارة لما مضى] و أنت تعلم ما يرد على طلبة العلوم من أحوال توجب ندماً على ما فرط (١) فى جنب الله أيام جهله ، و خشية على ما فرط فى ذلك الزمان من سوء صنيعه و فعله ، أفلا ترى ذلك يبعثه على توبة صحيحة ، ورجوعاً عن تلك الأفعال القبيحة ، وليست التوبة إلا ذاك الانزجار و الاقلاع عما عرف كبره من الأحول و الأوضاع ، فلا تخصيص فيه على ذلك التقرير بالصغائر (٢) و لعل رحمة ربى تصفح عنها و عن الكبائر .

---

(١) ضمائر الوحدة باعتبار كل واحدة إحاطة للأفراد ، وما أفاده الشيخ موجه ، و لا يبعد أن يكون سبب ذلك أن العالم يستغفر له من فى السماوات و من فى الأرض و الحيتان فى جوف الماء كما ورد .

(٢) كما فعله المحشى و الشراح ففى الحاشية : قال الشيخ فى اللمعات : التكفير فيما عداه من الأعمال كالوضوء و الصلاة إنما هو من الصغائر ، و قد يكون من الكبائر كما فى الحج ، ويمكن أن يكون الحال فى العلم كذلك ، انتهى. لكن هذا خلاف ما قاله أهل التحقيق من أن الكبيرة لا يكفرها الصلاة و الصوم ، و كذا الحج ، و إنما يكفرها التوبة الصحيحة لا غيرها ، نقل ابن عبد البر الاجماع عليه ، و كذا قال القاضى عياض : إن ما فى الأحاديث فهو فى تكفير الصغائر فقط وهو مذهب أهل السنة ، فان الكبائر لا يكفرها إلا التوبة ، و رحمة الله عز اسمه ، انتهى . و قال القارى : قيل هذا الحديث مع مافيه من الضعف يخالف الكتاب و السنن المشهورة

قوله [ثم كتمه] أى بعد (١) ما احتاج الناس إليه ، ولم يكن فى إظهاره مفسدة .

قوله [فاستوصوا بهم خيراً] أى أوصيكم الخير (٢) بهم فاقبلوا وصيتى فيهم .

※ فى إيجاب الكفارات و الحدود إلا إذا قلنا بالتخصيص يعنى بالصغائر ، و هو موضع بحث ، و الظاهر أن الكفارة مختصة بالصغائر ، أو بحقوق الله التى ليس لها تدارك ، أو يشمل حقوق العباد التى لاتدارك لها ، ويمكن أن يكون المعنى أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم .

(٢) و بذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : هو علم يحتاج إليه السائل فى أمر دينه . قال ابن حجر : ثم هاهنا استبعادية لأن تعلم العلم إنما يقصد لنشره و نفعه الناس ، و بكتمه يزول ذلك الفرض الأكمل ، فكان بعيداً ممن هو فى صورة العلماء و الحكماء . قال التسيد : هذا فى العلم اللازم التعليم ، كاستعلام كافر عن الاسلام ما هو ، أوحديث عهد به عن تعليم صلاة حضر وقتها ، أو كالمستفتى فى الحلال والحرام ، فإنه يلزم فى هذه الأمور الجواب لا نوافل العلوم الغير الضرورية ، وقيل : العلم هاهنا علم الشهادة ، و تكلم بعض العلماء فى هذا الحديث بأنه ضعيف ، بل هو موضوع ، وفى المقاصد الحسنة للسخاوى : حسنه الترمذى و صححه الحاكم ، انتهى .

(٣) هذا هو المشهور فى معناه ، و قيل : اطلبوا الوصية و النصيحة بهم من أنفسكم ، فالسين للطلب والكلام من باب التجريد ، أى ليجرد كل منكم شخصاً من نفسه و يطلب منه التوصية فى حق الطالبين ، و مراعاة أحوالهم ، وقيل : الاستيصاء طلب الوصية من نفسه أو غيره بأحد أو بشئ ، يقال : استوصيت زيداً بعمرو خيراً ، أى طلبت من زيد أن يفعل بعمرو خيراً ، و الباء فى بهم للتعدية ، و قيل : معناه مروهم بالخير ، هكذا فى المرقاة .

[باب فى ذهاب العلم] قوله [هذا أوان يختلس فيه العلم إلخ] أرى (١) النبي ﷺ وقت وفاته أو وقت انتزاع العلم رأساً ، كما يكون فى آخر الزمان، والمراد على الأول إنما هو انتزاع ترقيه و فيضانه من الله سبحـــانه ، كما كان فى وقت النبي ﷺ ، واختلاس الفيضان وقت وفاته ﷺ ظاهر ، ثم لما علم انقطاع فيضانه علم انقطاعه رأساً فى وقت ما ، لأن علم الصحابة أقل بكثير عن علمه ﷺ ، كما أن علم التابعين من علم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهلم جراً إلى أن يأتى الزمان الذى بينه فى هذا الحديث ، و أيا ما كان فالمقصود أن العلم يأخذ فى التقليل إلى أن ينتفى رأساً .

قوله [ثكلتك أمك إلخ] إنما كان لسؤال زياد و شبهته جوابان : الأول أن العلم بالكتاب كما هو مفاد الاقرار المبين فى السؤال لايلزمه فهم معانيه على وجه الصواب ، والثانى أن العلم بالكتاب وإن سلم فهم معانيه أيضاً لايلزمه العمل بمقتضاه فكان غير مفيد ، إلا أن الجواب الأول كان فيه مساغ للسؤال و الشبهة بأنه كيف يمكن علم الكتاب من غير فهمه ، واستبعاد خلو الألفاظ عن الدلالة على المعانى غير مستبعد ، فلذلك أجاب بتسليم أن يفهموا المعانى أيضاً بأن العلم إذا لم يقارن به العمل لا عداد به كأهل الكتاب فانهم لما لم ينتفعوا بعلومهم ماكانوا إلا كالحمار يحمل أسفارا ، وبئس العلم علم لم ينتفع به العالم و لا غيره .

قوله [من تعلم علماً لغير الله] المراد به (٢) العلم الدينى إذ هو العلم حقيقة .

---

(١) و بالأول جزم الطيبى كما حكاه عنه القارى إذ قال : كأنه ﷺ لما نظر إلى السماء كوشف باقتراب أجله فأخبر بذلك ، والمعنى الثانى أظهر بألفاظ الحديث إذ نفى العلم بالكلية حتى لا يقدروا منه على شئ .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى المشكاة برواية أبى داود و غيره عن ابن عمر و أبى هريرة مرفوعاً : من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب

[باب فى الحث على تبليغ السماع] قوله [قلنا: ما بعث إليه هذه الساعة إلخ] و بذلك يعلم أنهم كانوا لا يعتادون الدخول على الأمراء إلا بعد طلبهم ، و تقدير العبارة هكذا: ما بعث مروان إلى زيد بن ثابت رسوله إلا ليسأل عنه مروان عن شئ. قوله [نعم سألنا عن أشياء] وكان يرد عليه أنه كيف سارع إلى باب الأمير هذه الساعة و لم يؤخره إلى غير ذلك الوقت اعتذر عنه بأنا مأمورون بالتبليغ فلا نؤخره ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ نضر الله إلخ ، و أما ما سأله عنه مروان فغير مبين فى هذا الحديث .

قوله [فرب حامل فقه إلى من هو أفقه] لفظ الحديث مشعر بأن الرواة فى رواياتهم ثلاثة أقسام: فقيه ، وأفقه ، وغير فقيه ، أما الأول فثابت بقوله إلى من هو أفقه منه ، فان استعمال أفعل التفضيل فى المحمول إليه ينبىء عن كون الحامل متصفاً بالفقاهة ، وإن كان أدون من المحمول إليه فيها ، وأما الأفقه فباستعمال (١) « رب » فى قوله رب حامل فقه ، فان مفهومه أن كثيراً من حاملى الفقه أفقهون من المحمولين إليهم ، ثم صرح بالقسم الثالث فيما بعد بأن من الحامل من ليس بفقيه .

☀ به عرضاً من الدنيا ، الحديث .

و إلى هذا المقام انتهت مسودة الارشاد الرضى و هو أنفع تقرير لطالبي الحديث لكونه فى اللسان الهندية ، فيا للأسف على اختتامه ، وإلى الله المشتكى ، نضر الله جامعه ومسوده رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، فقد توفى فى يوم السرور يوم العيد من السنة الماضية ١٣٥١هـ ، وكان شريك الدرس لوالدى المرحوم ، وكان ذكياً أديباً لبيباً طبيباً حافظاً للقرآن ماهراً فى العلوم العقلية و النقلية ، و ذكرته فى هذه الحواشى بالارشادالرضى مشيراً إلى اسم الجامع و الشيخ كليهما نفع الله به طلبة الحديث .

(١) فان كون الحامل و هو الشيخ أفقه من المحمول إليه و هو التلميذ ظاهر ، و لذا لم يذكره نصاً ، و أما عكسه و كذا كون الحامل غير فقيه كانا خفيين ، و لذا ذكرهما بلفظ رب الذى أصله التقليل .

[باب فيمن روى حديثاً و هو يرى أنه كذب]

قوله [و هو يرى أنه كذب] بصيغة المجهول (١) بمعنى يظن. قوله [فهو أحد الكاذبين] إن كان بلفظ الجمع فظاهر أنه منهم ، و إن كان مثنى فقيل : المراد بهما مدعيا الرسالة : مسيلمة ، و العنسى ، وقيل : أحدهما الواضع ، و ثانيهما الناقل ، أى هما متساويان فى الوزر ، و هذا إذا لم يبين وضعه ، و أما إذا بين وضعه فلا وزر فى النقل .

قوله [إذا روى الناس حديثاً مرسلا إلخ] هذا كالبدل من الذى قبله وبيان له ، فكأن المؤلف مثل لأستاذه الخطاء الذى كان ذكره فى سؤاله حيث قال : و هو يعلم أن إسناده خطاء. قوله [بين حديث محمد بن المنكدر] أى فصله عنه فرفعه (٢) و وقف فى الاسناد الثانى .

---

(١) قال القارى : روى بضم الياء من الاراءة أى يظن ، و بفتحها من الرأى أى يعلم ، والكاذبين جمع باعتبار كثرة النقلة. قال الأشرف : سماه كاذباً لأنه يعين المفترى و يشاركه بسبب إشاعته ، فهو كمن أعان ظالماً على ظلمه . قال النووى : يرى ضبطناه بضم الياء و الكاذبين بالجمع ، هذا هو المشهور فى اللفظين ، و قال عياض : الرواية عندنا على الجمع ، و رواه أبو نعيم الأصفهانى فى المستخرج من حديث سمرة على التثنية ، و احتج به على أن الراوى له يشارك البادى بهذا الكذب. وذكر بعض الأئمة جواز فتح الياء من يرى بمعنى يعلم و هو ظاهر حسن ، فأما من ضم الياء فمعناه يظن ، ويجوز أن يكون الفتح بمعنى يظن أيضاً ، فقد حكى رأى بمعنى ظن ، وقيل : إنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذباً ، وأما ما لا يعلمه ولا يظنه فلا إثم عليه فى روايته ، و إن ظنه غيره كذبا أو علمه ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر فى محله فأرسله و أوصل الاسناد الثانى ، فتأمل . و لو صح ذلك من كلام الشيخ فلعله تجوز فافهم.

[باب فى كراهية كتابة العلم] قوله [فلم يأذن لنا] بوجهين لئلا يختلط كتاب الله بكتاب رسوله و أحاديثه بآياته ، ولئلا يتكلوا على الكتابة فيقل الحفظ و الضبط ، ثم لما حصل الأمن من الشيئين معاً رخص (١) لهم فى الكتابة .

[باب الرخصة فى ذلك] قوله [أكتبوا لى يا رسول الله !] من نصر (٢) و الاسناد مجازى .

قوله [أكثر (٣) حديثاً عن رسول الله ﷺ منى] كونه أكثر حديثاً منه لايستلزم كثرة (٤) روايته نسبة إلى روايات أبى هريرة فلا يرد أن روايات

✗ يتجوزون فى هذه الاطلاقات ، قال السيوطى فى التدريب : قال ابن الصلاح : من جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابل المرسل حيث يقولون : رفعه فلان وأرسله فلان فقد عنى بالمرفوع المتصل ، انتهى والأريكة السرير المزين بالحلل و الأثواب فى قبة أو بيت كما لعروس يعنى الذى لزم البيت و قعد عن طلب العلم ، و قيل : المراد بهذه الصفة الترفه و الدعة ، كما هو عادة المتكبر المتجبر القليل الاهتمام بأمر الدين ، هكذا فى المرقاة .

(١) و لذا استقر الاجماع على جواز الكتابة بعد ما كانت المسألة خلافية ، كما بسطت فى مقدمة الأوجز مع ذكر دلائل الفريقين و أقوال المحققين .

(٢) و المراد بالقصة التى أشار إليها المصنف هى خطبة النبى ﷺ التى خطب بها فى فتح مكة ، ذكرها أبو داوٗد فى تحريم مكة مختصراً .

(٣) وسيأتى فى المناقب ما أفاده الشيخ أن ذلك قبل القصة التى وقعت لأبى هريرة من سؤاله رسول الله ﷺ أن لا ينسى حديثه ، فلا يرد على الحديث أنه إذا لم ينس حديثا فالكتابة و عدمها سواء فى حقه .

(٤) فان مرويات أبى هريرة خمسة آلاف حديث و ثلاث مائة وأربعة وسبعون حديثاً ، و لعبد الله بن عمرو بن العاص سبع مائة حديث ، و قال أبو نعيم الأصبهانى: روى من المتون سوى الطرق نيفاً و خمس مائة حديث ، كذا قال ✗

أبي هريرة رضي الله عنه كثيرة نسبة عن رواياته .

قوله [بلغوا (١) عني و لو آية] بمعنى قطعة من الكلام فيعم الكتاب و الحديث ، أو كما قال في الحاشية (٢) و التحديث عن بني إسرائيل و سماع

☼ ابن الجوزي في التلقيح ، و قريب منه ما في الحاشية عن المجمع ، و حاصل جواب الشيخ أن كونه صاحب روايات كثيرة لا يلزم منه وجود كثرة مروياته ، وبين وجهه في الحاشية عن المجمع أن أبا هريرة استوطن المدينة و هي مقصد المسلمين من كل جهة ، و عبد الله بن عمرو سكن مصر ، و الواردون إليه قليلة .

(١) ولفظها بلغوا عني يحتمل وجهين: أحدهما أن يراد إيصال السند بنقل العدل الثقة عن مثله إلى منتهاه ، لأن التبليغ من البلوغ وهو انتهاء الشئ إلى غايته ، و ثانيهما أداء اللفظ كما سمعه من غير تغيير ، و المطلوب في الحديث كلا الوجهين لوقوع قوله : بلغوا عني مقابلا لقوله : حدثوا عن بني إسرائيل .

(٢) ولفظها : قوله : و لو آية الظاهر أن المراد آية القرآن ، أي ولو كانت آية قصيرة من القرآن ، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ لأنه الجائي به من عند الله ، و يفهم منه تبليغ الحديث بالأولى ، فان القرآن مع انتشاره و تكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى به ، انتهى . و قال القاري : قوله ولو آية ، أي ولو كان المبلغ آية ، وهي في اللغة العلامة الظاهرة . قال زين العرب : و إنما قال آية لأنها أقل ما يفيد في التبليغ ، و لم يقل حديثاً لأن ذلك يفهم بالطريق الأولى ، لأن الآيات إذا كانت واجبة التبليغ مع انتشارها ، و كثرة حملتها لتواترها ، وتكفل الله تعالى بحفظها ، فالحديث أولى بالتبليغ ، و إما لشدة اهتمامه ﷺ بنقل الآيات لبقائها من سائر المعجزات ، و لمساس الحاجة إلى ضبطها و نقلها إذ لا بد من تواترها ، قال القاري : والثاني أظهر ، و قال المظهر : المراد بالآية الكلام المفيد نحو ☼

كلامهم كان منهياً عنه فى أول الاسلام ، ثم لما حصل الأمن من أن يلتبس كلامهم بكلامه ﷺ لشيوع أحاديثه ، و لم يخف عليهم أن يحصل لهم ريبة فى دينهم بسماع الكتب السماوية الأخر التى حرف أحبارهم أكثرها رخصوا فى ذلك (١) .

قوله [و من كذب على إلخ] مناسبته بما تقدم ظاهرة ، فان التحديث عن مواضع متعددة يوجب الالتباس فى البيان والنسبة فوجب الاحتياط بذلك الترهيب .

[باب ما جاء الدال على الخير كفاعله] أى مشارك له فى نفس الثواب لأن العمل فرع العلم (٢) ، فقام العامل بأحدهما كما قام العالم بالآخر ، و أما فى قدر الثواب فلا .

✖ من صمت نجا ، أى بلغوا عنى أحاديثى و لو كانت قليلة ، فان قيل : لم قال آية و لم يقل و لو حديثاً مع أنه المراد ؟ قلنا : لوجهين أحدهما أنه أيضاً داخل فى هذا الأمر لأنه ﷺ مبلغهما ، و الثانى أن طباع المسلمين مائلة إلى قراءة القرآن ، و تعلمه و تعليمه و نشره ، انتهى .

(١) قال القارى : الحرج الضيق و الاثم ، وهذا ليس على معنى إباحة الكذب عليهم ، بل دفع لتوهم الحرج فى التحديث عنهم ، و إن لم يعلم صحته و إسناده لبعد الزمان ، هكذا فى شرح السنة ، وتبعه زين العرب ، وأشار إليه المظهر ، و هو مقيد بما إذا لم تر كذب ما قالوه علماً أو ظناً ، قال السيد جمال الدين : ووجه التوفيق بين النهى عن الاشتغال بما جاء عنهم ، و بين الترخيص المفهوم من هذا الحديث أن المراد بالتحدث هاهنا التحدث بالقصص من الآيات العجيبة كحكاية قتل بنى إسرائيل أنفسهم فى توبتهم ، وتفصيل القصص المذكورة فى القرآن ، لأن فى ذلك عبرة وموعظة ، وأن المراد بالنهى هناك النهى عن نقل أحكام كتبهم لأن جميع الشرائع منسوخة بشريعة نبينا ﷺ ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى وجه مناسبة ذكر المصنف هذا الباب فى كتاب العلم ، فان بيان العالم المسألة لأحد يعمل بها داخل فى ذلك .

قوله [اشفعوا و لتوجروا و ليقضى الله إلخ] بلام الأمر و فيه تأكيد نسبة بقوله اشفعوا توجروا .

قوله [سن القتل إلخ] سن و أسن لغتان صحيحتان .

[باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدعة] قوله [إن هذه موعظة مودع] كانوا قد (١) علموا بقرائن تقتضى ذلك ، كنزول « إذا جاء نصر الله » وبعض بيانات النبي ﷺ أنها قد حانت ساعة الفراق ، فسأل السائل ولم يفعل بأساً ، أوالمراد أنها كموعظة مودع لحذف حرف التشبيه كما تحذف كثيراً ، كما فى قوله أسد ، و فى قوله « صم بكم » الآية على أحد التوجيهات المذكورة فيها .

قوله [فماذا تعهد إلينا إلخ] هذا يحقق أن المراد حقيقة الوداع لا التشبيه .

قوله [و سنة الخلفاء الراشدين] و الجمع المحلى باللام تبطل جمعيتها ، فليس بلازم (٢) إلا أن يوافق سنة أحد منهم أيا ما كان .

---

(١) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث القارى إذ قال : قوله موعظة مودع بالاضافة ، فان المودع بكسر الدال عند الوادع لايترك شيئاً مما يهم المودع بفتح الدال ، أى كأنك تودعنا بها لما رأى من مبالغته ﷺ فى الموعظة ، و يمكن أن يقال : لما رأى تأثيراً عجيباً من موعظته فى الظاهر و الباطن بحيث أدى إلى البكاء ، فشبه موعظته بموعظة المودع من حيث التأثير و البكاء ، أو لكمال التأثير توهموا أنه يعقبه الزوال ، انتهى .

(٢) يعنى لم يقصد فيه معنى الجمعية ، فلا يراد منه السنن التى اتفقت و أجمعت عليه الخلفاء كلهم ، بل المراد سنتهم و لو سنة أحد منهم أيا من كان ، ثم قال القارى : هم الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم أجمعين لأنهم أفضل الصحابة ، و واظبوا على استمطار الرحمة من السحابة النبوية ، وخصهم الله عزوجل بالمراتب العلية ، أنعم الله عليهم بمنصب الخلافة العظمى والتصدى إلى الرياسة الكبرى ، لاشاعة الدين و إعلاء أعلام الشرع المتين ، فخلف الصديق باجماع الصحابة سنتين و ثلاثة أشهر و عشرة أيام ، لحلمه و وقاره ، و سلامة

قوله [أعلم قال: أعلم] معناه على الاستقبال (١) فان صيغة المضارع تحتمل الحال و الاستقبال بقرينة قوله عليه السلام: اعلم، و هو أمر معناه الفعل فى الاستقبال فجوابه إنى أفعل فعل العلم على حسب أمرك يا رسول الله ﷺ.

نفسه و لين جانبه، والناس متحيرون والأمر غير ثابت، فحمى بيضة الدين و رفع غوائل المرتدين، و جمع القرآن وفتح بعض البلدان، ثم استخلف الفاروق لأن الأمر مستقر، و القوم مطيع والفتن ساكنة، فرفع رايات الاسلام فى مشارق الأرض و مغاربها، و فتح أكثر أقاليم الأرض لأنه كان فى غاية الصلابة، و متانة الرأى و حسن التدبير، و خلافته عشر سنين و ستة أشهر و عشر ليال، ثم بويع لعثمان لشوكة أقاربه و بسط أيدى بنى أمية فى حكومة الأطراف، فلو نصب غيره لوقع الخلاف، فأظهر فى مدة اثنتى عشرة سنة مساعى جميلة، و جمع الناس على مصحف واحد، ثم بويع بعده لعلى لأنه أفضل الصحابة بعدهم، و قال التوربشتى: أما ذكر سنتهم فى مقابلة سنته لأنه علم أنهم لايخطئون فيما يستخرجون من سنته، أو أن بعضها ما اشتهر إلا فى زمانهم، و ليس المراد انتفاء الخلافة عن غيرهم حتى ينافى قوله ﷺ: يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة، بل المراد تصويب رأيهم و تفخيم أمرهم، و قيل: هم و من على سيرتهم من أئمة الاسلام المجتهدين فى الأحكام، فانهم خلفاء الرسول فى إرشاد الخلق، و إعلاء الدين، انتهى.

(١) توجيه لطيف للسياق الموجود فى النسخ التى بأيدينا، و معناه سأحصل العلم بما تقوله، يعنى إرشاد فرمائے مين جان لونگا، قلت: ويحتمل أن يكون أمراً من الاعلام، أى أخبرنى، و هذا كله على سياق النسخة الأحمدية، و أما على سياق النسخة المصرية فلا حاجة إلى التوجيه، و لفظها: إن

قوله [هو مصيصى] نسبة إلى مصيصة بفتح الميم و كسر الصاد مخففة (١) .

قوله [و مات سعيد بن المسيب بعده بسنتين] يعنى بذلك إمكان اللقاء بينهما لاتحاد عصرهما .

قوله [أن يضرب الناس أكباد الابل] و ضرب الأكباد كنـــاية عن طول السفر لما فى أسفارهم من قلة فى الماء فييبس (٢) بذلك كبده .

[باب فى فضل الفقه على العبادة] قوله [فانى سمعت رسول الله ﷺ] يحتمل أن يكون هـذا هو الحديث المسئول عنه ، و الظاهر أنه غيره و إنما ذكر هذا الحديث بشارة له ، و إظهاراً لفضيلة طلب العلم .

قوله [كفضل القمر على سائر الكواكب] فيه إشارة إلى أن المعتبر من العلم ما وافق الكتاب و السنة ، فان القمر نوره مستفاد من نور الشمس ، وليس

✖ أن النبى ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال : ما أعلم يارسول الله ! قال: أعلم يا بلال ، قال : ما أعلم يا رسول الله ! الحديث ، و على هذا فما بين أيدينا إما من تحريف الناسخ أو اختصار من أحد رواة الترمذى ، و بنحو النسخـة المصرية ذكره المنذرى فى الترغيب ، و هكذا فى المجتبائية بدون التكرار بلفظ : إن النبى ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال ما أعلم يا رسول الله ! قال من أحى سنة ، الحديث .

(١) بياض فى المنقول عنه بعـد ذلك ، و لعل الشيخ أراد أن يذكر الاختلاف فى ضبط هذه النسبة فلم يتفوله ، وقال المجد : المصيصة كسفينة القصعة وبلدة بالشام ، و لا تشدد ، و قال السمعانى فى الأنساب : المصيصى بكسر الميم و التحتانية بين الصادين المهملتين الأولى مشددة نسبة إلى بـــلدة كبيرة على ساحل بحر الشام يقال لها المصيصة ، و قد استولى الفرنج عليها ، واختلف فى اسمها ، و الصواب الصحيح المشدد بكسر الميم .

(٢) و الضرب يستعمل استعمال الأفعال العامة ، وقال صاحب المجمع : ضرب الأكباد كناية عن السير السريع لأن مريده يضرب كبده برجله .

من عنده ، فكذلك يجب أن يكون نور العلم فى العالم مستفاداً من نور شمس الرسالة ، و أيضاً ففيـــه إشارة إلى أن أحـــداً من أفراد الأمة و إن كان غاية فى العلو فلا يساوى نبيه فان ما فيه من الأنوار مستفاد من الغير و عرض له و بالواسطة ، و هو إصالة و بالذات لنبيه ، فكان أدون منه .

قوله [حسن سمت (١) و لا فقه فى الدين] و السبب فى ذلك منة الله

(١) قال القارى : أى خلق و سيرة وطريقة ، و قال الطيبى : هو التزيى بزى الصالحين ، و قال ميرك : السمت بمعنى الطريق أعنى المقصد ، وقيل : المراد هيئة أهل الخير ، والأحسن ما قاله ابن حجر أنه تحرى طرق الخير ، والتزيى بزى الصالحين مع التنزه عن المعائب الظاهرة و الباطنة ، و قوله : ولافقه عطف بلا لأن حسن سمت فى سياق النفى ، فلا لتأكيد المنفى المساق . قال التوربشتى : حقيقة الفقه فى الدين ما وقع فى القلب ، ثم ظهر على اللسان ، فأفاد العمل ، و أورث الخشية و التقوى ، و أما الذى يتدارس أبواباً منه ليتعزز به و يتأكل به فانه بمعزل عن الرتبة العظمى ، لأن الفقـــه تعلق بلسانه دون قلبه ، قيل : ليس المراد أن إحداهما قد تحصل دون الأخرى ، بل هو تحريض للؤمنين على الاتصاف بهما ، و الاجتناب عن أضدادهما ، و هو من باب التغليظ ، انتهى . قلت : لا شك أن كمال الفقه ما يورث الخشية والتقوى ، فقد قال النبى ﷺ : من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين ، قال القارى : أى أحكام الشريعة و الطريقة و الحقيقة ، ولا يختص بالفقه المصطلح المختص بالأحكام الشرعية العملية ، فقد روى الدارمى عن عمران قال قلت للحسن يوماً فى شئى قاله : يا أبا سعيد هكذا يقول الفقهاء ، قال : ويحك هل رأيت فقيهاً قط ، إنما الفقيـه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه ، انتهى . لـكن المراد فى حديث البـاب هو المعنى المصطلح المختص بالأحكام الشرعيـــة كما يظهر من كلام الشيخ ،

على عباده و دفع أنواع المفاسد عن بلاده ، و هو أن عادة الله جارية بأن الخلق تتبع حسن الفعـال وإن لم يكن فقيها ، و كذلك كثيراً ما يرجعهم إليـه المقرر واللسن وإن لم يكن متورعاً متصفاً بحسن السمت ، وأما إذا جمع المرأ هذين الوصفين فهو غاية فى كونه مرجعاً للأنام ومعتقدا للخواص و العوام ، فأما إذا فقه ولم يتورع و لم يجتهد فى الطاعة فأكثر الناس يعرضون عنه ، و يقولون فلان ليس بشئ ، أما ترى أنه يرتكب كذا و كذا من المعاصى ، وكذلك إذا تورع واجتهد فى إتيان العبادات و الحسنات و اجتناب المعـاصى و السيئات ، فانهم إذا لم يكن مع ذلك فقيهاً يقولون فيه: إنما هو جاهل مطلق لاحظ له من العلم ، أفترى أنه يصل إلى مقام ، وإنه لا يحسن مسألة عن الزكاة ، ما هو إلا مدحرة الشيطان ، لا يعتمد بصلاته و لا بصيامه ، ولا بركوعه و سجوده و قيامه ، إلى غير ذلك ، فلذلك لم يوفق الله لهذين منافقاً .

قوله [أحدهما عابد] و يعلم الضرورى من مسائل الصيام والصلاة إلى غير ذلك ، لـكنه لم يشتغل بالمزيد من العلم ، إذ لو لم يعلم ذلك القدر أيضاً لما كانت عبادته معتدة بها .

قوله [و الآخر عالم (١)] أى ليس يشتغل بنوافل الصيام و الصلاة وإنما

✖ و يدل عليه العطف و أصله المغايرة ، و لفظ يجتمعان بالتثنية .

(١) حكى صـاحب المجمع عن الشيخ على المتقى : اتفق المحققون على أن أفضل الأعمال ماينفع بعد موته ، كالباقيات الصالحات الوارد فى الـكتاب العزيز ، و السبعـة الواردة فى الحـديث من تعليم ، وإجراء نهر ، و حفر بئر ، و غرس نخـل ، و بناء مسجـد ، و ترك مصحف أو ولد ، قال : و نشر العلم أفضلها فانه أبقى ، إذ مثل النخل و البئر ينمحي بعد مـدة ، والعلم يبقى أثره إلى يوم الدين ، قال : و له أسباب كتدريس ، و وقف كتاب و إعارته ، وإعطاء كاغذ ، أو مداد ، أو قلم ، و العمدة فيه تعليم ✱

عامى أو صبى الهجاء حتى يتفرع علوم جمة ، كغرس شجرة يتفرع عليه أغصان و أثمار ، و مما يدل على فضل التعليم و التعلم حديث فضل عالم يصلى المكتوبة ثم يجلس ، الحديث ، و غير ذلك من الروايات ، قال : ثم رأيت كثيراً من الجهلاء المتصوفة يدعون سلوك الطريق إلى الله ، وهم ليسوا عليها ، و ينكرون التعلم و التعليم و يمنعون أصحابهم عنهما ، كأنهم أعداء العلم و العلماء ، و لا يعلمون أنه يضر بايمانهم ، و يحتجون بكون النبي ﷺ أمياً ولا يعرفون أنه صاحب و حى ومعدن علم ، وربما يحصل للجاهل بشغل ذكر أو اسم بعض صفاء ، فيغتر و لا يدرى أن له آفات بغير علم ،كالحلول و الاتحاد ، وربما يحتج بعض الجهال بقول المشايخ : العلم حجاب الله الأكبر ، و لا يدرى أنه حجة عليه فان مثله بترك العلم بهذا كمثل من عشق شخصاً فأخبر بأنه وراء جدار فيقول : الجدار حجاب فيتركه ، فانظر هل أحد أحمق منه ، و كان يجب عليه أن يقطع الجدار ، و يصل إلى المحبوب ، و إنما و صفوه بالحجاب الأكبر لأنه يحتاج فى قطعه إلى مشقة شديدة ، كما قال أبو يزيد : عملت فى المجاهده ثلاثين سنة ، فما وجدت أشد من العلم و متابعته ، و لو لا اختلاف العلماء لتعبت ، و أيضاً إنما يكون حجاباً لمن طلبه للتفاخر و حطام الدنيا ، و أيضاً مثل من ترك العلم كشخص يدعى محبة أحد فأرسل المحبوب إليه كتاباً يتضمن طريق وصوله إليه ، و هو يطرح الكتاب و يظن أنه حجاب ، فلا شك أنه ينسب إلى الحمق ، فالقرآن و الحديث و علوم الدين تعرف طريق الوصول إلى الله . ثم اعلم أن العلم ظاهر و باطن ، و للظاهر مقدمات كالفنون العربية ، و مقاصد كالتفسير و الفقه و الحديث ، والباطن علم الأخلاق كالاخلاص و التوكل و التواضع و غيرها ، و ضدها كالكبر و نحوها ، و كل منها إما فرض عين أو فرض كفاية ، و يطلب كل ذلك من مظانه ، و بالله التوفيق ، انتهى .

وقته بعد أداء الفرائض والسنن الرواتب مشغول فى تعلم العلوم وتعليمها ، إذ لولم يأت بهذا القدر من العبادة لكان فاسقاً « كمثل الحمار يحمل أسفاراً » .

قوله [حتى يكون منتهاه الجنة] أى حتى الموت ، فان منتهى تحصيله العلوم إنما هو الموت لكنه عبر عنه بالجنة لما أن قبر المؤمن روضة من رياضها .

قوله [ضالة المؤمن] فان (١) النفوس قد جبلت على الفطرة ، و هى مبدأ لكل خير و منشأ لكل حسنة ، لكن كثافات البهيمية و الدار الدنيوية منعتها عن ملاحظة تلك الفضائل فنسجت عليها عناكب الذهول و النسيان ، و لكن كلما وقف عليها باطلاع من غيره أيا ما كان فهو أحق بها لأنها كانت له ، و إنما ذهبت من عنده لسوء اختياره و قلة تحفظه و تذكاره .

---

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى توجيه إطلاق الضالة على الحكمة ، و هذا أوجه مما ذكرت الشراح من التوجيهات ، قال القارى : قوله ضالة الحكيم ، أى مطلوبه ، قال السيد جمال الدين : يعنى أن الحكيم يطلب الحكمة ، فاذا وجدها فهو أحق بها ، أى بالعمل بها و اتباعها ، أو المعنى أن كلمة الحكمة ربما تفوه بها من ليس لها بأهل ، ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من قائلها من غير التفات إلى خساسة من وجدها عنده ، أو المعنى أن الناس يتفاوتون فى فهم المعانى فينبغى أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك الحقائق على من رزق فهماً ، كما لا ينازع صاحب الضالة فى ضالته إذا وجدها ، أو كما أن الضالة إذا وجدت مضيعة فلا تترك ، بل تؤخذ ويتفحص عن صاحبها حتى ترد عليه ، كذلك السامع إذا سمع كلاماً لا يفهم معناه و لا يبلغ كنهه ، فعليه أن لا يضيعه وأن يحمله إلى من هو أفقه منه ، فلعله يفهم أو يستنبط منه ما لا يفهمه ، أو كما أنه لا يحل منع صاحب الضالة عنها فانه أحق بها ، كذلك العالم إذا سئل عن معنى لا يحل له كتمانه إذا رأى فى السائل استعداداً لفهمه ، انتهى .

أبواب الاستيذان (١) والآداب عن رسول الله ﷺ

[باب فى إفشاء السلام] قوله [لاتدخلوا الجنة] لعله نفى (١) بصيغة النهى وهكذا قوله [لا تؤمنوا] والمراد بهما معناهما الاخبارى لا الانشائى ، أويقال : إن العرب تعامل بالنون معاملة حرف العلة فتحذفها تحقيقاً كما فى قوله تعالى: «أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » وقول الشاعر « ألم يك بيننا بلد بعيد» ثم قوله : لاتدخلوا

---

(١) قال القارى : بسكون الهمزة ، و يبدل ياء ، معناه طلب الاذن و الأصل فيه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا » الآيات ، قال الطيبى : و أجمعوا على أن الاستيذان مشروع ، واختلفوا فى أنه هل يستحب تقديم السلام أو الاستيذان ، و الصحيح تقديم السلام ، فيقول : السلام عليكم أدخل ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم القارى إذ قال بعد البسط فى اختلاف النسخ : لعل الوجه أن النهى قد يراد به النفى كعكسه المشهور عند أهل العلم ، و قال أيضاً : و لعل حذف النون للمجانسة و الازدواج ، و المعنى لا تؤمنون إيماناً كاملا حتى تحابوا بحذف إحدى التائين وتشديد الموحدة المضمومة ، أى حتى يحب كل منكم صاحبه ، انتهى .

الجنة حتى تؤمنوا ، هذه المقدمة بديهية الثبوت مسلمة الفرق كلها ، بقى الكلام فى المقدمة التالية لها فنقول : لاريب فى أن الايمان يوجب الحب بالايمان ، ثم بواسطته مودة المؤمنين والاخلاص معهم ، ثم لذلك عوارض و موانع خارجية توجب زيادة تلك المودة أو نقصانها ، و لذلك قلنا : لوقتل المؤمن من حيث إيمانه فحسب كفر لكونه ارتكب ما هو مأمور بخلافه ، فعلم بقتله أنه ليس له المحبة بالايمان فى درجة من الدرجات لا قليلة و لا كثيرة ، وعلى هذا فوجب السعى فى ازدياد هذه المودة التى هى مناط الايمان الموقوف عليه دخول الجنة ، فلذلك قال النبى ﷺ : ألا أدلكم على أمر لو إلخ .

قوله [فقال النبى ﷺ عشر] فان الحسنة بعشر أمثالها .

[باب فى أن الاستيذان ثلاث] قوله [فقال عمر واحدة] لعله رضى الله تعالى عنه كان (١) مشتغلا فى مهم له فأراد أن يدعوه إذا فرغ منه ، فلم يفرغ منه إلا و قد ذهب أبو موسى لما لم يسمع بالأذن ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه مع اشتغاله بما كان قد كان تنبه بندائه حتى قال لغيره : إنه استأذن مرة واحدة ، و يمكن أن يقال : إنه رضى الله تعالى عنه أراد أن يعمل بالسنة كما كان النبى ﷺ

(١) كما ذكره الحافظ من رواية للبخارى أن أبا موسى استأذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له ، و كأنه كان مشغولا فرجع أبو موسى ففزع عمر ، الحديث ، وفى رواية لمسلم عنه قال : استأذنت على عمر أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لى ، فرجعت ، ثم جئت اليوم فدخلت عليه فأخبرته أنى جئت أمس فسلمت ثلاثاً ثم انصرفت ، قال : قد سمعناك ، و نحن حينئذ على شغل فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ، و جمع الحافظ بين مختلف ماروى عنه فى هذا بأن عمر لما فرغ عن الشغل الذى كان فيه سأل عنه ، فأخبر برجوعه ، فأرسل إليه فلم يجده الرسول فى ذلك الوقت وجاء هو إلى عمر فى اليوم الثانى .

فعل معه حيث إذن له بالدخول بعد ما استأذنه ثلاثاً ، إلا أن أبا موسى لم يصبر بعد الثلاث فراح ، فلما علم عمر رضى الله عنه بذهابه رده ، و طلب منه العذر فى الذهاب ، فلو قال أبو موسى : إنه بدا لى أن أرجع لم يك له عليه سبيل ، لكنه قال : عملت السنة أو امتثلت السنة ، طلب منه شاهداً على كون ذلك سنة ، لا لأن عمر رضى الله عنه لم يك يعتبر خبر الواحد كما زعمه (١) بعضهم ، بل لما أن أبا موسى قد كان اتهم إذ ذاك ، فانه و إن كان صحابياً إلا أنه لم يك معصوماً ، فلعله قال ذلك خشية من الصولة العمرية ، أو اجتهد برأيه فعبر عنه بالسنة لثبوته منها ، و لئلا يجترىء كل أحد على بيان الحديث إذا رأى أمثال هؤلاء الكرام الموثوقين بهم يطلب منهم البينة ، و بذلك يعلم أن شهادة المتهم غير مقبولة ، وأن الاستيثاق فى الأخبار مستحسن .

قوله [ألستم أعلم الناس] أى من أعلم الناس ، أوالمراد بالناس أكثرهم ممن لم يك ملازماً له ﷺ .

---

(١) قال القارى : إنما أمره بذلك ليزداد فيه وثوقاً ، فالعلمان خير من علم واحد لا للشك فى صدق خبره عنده ، و قال الطيبى : تعلق بهذا الحديث من يقول لا يحتج بخبر الواحد ، وهو باطل ، فانهم أجمعوا على الاحتجاج بخبر الواحد ، ووجوب العمل به ودلائلهم أكثر مما تحصى ، و أما قول عمر فليس معناه رد خبر الواحد لكن خاف مسارعة الناس إلى القول على النبى ﷺ بما لم يقل ، كما يفعله المبتدعون و الكذابون ، و كذا من وقع له قضية وضع فيها حديثاً على النبى ﷺ ، فأراد سد الباب لا شكا فى روايته ، و مما يدل على أنه لم يرد خبره لكونه خبراً واحداً أنه طلب منه إخبار رجل آخر حتى يعمل بالحديث ، و معلوم أن خبر الاثنين خبر واحد ، و كذا ما زاد حتى يبلغ التواتر ، لأن ما لم يبلغ التواتر فهو خبر واحد ، انتهى .

قوله [ما أصابك إلخ] لأنى أرويها كما ترويها ، وكان مزاح (١) الصحابة رضى الله عنهم مثل أن قالوا : الآن فتضرب يا أبا موسى ، إلا أن أبا سعيد كان أصغرهم فلم يكن ليسيئ الأدب معه رضى الله عنه .

قوله [و عليك أرجع (٢) إلخ] فعلم (٣) جواز الرد بتلك الكلمة أيضاً .

---

(١) قال الحافظ : و فى رواية أبى نضرة فقال : ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال : الاستئذان ثلاث ؟ قال : فجعلوا يضحكون ، فقلت : أتاكم أخوكم وقد أفزع فتضحكون ، انتهى .

(٢) بصيغة الأمر ، وما أشار إليه المصنف من طول الحديث هو حديث مشهور فى كتب الأحاديث بقصة صلاة المسئ ، أخرجه أصحاب الروايات مختصراً ومطولا ، واستدل به الفقهاء على واجبات الصلاة من الاعتدال و غيره .

(٣) لكن يشكل عليه أن الوارد فى أكثر طرق هذا الحديث من روايات الصحاح : البخارى و أبى داؤد وغيرهما بلفظ : عليك السلام بتمام الكلمة ، فالظاهر أن الاقتصار على قوله : و عليك من تصرف النساخ ، نعم قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فى الرد على الذمى بلفظ عليك أو وعليك : استدل به على أن هذا الرد مخصوص بالكفار فلا يجزىء فى الرد على المسلم ، وقيل : إن أجاب بالواو أجزأ و إلا فلا ، و قال ابن دقيق العيد : إنه كاف فى حصول معنى السلام لا فى امتثال الأمر فى قوله «فحيوا بأحسن منها أو ردوها» و كأنه الذى بغير واو ، أما الذى بالواو فقد ورد فى عده أحاديث منها فى الطبرانى عن ابن عباس جاء رجل إلى النبى ﷺ ، فقال : سلام عليكم فقال : وعليك و رحمة الله ، وله فى الأوسط عن سلمان : أتى رجل فقال : وعليك ، قال الحافظ : لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغى ترك جواب المسلم بها ، و إن كانت مجزئة فى أصل الرد ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : قال النووى : اتفق أصحابنا أن المجيب لو قال عليك بغير

[باب فى فضل الذى يبدأ بالسلام] .

قوله [أولاهما بالله] ومع ذلك فقد آذن النبي ﷺ بما هو أدب كما سيجئ من أن الراكب يسلم على الماشى الحديث ، فعلم أن محمل الحديث الآتى (١) هو ما إذا التقيا .

واو لم يجز ، وإن قال بالواو فوجهان ، انتهى . قلت : وقد أخرج أبوداؤد : ولا غرار فى صلاة و لا تسليم ، وفسر بوجوه منها ما فى المجمع : غرار التسليم قول المجيب و عليك و لا يقول السلام ، انتهى .

(١) الظاهر أن فيه سقوطاً من الكاتب لأن ما أفاده الشيخ هو محمل حديث الباب عند الشراح لا محمل الحديث الآتى ، و يمكن أن يكون رأى الشيخ خلافاً للشراح ، فيكون معنى كلامه أن مقتضى الحديث الآتى هو التفصيل وهو الأدب ، لكن مع ذلك لو بدأ من ليس عليه البداية كان أكثر أجراً لحديث الباب ، و يمكن تأويل كلام الشيخ إلى الشراح أيضاً بأن يراد بالحديث الآتى هو هذا الحديث المذكور هاهنا و إن كان بعيداً ، لاحديث الراكب يسلم على الماشى ، و توضيح كلام الشيخ كما يخطر فى البال أن ظاهر حديث الباب هو فضل من بدأ بالسلام أيا ما كان ، راكباً كان أو ماشياً صغيراً كان أو كبيراً ، و مقتضى الحديث الآتى فى باب تسليم الراكب هو الترتيب ، فلعل الشيخ أشار بذلك إلى الجمع بينهما بأن محمل حديث الباب هو ما إذا التقيا معاً فى حالة واحدة كأن يكونا ماشيين أو راكبين ، ومحمل حديث الترتيب ما إذا لم يكونا متساويين ، قال الحافظ بعد ما بسط روايات الترتيب من تسليم القليل على الكثير ، والراكب على الماشى ، والماشى على القائد ، والصغير على الكبير ، و المار على القاعد : أى سواء كان المار ماشياً أو راكباً ، و تبقى صورة لم تقع منصوصة ، و هى ما إذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان ، و قد تكلم عليه المازرى فقال : يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدراً فى الدين إجلالا لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع

[باب فى كراهية إشارة اليد فى السلام] أى مكتفيا بها مقتصراً عليها ، فأما إذا كان التلفظ بلفظ التسليم أيضاً فلا (١) وبذلك يعلم أن التصرف فى شئ بالنقص والزيادة يخرجه عن التشبه .

[باب ما جاء فى التسليم على النساء] أى إذا لم يخف فتنة فيه ، و مقتضى عقد المؤلف ترجمة الباب بتلك الألفاظ أنه لم يكن النبي ﷺ اكتفى بالاشارة دون التسليم ، وإلا لقال : باب الاشارة على النساء بالتسليم ، فعلم بذلك أن معنى قول الراوى فى بيان حاله ﷺ فألوى بيده بالتسليم أنه ﷺ أشار بيده متلبساً بلفظ التسليم و متكلماً به ، لا كما قال الشراح من أن الجار متعلق بالفعل المذكور هاهنا إذ

✖ و إذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، كما فى حديث المتهاجرين من أبواب الأدب للبخارى ، وأخرج أيضاً فى الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال : الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل ، و أخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى قال لى أبوبكر : لا يسبقك أحد إلى السلام ، والترمذى من حديث أبى أمامة رفعه إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام ، و قال : حسن ، و أخرج الطبرانى من حديث أبى الدرداء قلنا : يا رسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام ؟ قال : أطوعكم لله ، انتهى . كأنه أشار إلى أن محمل هذه الأحاديث هو التساوى ، وإليه أشار العينى إذ قال : و إذ تساوى الملاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع أيضاً بأن الترتيب هو من الآداب لرعاية الحقوق ، فلو بدأ بالسلام من ليس عليه البداية كان أحق بالأجر ، لأن الافشاء فيه مرغوب ، و فعله يدل على كونه أحرص على الافشاء المقصود .

(١) صرح بذلك الطحطاوى على المراقى قبيل باب ما يفسد الصلاة إذ قال : وفى رسالة المصافحة للشرنبلالى عن شيخ مشايخه الحانوتى : التحية بالركوع ✖

على (١) هذا التقدير يحتاج إلى تقدير ، و هو التلفظ بالسلام مع أن الذى بينا أسلم من الاحتياج إلى تقدير ، و يرد عليـــه أيضاً أن التسليم بالاشارة لما لم يك معهود أهل الاسلام ، فكيف يقـــال ألوى يده بالتسليم إذ لا تسليم بالالواء إذاً .

قوله [ثم روى عن هلال بن زينب إلخ] لفظة ثم ليست (٢) بواردة على معناها من التاخير الزمانى ، بل المراد أن ابن عون مع طعنه فيه قد روى عنه ، و الجواب أنه كان يروى عنه ، ثم لما حدث لشهر بعد ذلك سوء الحفظ فى آخر عمره تركه ابن عون و تكلم فيه ، و نقل الطعن فيه عن رجال آخرين ، لكننا (٣)

✣ و استرخاء الرأس مكروهة لكل أحد مطلقاً ، ومثله السلام باليد ، كما نصت عليه الحنفية ، قال الشرنبلالى بعد : ومحل كراهة الاشارة باليد إذا اقتصر عليها ، و ذكر حديثاً يفيد أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظ و الاشارة .

(١) علة لمختار الشراح ، يعنى اختاروا تعلق الجار بالالواء لئلا يحتاج إلى تقدير وهو المراد بقوله : مع أن الذى بينا أى الذى اختارته الشراح سالم من التقدير ، لكنه يرد على مختارهم أنه يخالف تبويب المصنف ، ويرد عليه أيضاً أنه ليس بمعهود فى السلام عند المسلمين ، و اختار المحشى أيضاً مختار الشيخ إذ قال : هذا محمول على أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظ و الاشارة ، لأن أبا داؤد روى هذا الحديث فقال فى روايته : سلم علينا ، كذا قاله النووى ، انتهى .

(٢) لعل الباعث للشيخ على هذا التوجيه مع احتماله الظاهر من التاخير الزمانى ما يظهر من كتب الرجال أن طعنه متأخر عن الرواية ، ففى تهذيب الحافظ قال ابن المدينى : حدث ابن عون عن هلال بن أبى زينب عن شهر : فساره شعبة ، فلم يذكره ابن عون ، وقال معاذ بن معاذ : سألت ابن عون عن حديث هلال عن شهر ، فقال : ما تصنع بشهر إن شعبة ترك شهراً ، انتهى .

(٣) و فيه أنه ضعفه غير ابن عون أيضاً لاسيما شعبة ، كما بسطه عنهم الحافظ فى تهذيبه لكن موثقوه أيضاً كثيرون كما فى شرح مقدمة مسلم للنووى .

لم نجد من العلماء تصريحاً بالطعن فيه غير ابن عون .

[باب فى كراهية التسليم على الذمى] قوله [يا عائشة ! إن الله يحب الرفق إلخ] يرد عليه أن الرفق حيث سب النبي ﷺ أحد غير سائغ ، و الجواب (١)

(١) و أجاب عنه القاضى عياض فى الشفاء بعد ما بسط الكلام على قتل ساب النبي ﷺ فان قلت: لم لم يقتل النبي ﷺ اليهودى الذى قال له: السام عليكم وهذا دعاء عليه ، و لا قتل الآخر الذى قال له: إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، و قد تأذى النبي ﷺ بذلك و قال : قد أوذى موسى بأكثر من هذا فصبر ، ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه فى أكثر الأحيان ، فاعلم وفقنا الله و إياك أن النبي ﷺ كان فى أول الاسلام يستألف عليه الناس و يميل قلوبهم إليه ، و يحبب إليهم الايمان و يزينه فى قلوبهم و يداريهم ، و يقول لأصحابه : إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا منفرين ، ويقول: لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، و كان ﷺ يدارى الكفار و المنافقين و يغضى عنهم ، و يحتمل من أذاهم ، و يصبر على جفائهم ما لا يجوز لنا اليوم الصبر لهم عليه ، فلما استقر و أظهره الله على الدين كله قتل من قدر عليه ، و اشتهر أمره كفعله بابن خطل و من عهد بقتله يوم الفتح ، و من أمكنه قتله غيلة من يهود و غيرهم ، وبواطن المنافقين مستترة وحكمه ﷺ على الظاهر ، و أكثر هذه الكلمات إنما كان يقولها القائل منهم خفية و يحلفون عليها إذا نميت ، و يحلفون بالله ما قالوا ، و لقد قالوا كلمة الكفر ، و بهذا أجاب بعض أئمتنا عن هذا السؤال ، و قال : لعله لم يثبت عنده ﷺ من أقوالهم ما رفع ، و إنما نقله الواحد ومن لم يصل رتبة الشهادة ، و على هذا يحمل أمر اليهودى فى السلام ، و أنهم لووا به ألسنتهم ، فلم يبينوه ، ألا ترى كيف نبهت عليه عائشة ، ولو كان صرح بذلك لم تنفرد بعلمه ، ولذا نبه عليه الصلاة والسلام

أنه لم يكن سباً ، إنما هى كلمة يشفى بها الحقود صدره ، ولا يضر المؤمن (١) سيما النبي ﷺ فأنى يؤثر دعاؤهم عليه ﷺ . و من هاهنا يعلم أن الرفق فى أمثال هذه المواضع أى حيث سمع سب النبى ﷺ أوغير ذلك لايجوز ، ألا ترى ما اعتذرت به عائشة رضى الله تعالى عنها حيث قالت : أو لم تسمع ما قالوا ؟ فكانت تعلم أن الرفق لا يجوز هناك ، ولو علم النبى ﷺ لما منعنى عن سبهم و شتمهم ، إلا أن النبي ﷺ أمرها بالرفق لما أنه لم تك سباً (٢) ، لا لأن السب و سوء الأدب

☼ أصحابه على فعلهم «لياً بألسنتهم ، وطعناً فى الدين» ويقال: السام عليكم ليس فيه صريح سب ، و لا دعاء إلا بما لابد منه من الموت الذى لابد من لحوقه جميع البشر ، وقيل : بل المراد تسأمون دينكم والسأم والسآمة الملال ، و هذا دعاء على سآمة الدين ليس بصريح سب ، و لذا ترجم البخارى على هذا الحديث «باب إذا عرض الذمي أو غيره بسب النبي ﷺ» قال بعض علمائنا : و ليس هذا بتعريض بالسب ، وإنما هو تعريض بالأذى والأولى فى ذلك كله و الأظهر من هذه الوجوه مقصد التأليف والمداراة على الدين لعلهم يؤمنون ، و لذا ترجم البخارى على حديث القسمة « باب من ترك قتال الخوارج للتألف ، و لئلا ينفر الناس عنه » انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه ما فى المشكاة من رواية البخارى قالت : أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال: أولم تسمعى ما قلت ؟ رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ، و لا يستجاب لهم فى .

(٢) أى صريحاً ، كما تقدم فى كلام القاضى عياض ، أو يقال : كان من باب المداراة و تاليف القلب ، كما تقدم مبسوطاً ، ومسلك الحنفية فى مسألة الباب ما فى الدر المختار : و يسلم على أهل الذمة لوله حاجة و إلا كره ، هو الصحيح ، كما كره للسلم مصافحة الذمى ، ولو سلموا على مسلم فلا بأس بالرد لكن لا يزيد على قوله : و عليك ، كما فى الخانية ، و لو سلم على الذمى ☼

فى شأنه لا يوجب الشدة و التعزير على القائل .

[باب السلام على مجلس فيه مسلمون و غيرهم] قوله [فسلم عليهم] أى ناوياً بتسليمه المؤمنين ، و هكذا يفعل حيث اضطر إلى ابتداء أهل الذمة بالتسليم ، و إن لم يكن ثمة مسلم ينوى الحفظة و الكتبة و الجان .

[باب التسليم عند القيام و القعود] قوله [ثم إذا قام فليسلم إلخ] والحد فى تكرار تسليم الغائب ترك المواجهة ، فاذا غاب من النظر ثم عاد كرر التسليم ، ثم إذا قام ليذهب سلم تسليم الرواح و الرخصة .

[باب الاستيذان قبالة البيت] قوله [ففقأ عينيه ما غيرت عليه] أى لم أغير فعله و لم أمنعه عن ارتكاب ذلك لأنه لم يفعل بأساً ، و يمكن فى معناه (١) غير ذلك ، و يروى ماعيرت عليه بالعين المهملة ، وهو ظاهر المعنى ، ثم هذا تغليظ بحت عند الامام الهمام ، ولو ارتكب أحد ذلك ففقأ عينيه تؤخذ منه الدية ولا يقتص منه لما عرت شبهة بلفظ الحديث . والحدود تندرىء بالشبهات ، بخلاف الأموال فانها تثبت بشبهة أيضاً ، و لفظ الحديث و إن كان لا يصرح بكونه تغليظاً وتشديداً إلا أن امتناعه ﷺ عن فقىء عينيه يؤيد مذهب الامام ، فان إيتان الحد لو كان على حقيقته لما سقط عن الرجل بتأخره عن الثقب الذى أطلع منه ، بل فقأ عينه بالخروج

☼ تبجيلا يكفر ، لأن تبجيل الكافر كفر ، قال ابن عابدين : قوله لا يزيد على قوله : و عليك ، لأنه قد يقول السام عليكم ، أى الموت ، كما قال بعض اليهود للنبى ﷺ فقال له : و عليك ، فرد دعاءه عليه ، وفى التتار خانية : قال محمد : يقول وعليك ، ينوى بذلك السلام لحديث مرفوع أنه ﷺ قال : إذا سلموا عليكم فردوا عليهم ، انتهى .

(١) لعله أشار إلى أنه يحتمل أن يكون من الغيرة بمعنى الدية ، ثم اختلفت نقلة المذاهب من الشراح و غيرهم فى بيان مسالك الأئمة فى ذلك ، ولعل ذلك مبنى على اختلاف الروايات عنهم ، و ما يظهر من كلام أكثرهم أن دمه ☼

عن البيت ، فان الزانى و كذا غيره من مرتكبى الحدود إذا أقلعو من فعلتهم ،

☼ هدر عند الامام الشافعى فى أصح قوليه و الامام أحمد ، لا عند المالكية والحنفية ، قال القارى : قال ابن الملك عمل به الشافعى وأسقط عنه ضمان العين ، قيل : هذا بعد أن زجره فلم ينزجر ، و أصح قوليه أنه لا ضمان مطلقاً لاطلاق الحديث ، انتهى . و حكى الشيخ فى البذل عن الحافظ و غيره مذهب المالكية القصاص ، لكن ما فى الشرح الكبير للدردير القصاص فى العمد والدية فى الخطأ ، إذ قال : نظر من كوة أو غيرها ، فقصد عينه أى رميها بحجر و نحوها ففقأها ضمن يعنى اقتص منه على المعتمد ، وإن لا يقصد بالرمى عينه بل زجره ، فلا ضمان بمعنى لاقود ، فلا ينافى أن عليه الدية ، انتهى . وقال الشلبى فى هامش الزيلعى : من نظر فى بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه ، فطعنه صاحب الدار بخشبة أو رماه بحصاة فقلع عينه يضمنها عندنا ، وعند الشافعى و أحمد لا يضمنها لروايات الباب ، ولنا قوله صلى الله عليه وسلم : فى العين نصف الدية ، وهو عام ، ولأن بجرد النظر لا يبيح الجناية عليه كما لو نظر من الباب المفتوح ، و كما لو دخل فى بيته و نظر فيه ، و نال من امرأته ما دون الفرج لم يجز قلع عينه ، انتهى . و كذا قال ابن عابدين ، و زاد : و لأن قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرىء مسلم الحديث يقتضى عدم سقوط عصمته ، و المراد بما روى أبو هريرة المبالغة فى الزجر عن ذلك ، انتهى . وفى الدر المختار عن القنية : نظر فى باب رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن إن لم يمكن تنحيته من غير فقئها ، و إن أمكنه ضمن ، وقال الشافعى : لا يضمن فيهما ، و لو أدخل رأسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن إجماعا ، وإنما الخلاف فيمن نظر من خارجها ، انتهى . وجمع ابن عابدين بين ما وقع من الاختلاف فى قوليهم ، كما لو دخل فى بيته و نظر إلخ ، و لو أدخل رأسه فرماه إلخ ، بأن حمل الثانى على ما إذا لم يمكن تنحيته بغير ذلك ، و الأول على ما إذا أمكن .

و فرغوا ، أفيسقط الحد بذلك الاقلاع ، فكذا كان هذا ، فعلم أنه تقريع وتوبيخ ، نعم قد حدثت بألفاظ الحديث شبهة توجب دره القصاص .

قوله [ضع القلم على أذنك] أى إذا (١) فرغت من كتابة و تريد أخرى فضعه موضع الأرض على أذنك لكونه مشتركا فى الاسم (٢) بالقلم الذى كتب كل شئ فانه يسمعك (٣) مضامين تنتفع بها .

---

(١) يعنى لما كان للقلم اشتراك اسمى بالقلم الذى كتب مقادير كل شئ و للأسماء أثر فى المسميات غالباً كما سيأتى ، فكان لكل قلم أثراً فى وسعة المعلومات ، و الأذن محل للاستماع ، فوضع القلم على الأذن مفيد فى وسعة المعلومات ، و هذا ألطف مما سيأتى من كلام الشراح .

(٢) وطالما يكون للاسماء أثر فى المسميات ، ولذا كان النبى ﷺ يغير الاسم القبيح ، و روى عن سعيد بن المسيب أن جده حزناً قدم على النبى ﷺ فقال ما اسمك ؟ قال : اسمى حزن ، قال : بل أنت سهل ، قال : ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبى . قال ابن المسيب : فما زالت فينا الحزونة بعد ، انتهى .

(٣) وقال القارى : وقيل السرفى ذلك أن القلم أحد اللسانين المترجمين عما فى القلب من الكلام و فنون العبارات ، فتارة يترجم عنه اللسان اللحمى المعبر عنه بالقول ، و تارة يعبر عنه بالقلم و هو المسمى بالكتابة ، و كل واحد من اللسانين يسمع ما يريد من القول و فنون الكلام من القلب ، و محل الاستماع الأذن ، فاللسان موضوع دائماً على محل الاستماع و القلم منفصل عنه خارج عن محل الاستماع ، فيحتاج فى الاستماع إلى القرب من محل الاستماع و الدنو إلى طريقه ليسمع من القلب ما يريده من العبارات وفنون الكلام ، و حاصله أن القرب الصورى له محل تأثير من المقصود المعنوى ، انتهى . ولا يذهب عليك أن لفظ الحديث على النسخ التى بأيدينا : فانه أذكر للملى ، و فى المشكاة عن الترمذى : فانه أذكر للمآل ، و بسط عليه الكلام القارى فارجع إليه لو شئت .

قوله [فما مر بي نصف شهر إلخ] يستنبط من هاهنا ما أعطى الله أصحاب رسوله ﷺ من سرعة الفهم و قوة الحفظ و إن لم ينقل إلينا علومهم، أفلا ترى أفرادهم كانوا يسمعون منه ﷺ أحاديث عديدة، ثم يستنبطون منها حكم ما يرد عليهم من تفاصيل المسائل.

[باب فى كراهية التسليم على من يبول] قوله [و هو يبول فلم يرد عليه] فعلم بذلك أن التسليم لايجوز على القاضى حاجته من البول والبراز، ولاعلى الطاعم، و كذلك (١) على من يقرأ القرآن، و أما لو سلم أحد على هؤلآء لم يجب عليهم

---

(١) و حكى صاحب الدر المختار نظماً جمع فيه من يكره عليه السلام فقال:

سلامك مكروه على من ستسمع
و من بعد ما أبدى يسن و يشرع
مصل و تال ذاكر و محدث
خطيب و من يصغى إليهم و يسمع
مكرر فقه جالس لقضائه
و من بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس
كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
و لعاب شطرنج و شبه بخلقهم
و من هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة
و من هو فى حال التغوط أشنع
ودع آكلا إلا إذا كنت جائعاً
و تعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير
فهذا ختام و الزيادة تنفع

و فى المجمع: و قد يستدل بهذا الحديث على أن مسلم قضاء الحاجة ☼

رده ، إلا أن (١) المستحسن للقارى أن يسكت عن قراءته فيرد عليه .

[باب فى كراهية أن يقول: عليك السلام] قوله [طلبت النبى ﷺ] وكان حضوره لارادة الاسلام إلا أنه لم يكن يعرف النبى ﷺ فلذلك قال بعد ذلك : و لا أعرفه .

قوله [تحية الميت] الظاهر (٢) فى معناه أن عليك السلام بتقديم عليك

☼ يستحق الجواب بعد الفراغ ، و حكى الطحاوى أنه يتيمم ويجيب ، وحكى النووى الاتفاق على عدم استحقاق الجواب ، انتهى .

(١) و قد حكى ابن عابدين أنه يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة ، أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم وغيرها ، وأنه لا يجب الرد فى الأولين لأنه يبطل الصلاة ، والخطبة كالصلاة ، ويردون فى الباقى لامكان الجمع بين فضيلتى الرد و ما هم فيه من غير أن يؤدى إلى قطع شئ تجب إعادته ، انتهى .

(٢) و حكى القارى عن بعض العلماء أنه لم يرد به أنه ينبغى أن يحيى الميت بهذه الصيغة إذ قد سلم ﷺ على الأموات بقوله : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، و إنما أراد به أن هذا تحية تصلح أن يحيى بها الميت لا الحى ، و ذلك لمعنيين : أحدهما أن تلك الكلمة شرعت لجواب التحية ، ومن حق المسلم أن يحيى صاحبه بما شرع له من التحية ، فيجيب صاحبه بما شرع له من الجواب ، فليس له أن يجعل الجواب مكان التحيـة ، و أما فى حق الميت فان الغرض من التسليم عليه أن تشمله بركة السلام ، والجواب غير منتظر هنالك ، فله أن يسلم عليه بكلتا الصيغتين ، والآخر أن إحدى فوائد السلام أن يسمع المسلم المسلم عليه ابتـداء لفظ السلام ليحصل الأمن من قبل قلبـه ، فاذا بدأ بعليك لم يأمن حتى يلحق به السلام ، بل يستوحش و يتوهم أنه يدعو عليه ، فأمر بالمسارعة إلى إيناس الأخ المسلم بتقديم ☒

تحية خصها شعراء العرب و فصحاؤهم بالأموات كما يشهد به أشعارهم ، فلا يناسب ذكرها للأحياء ، ويمكن أن يقال وإن كان بعيداً أن عليك السلام تحية الأموات (١) من أهل الجاهلية ، فلا يناسب ذكرها فى الاسلام لأهله ، و إضافة التحية إلى الميت على التوجيه الأول إضافة المصدر إلى مفعوله ، وعلى التوجيه الثانى إلى فاعله ، أى كان أهل الجاهلية يحيون به فيما بينهم و قد ودع الاسلام هذه التحية .

قوله [ثم رد النبى ﷺ] تاخيره ﷺ فى رده عليه مشعر بأن الرد لم يكن واجباً (٢) عليه ، و إلا لسارع إليه قبل كل شئ ، نعلم أن الذى يجب رده هو

☒ السلام ، وهذا المعنى غير مطلوب فى الميت فساغ للمسلم أن يفتتح من الكلمتين بأيتهما شاء ، وقيل : إن عرف العرب إذا سلموا على قبر قالوا : عليك السلام ، فقال النبى ﷺ : عليك السلام تحية الميت على وفق عرفهم وعادتهم ، لا أنه ينبغى أن يسلم على الأموات بهذه الصيغة ، انتهى . فعلى الأخير يحمل على عرف خاص أو على جهل الرجل بالعرف ، والجاهل بمنزلة الميت ، فما أحسن موقع كلامه ﷺ : عليك السلام تحية الميت ، وفى المجمع : هذه إشارة إلى ما جرت به عادتهم فى المراثى كانوا يقدمون ضمير الميت على الدعاء ، وذلك لأن المسلم على القوم يتوقع الجواب بعليك السلام ، فلما كان الميت لا يتوقع منه جواب جعلوا السلام عليه كالجواب .

(١) و هذا توجيه قريب من التوجيه الأخير فى كلام القارى ، و المعنى أن الميت جنس يراد به جهلة العرب ، فان الجهلاء أموات حقيقة ، وفى المجمع : أراد بالموتى كفار الجاهلية ، انتهى .

(٢) و المسألة خلافية ، قال النووى : يكره أن يقول المبتدى : عليكم السلام ، فان قاله استحق الجواب على الصحيح المشهور ، و قيل : لا يستحق ، وحكى ابن عابدين عن الشرنبلالى أنه لا يجب الرد على المبتدى بهذه الصيغة فانه ما ذكر فيه أنه ﷺ رد السلام عليه ، بل نهاه وهو أحد احتمالات ☼

التسليم الذى يكون على وجه السنة ، و أما إذا سلم بتغيير لا يجب رده ، و أيضاً فقد علم بذلك أن التغيير كما يكون بتبديل الكلمات يكون بنقض ترتيبها ، ثم إن رده ﷺ عليه بعد ذلك كان منة منه عليه و تفضلا ، فكذلك حكم التسليم و الرد على من سلم غير موافق للسنة ، ولعلك دريت من هذه الأحاديث ما فى البدعات و إن قل (١) خلافها من الكراهة و الشناعة .

قوله [كان إذا سلم سلم ثلاثاً إلخ] ليس المراد ما يتبادر منه أنه ﷺ

٭ ثلاثة ذكرها النووى ، فيترجح كونه ليس سلاماً ، وإلا لرد عليه ، انتهى . قلت : لكنه يرد عليه حديث الباب فتأمل ، ثم ما أشار إليه المصنف من القصة الطويلة فى حديث الباب هى ما فى المشكاة برواية أبى داوٗد عن أبى جرى قال : أتيت المدينة ، فرأيت رجلا يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه ، قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا رسول الله ، قال قلت : عليك السلام يا رسول الله مرتين ، قال : لاتقل : عليك السلام عليك ، السلام تحية الميت ، قل : السلام عليك ، قلت : أنت رسول الله ؟ فقال أنا رسول الله الذى إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك ، وإن أصابك عام سنة فدعوته أنبتها لك ، وإذا كنت بأرض قفر أوفلاة ضلت راحلتك فدعوته ردها عليك ، قلت : اعهد إلى ، قال : لا تسبن أحداً ، قال : فما سببت بعده حراً ولا عبداً ، ولا بعيراً و لا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك و أنت منبسط إليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، و ارفع إزارك إلى نصف الساق ، فان أبيت فالى الكعبين ، و إياك و إسبال الازار ، فانها من المخيلة ، و إن الله لا يحب المخيلة ، و إن إمرؤ شتمك و عيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فانما وبال ذلك عليه ، انتهى .

(١) يعنى و إن لم تكن البدعة بتمامها خلاف السنة ، بل يكون فيها شئ يسير من خلاف السنة ، وقوله : من الكراهه بيان لما فى قوله : ما فى البدعات .

كان كلما سلم سلم ثلاثاً ، وكلما تكلم تكلم ثلاثاً ، فان هذا المعنى يرده كثير من الروايات و الحكايات ، بل المراد أن الثلاث كانت منتهى تكراره إذا أراد ذلك فى الأكثر ، فكان إذا سلم و لم يسمع أحد أو أراد أن يتكلم فيفهم و لم يسمعه المخاطب أعادها ، وكانت الاعادة لا تجاوز الثلاث ، وهذا المعنى خال عن التكلفات ، نعم قد ثبت فى بعض المواضع تكرار الاعادة فوق ثلاث لكنه نادر فلا يحكم عليه ، و يمكن فى توجيه تكرار التسليم ما قال المحشى أيضاً (١) .

---

(١) ولفظه : أى الاستيذان ، وفيه نظر لأن تسليم الاستيذان لا يثنى إذا حصل الأذن بالأولى ، ولا يثلث إذا حصل بالثانى ، و لفظ إذا يقتضى التكرار فالوجه أن الأول للاستيذان ، والثانى للتحية ، والثالث للوداع ، والمراد بالكلمة الجلة المفهومة المفيدة ، كذا فى المجمع . قلت : وزاد فى المجمع عن الكرمانى : كان ذلك أى التثليث فى أكثر أمره ، انتهى . فهذا توجيه ثالث ، ويؤيد ماأفاده الشيخ لفظ الترمذى فى شمائله برواية أنس : كان رسول الله ﷺ يعيد الكلمة ثلاثاً لتعقل عنه . قال القارى : المراد هاهنا ما لايتبين مبناها أومعناها إلا بالاعادة ، وفى الاقتصار على الثلاث إشعار بأن مراتب الفهم ثلاث : الأدنى و الأوسط و الأعلى . و قال المناوى : الأولى للاسماع ، و الثانية للفهم ، و الثالثة للفكر ، أوالأولى إسماع ، والثانية تنبيه ، والثالثة أمر ، والثلاثة غاية ، وبعده لا مراجعة ، وحمله على ما إذا عرض للسامعين نحو لفظ فاختلط عليهم ، فيعيده لهم ليفهموه ، أو على ما إذا كثر المخاطبون ، فيلتفت مرة يميناً وأخرى شمالا ليسمع الكل ، رده العصام بأنه تخصيص لا بد له من مخصص ، لكن نازعه الشارح بأنه لا يحتاج إلى توقيف ، و قوله : لتعقل للاعادة بقصد حصول المعنى للمخاطب تنبيهاً على أن الاعادة كانت فى مقام الحاجة ، انتهى .

قوله [فاستحيي فاستحيي الله منه] يحتمل وجهين (١) أحدهما أن الرجل استحيي أن يشق الصوف و يخطى أعناق الجلوس ، أو كره أن يدخل بين اثنين فيوذيهما ، فجلس(٢) خلف الحلقة حياء فلم يدخل بينهم ، فمعنى استحيي الله منه جازاه على حيائه ، و على هذا فأجره أوفر من أجر صاحبه الذى دخل فى الحلقة ، و الوجه الثانى أن يقال : إن الرجل قد كان أخذ فى الذهاب ، فلما مشى قليلا أو كاد أن يزول عن موضعه استحيي من الله فى أن يترك مجلس نبيه وهو يعظ الناس ، أواستحيي من الناس أن يكون جلس معهم ، وهم جلوس فى مجلس وعظه ﷺ ، واستحياء الله تعالى على هذا التوجيه معناه إثابته وإشراكه فى الأجر بصاحبه وترك عقوبته وعدم السخط عليه ،

---

(١) و يؤخذ الاحتمالان معاً من كلام العينى إذ قال : قوله فاستحيا ، أى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياء من النبى ﷺ وممن حضر ، قاله القاضى عياض ، ويقال : معناه استحيي من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، ويؤيد هذا المعنى ما جاء فى رواية الحاكم : ومضى الثانى ، فلبث ، ثم جاء فجلس ، انتهى . و قال النووى : قوله فاستحيي أى ترك المزاحمة و التخطى حياء من الله تعالى و من النبى ﷺ و الحاضرين ، أو استحياء منهم أن يعرض كما فعل الثالث ، فاستحيي الله منه أى رحمه و لم يعذبه ، بل غفر ذنوبه ، وقيل : جازاه بالثواب ، قالوا : و لم يلحقه بدرجة صاحبه الأول ، انتهى . قلت : و هذا على المعنى الثانى دون الأول كما أفاده الشيخ ، و هو ظاهر .

(٢) وبوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث « باب من قعد حيث ينتهى به المجلس و من رأى فرجة فى الحلقة فجلس فيها» قال الحافظ : فيه استحباب الأدب فى مجالس العلم ، و فضل سد خلل الحلقة ، و جواز التخطى لسد الخلل ما لم يوذ أحداً ، فان خشى استحب الجلوس حيث ينتهى كما فعل الثانى ، و فيه الثناء على من زاحم فى طلب الخير ، انتهى .

لكنه موقوف على ثبوت (١) أنه أراد أن لايجلس فجلس بعد تراخ و مهلة .

قوله [إن كنتم لا بد فاعلين] فى الحديث (٢) اختصار كما يجىء فى موضعه .

[باب فى المصافحة] قوله [الأخذ باليد] اللام فيه للجنس ، فلا تثبت الوحدة (٣) والحق فيه أن مصافحته ﷺ ثابتة باليد وباليدين إلا أن المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار أهل الأفرنج وجب تركه لذلك .

---

(١) و قد ثبت برواية الحاكم ، كما تقدم فى كلا العينى ، قال الحافظ : وقد بين أنس فى روايته سبب استحياء هذا الثانى فلفظه عند الحاكم : و مضى الثانى قليلا ثم جاء فجلس ، فالمعنى أنه استحيي من الذهاب عن المجلس ، كما فعل رفيقه الثالث ، انتهى

(٢) فنى المشكاة برواية الشيخين عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً : أياكم والجلوس بالطرقات ، فقالوا : يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها ، قال : فاذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه ، قالوا : وما حق الطريق يا رسول الله ! قال : غض البصر ، و كف الأذى ، و رد السلام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داؤد برواية أبى سعيد ثم أخرج عن أبى هريرة فى هذه القصة قال : وإرشاد السبيل ، ثم روى عن عمر فى هذه القصة قال : وتغيثوا الملهوف و تهدوا الضال ، انتهى . ولمسلم من حديث أبى طلحة : كنا قعوداً بالأفنية نتحدث فجاء رسول الله ﷺ فقام علينا فقال : مالكم و لمجالس الصعدات ! اجتنبوا مجالس الصعدات ، فقلنا إنما قعدنا لغير ما بأس ، قعدنا نتذاكر ونتحدث ، قال : فاما لا فادوا حقها ، غض البصر ، و رد السلام ، و حسن الكلام ، انتهى .

(٣) و لذا بوب البخارى فى صحيحه باب الأخذ باليد و ذكر فيه حديث ابن مسعود بلفظ : و كفى بين كفيه ، وأنت خبير بأن الحجة فى فعله ﷺ لا فى فعل ابن مسعود ، وحكى الحافظ عن ابن بطال الأخذ باليد هو مبالغة ☼

قوله [إنما أراد عندى حديث سفيان إلخ] لأن الثابت بهذا الاسناد (١) إنما هو هذا الحديث لاذاك .

قوله [يده على جبهته] إذا لم يكن مخالفاً للأدب ، أو علم من حال المريض أنه يرضى بذلك .

قوله [إلا غفر لهما] أى صغائرهما. قوله [ما رأيته عرياناً قبله ولابعده]

※ المصافحة ، و ذلك مستحب عند عامة العلماء ، و إنما اختلفوا فى تقبيل اليد فأنكره مالك ، وأنكر ما روى فيه ، وأجازه آخرون ، انتهى . وقال أيضاً : قال ابن بطال : المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد كراهته . و قال النووى : المصافحة سنة مجمعة عليها عند التلاقى ،وقال : بعد ذكر الروايات الواردة فى المصافحة : و يستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الأجنبية والأمرد الحسن ، انتهى . و هكذا ذكر استثناءهما العينى ، وحكى القارى عن النووى : و ينبغى أن يحترز عن مصافحة الأمرد الحسن الوجه فان النظر إليه حرام ، وقال أصحابنا : كل من حرم النظر إليه حرم مسه ، بل مسه أشد فانه يحل النظر إلى الأجنبية إذا أراد أن يتزوجها ، وفى حال البيع و الشراء و نحو ذلك ، ولا يجوز مسها فى شئ من ذلك ، انتهى . ثم المشهور على الألسنة أن المصافحة عند الوداع لم يثبت و ليس بصحيح ، فان الروايات فى ذلك عديدة ذكرت فى محلها من كتب الروايات .

(١) يعنى أن الصواب بهذا السند حديث السمر لا حديث التحية ، و الصواب فى حديث التحية الوقف ، قال الزيلعى فى نصب الراية : فيه رجل مجهول ، وقال الحافظ فى الفتح : فى سنده ضعف ، وحكى الترمذى عن البخارى أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد أحد التابعين ، انتهى

أى خارجاً (١) من البيت كما رأيته اليوم ، وإلا فكانت كثيراً ما تراه مجرد فوق السرة .

[باب فى قبلة (٢) اليد و الرجل] قوله [إن داؤد دعا ربه إلخ] أوردا

(١) وعلى هذا فلا يرد ما أورده الشراح ، قال القارى : إن قيل : كيف تحلف أم المؤمنين على أنها لم تره عرياناً قبله ولا بعده من طول الصحبة وكثرة الاجتماع فى لحاف واحد ؟ قيل : لعلها أرادت عرياناً استقبل رجلا واعتنقه ، فاختصرت الكلام لدلالة الحال ، أو عرياناً مثل ذلك العرى ، واختار القاضى الأول ، و قال الطيبى : هذا هو الوجه لما يشم من سياق كلامها رائحة الفرح و الاستبشار بقدومه ، و المراد بقوله عرياناً يجر ثوبه ، أى رداءه من كمال فرحه ، وكان ساتراً ما بين سرته وركبته ، لكن سقط رداءه عن عاتقه فكان ما فوق سرته عرياناً ، انتهى .

(٢) قال صاحب الدر المختار : التقبيل على خمسة أوجه : قبلة المودة للولد على الخد ، و قبلة الرحمة لوالديه على الرأس ، و قبلة الشفقة لأخيه على الجبهة ، وقبلة الشهوة لمرأته أو أمته على الفم ، وقبلة التحية للمؤمنين على اليد ، و زاد بعضهم : قبلة الديانة للحجر الأسود ، وقال أيضاً : لا بأس بتقبيل يد العالم و المتورع على سبيل التبرك و السلطان العادل ، و قيل : سنة ، و تقبيل رأس العالم أجود ، و لا رخصة فى تقبيل اليد لغير العالم و العادل على المختار ، طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه و يمكنه من قدمه ليقبله أجابه ، و قيل : لا يرخص فيه ، و كذا ما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقى غيره فهو مكروه بالاجماع ، يعنى إذا لم يكن صاحبه عالماً و لا عادلا و لا قصد تعظيم إسلامه و لا إكرامه ، وكذا ما يفعلونه من تقبيل الأرض بين يدى العلماء و العظماء فحرام ، و الفاعل و الراضى به آثمان لأنه يشبه عبادة الوثن ، و هل يكفر ؟ إن على وجه العبادة والتعظيم كفر ، و إن على وجه التحية لا ، و صار آثماً ومرتكباً

على دعواهما دليلين (١) أو يقال : اعتــذرا عن قبول الايمان عذرين : الأول منهما نقلى ، والثــانى عقلى ، و كانوا فيهما كاذبين ، و كذب الاول منهما ظاهر، و كذب الثانى أن من آمن من اليهود لم يقتل .

☼ للكبيرة ، انتهى بزيادة واختصار . و فى الفتح عن النووى : تقبيل يد الرجل لزهده و صلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فان كان لغنائه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة ، وقال أبو سعيد المتولى : لا يجوز ، انتهى .

(١) أى دعوة داؤد عليه السلام و قتل يهود ، وجعل القارى الثانى ثمرة الأول إذ قال : دعا ربه بأن لا ينقطع من ذريته نبي إلى يوم القيامــة ، فيكون مستجاباً فيكون من ذريته نبي و يتبعه اليهود ، و ربما تكون لهم الغلبة و الشوكة ، و إنا نخاف إن تبعناك أى فقتلنا اليهود ، أى إذا ظهر لهم نبي و قوة ، وهذا افتراء محض على داؤد عليه السلام لأنه قرأ فى التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، وأنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ما أخبر الله به من شأن محمد ﷺ ، ولئن سلم فعيسى عليه السلام من ذريته ، وهو نبى باق إلى يوم الدين ، انتهى ثم المراد من تسع آيات إما المعجزات التى ظهرت على يد موسى عليه السلام ، فقوله ﷺ : لا تشركوا إلى آخر ما أفاده من العشرة كلام مستأنف ذكره تكميلا وتتميماً للفائدة ، أو المراد الأحكام العامة الشاملة للملل كلها ، فذكر العاشر خاصة لليهود زائد على الجواب كما بسطه القارى و المحشى ، و سيأتى الكلام على ذلك فى كلام الشيخ أيضاً فى تفسير سورة بنى إسرائيل .

قوله [فوجدته يغتسل] لعله لم يكن شرع بعد فى الاغتسال ، أو كان قد فرغ منه ، وعلى كل ذلك يطلق عرفا فوجدته يغتسل (١) ، وهذا لئلا يستشكل كلامه عرياناً . قوله [بالراكب المهاجر] المهاجر هاهنا إنما هو التارك بيتـه و إلا فالهجرة الاصطلاحية (٢) لم تك إذاً .

[باب فى تشميت العاطس] قوله [ست بالمعروف] أى متلبسة بكونها معروفاً وخيراً ، ثم لا يضر كون بعضها فرض كفاية أو واجباً أو سنة أو غير ذلك .

قوله [الحمد لله على كل حال] هذا اللفظ داخل فى القول ، و ليس قيداً للقول . قوله [عليك وعلى أمك] وجه المناسبة (٣) فيـه أن التسليم على الأم

---

(١) يعنى على كلا الاحتمالين يصح إطلاق قولها فوجدته يغتسل مجازاً ، و هذا شائع ، ويحتمل أن يكون الاطلاق على الحقيقة واغتساله ﷺ كان متزراً ، و ستر فاطمة كان لما فوق الازار ، و على هـذا فلا إشكال فى التكلم ، والقصـة التى أشار إليها المصنف هى ما فى رواياتها المفصلة من أمانها بعض أحمائها و صلاته ﷺ الضحى .

(٢) لأنه مكى ومكة صارت دار الاسلام وقد قال النبى ﷺ : لا هجرة بعد الفتح ، اللهم إلا أن يقال : إن هجرته كانت من اليمن وهى إذ كانت دار كفر وذلك لأنه كان أولا شديد العداوة لرسول الله ﷺ تبعاً لأبيه أبى جهل وكان فارساً مشهوراً ، فهرب يوم الفتح باليمن ، فلحقت امرأته أم حكيم بنت الحارث فأتت به النبى ﷺ ، فلما رآه قال : مرحباً بالراكب المهاجر ، فأسلم بعد الفتح و حسن إسلامه ، كذا فى المرقاة ، وعلى هذا فاطلاق المهاجر عليه يحتمل الحقيقة أيضاً .

(٣) قال ابن الملك : نبه بذلك على حماقتها حيث سرى فيـه من صفاتها فافتقر إلى الدعاء بالسلامة . قال القارى : لا وجه لنسبة الحماقة إلى ذاتها الغائبة ، بل إنما دعا لها بالسلامة لكن على طبق كلامه حيث وقع فى غير موقعه ، نعم قد يقـال : الأوجه فى وجه تخصيص الأم أنه كناية عن تربيتها إياه ☼

لكونه فى غير محله يكره مع أنه لم يقل بأساً ، فكذلك فى وضعه السلام فى غير موضعه ، و يمكن أن يكون إشارة إلى أن أمك هى التى علمتك هذا ، و لو كنت عن علمه الرجال والآباء لما فعلت هذا ، فسلام على معلمتك هذه .

قوله [عن ابن أبى ليلى] هذا (١) هو محمد بن أبى ليلى .

قوله [إنه حمد الله] فعلم وجوبه (٢) بحمد العاطس ، و إن لم يحمد

❊ دون أبيه فانهن ناقصات العقل و الدين لم يعرفن تفصيل الآداب ، بخلاف الآباء فانهم لمعاشرة العلماء يعرفون غالباً مثل هذه الأشياء ، انتهى .

(١) منسوب إلى جده ، فان المشهور بابن ليلى أربعة نفر كما فى التقريب : عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و ابناه محمد و عيسى ، وابن ابنه عبد الله بن عيسى ، والمراد هاهنا محمد إذ يروى عن أخيه عيسى .

(٢) قال الحافظ : وقد ثبت الأمر بذلك . قال ابن دقيق العيد : ظاهر الأمر الوجوب و يؤيده حديث أبى هريرة ، فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته ، و ذكر الحافظ عدة روايات مؤيدة لذلك ، ثم قال : و قد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية ، وقال به جمهور أهل الظاهر ، قال ابن أبى جمرة : و قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين ، و قواه ابن القيم فى حواشى السنن ، فقال : جاء بلفظ الوجوب الصريح ، و بلفظ الحق الدال عليه ، و بلفظ على الظاهرة فيه ، و بصيغة الأمر التى هى حقيقة فيه ، وبقول الصحابى : أمرنا رسول الله ﷺ ، قال : و لاريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء ، و ذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، و رجحه ابن رشد وابن العربى ، و قال به الحنفية و جمهور الحنابلة ، و ذهب جماعة من المالكية إلى أنه مستحب ، و يجزىء الواحد عن الجماعة ، و هو قول الشافعية ، والراجح من حيث الدليل القول الثانى ، والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب ❊

فتشميته منه (١) و تفضل .

[باب ما جاء كم يشمت العاطس] القول الجلى أنه إذا تحقق كونه مزكوماً لا يجب التشميت سواء تحقق قبل العطاس أو بعده بمرة أو بمرتين ، و أما فى غير

☼ لا تنافى كونه على الكفاية ، فان الأمر و إن ورد فى عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ، انتهى . و قال العينى : ظاهر الأحاديث الوجوب ، و به قال أهل الظاهر ، و قال بعض الناس : إنه فرض عين ، و عند جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة أنه فرض كفاية ، و قال جماعة من المالكية : إنه مستحب ، انتهى . و حكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين ، و عند الشافعى سنة ، و عند بعض الظاهرية فرض عين ، انتهى .

(١) و بوب البخارى فى صحيحه «باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله» قال الحافظ : أورد فيه حديث أنس كأنه أشار إلى أن الحكم عام ، وليس مخصوصاً بالرجل الذى وقع له ذلك ، و إن كان واقعة حال لا عموم فيها ، وورد الأمر بذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبى موسى بلفظ : إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه ، و إن لم يحمد الله فلاتشمتوه ، قال النووى : مقتضى هذا الحديث أن من لم يحمد الله لم يشمت ، قال الحافظ : بل هو منطوقه ، لكن هل النهى فيه للتحريم أو للتنزيه ؟ الجمهور على الثانى ، انتهى . و قال أيضاً قبيل ذلك : و فى الحديث أن التشميت إنما يشرع لمن حمد الله ، قال ابن العربى : هو مجمع عليه ، انتهى . وحكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : إنما يستحق التشميت إذا حمد الله و إلا لا ، لأن العطاس نعمة ، فمن لم يحمد بعده لم يشكر الله ، و بكفران النعمة لا يستحق الدعاء ، انتهى .

المزكوم فالتشميت الأول واجب ، والثانى مستحب ، والثالث قريب من ذلك ، ثم بعد ذلك مباح ، و بما ذكرنا ترتفع المعارضة بين الروايات (١) .

(١) فان الروايات فى ذلك مختلفة جداً كما بسطها الحافظ ، ثم قال : حكى النووى عن ابن العربى أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه : أنت مزكوم فى الثانية أو الثالثة أو الرابعة على أقوال ، والصحيح فى الثالثة ، قال : و معناه أنك لست ممن يشمت بعدها لأن الذى بك مرض ، و ليس من العطاس المحمود الناشى عن خفة البدن ، فان قيل : إذا كان مريضاً فينبغى أن يشمت بطريق الأولى لأنه أحوج إلى الدعاء من غيره ، قلنا : نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بالدعاء المشروع للعاطس ، بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية ، وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه يكرر التشميت إذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم فيدعو له بالشفاء ، و تقريره أن العموم يقتضى التكرار إلا فى موضع العلة و هو الزكام ، و عند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام لأن التعليل به يقتضى أن لا يشمت من علم أن به زكاماً أصلا ، و تعقب بأن المذكور هو العلة دون التعليل ، انتهى . قلت : و ما أفاده الشيخ من مراتب التشميت لم أجده فى عامة كتب الحنفية بل ظاهرها تسوية الثلاث ، ففى فتاوى قاضى خان : ينبغى لمن كان بحضرة العاطس أن يشمت العاطس إذا تكرر عطاسه فى مجلس إلى ثلاث مرات ، فان عطس أكثر من ثلاث فالعاطس يحمد الله فى كل مرة ، ومن كان بحضرته إن شمته فى كل مرة فحسن ، وإن لم يشمته بعد الثلاث فحسن أيضاً ، انتهى . نعم ذكر الطحطاوى على المراقى من شرح الموطأ للقارى أنه يجب تشميت العاطس مرة واحدة ، و ما زاد فمندوب ، و لو لم يشمت أولا كفاه واحدة كسجدة التلاوة ، انتهى .

قوله [فاذا زاد إلخ] أى بغير المزكوم (١) . قوله [العطاس من الله] أى يرضى به لما أنه يورث النشاط و التنبه و يعقب الحمد [والتثاؤب من الشيطان] أى مرضى به لايراثه غفلة و لا ذكر عقيبه .

قوله [العطاس و النعاس إلخ] العطاس فى الصلاة (٢) من الشيطان لما

(١) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : يعنى الذى لا ينشأ عن زكام لأنه المأمور فيه بالتحميد و التشميت ، و يحتمل التعميم ، انتهى . و اختار العينى الثانى ، ثم ما قال المصنف أن إسناده مجهول تعقبه الحافظ فى الفتح وقال: أما رواية الترمذى ففيها عن عمر بن إسحاق عن أمه عن أبيها ، كذا سماه عمر و لم يسم أمه و لا أباها ، و كأنه لم يمعن النظر فمن ثم قال : إسناده مجهول ، و قد تبين أنه ليس بمجهول ، و أن الصواب يحى بن إسحاق لا عمر ، انتهى . و قد ذكر قبل ذلك رواية أبى داؤد من طريق يحيى بن إسحاق عن أمه حميدة أو عبيدة و حسن إسناده ، وقال : المعتمد حميدة .

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث سنده ضعيف ، و له شاهد عن ابن مسعود فى الطبرانى لكن لم يذكر النعاس ، وهو موقوف و سنده ضعيف ، وفى شرح الترمذى: لا يعارض هذا حديث محبة العطاس لكونه مقيداً بحال الصلاة ، و قد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للصلى ليشغله عن صلاته ، و قد يقال : إن العطاس إنما لم يوصف بكونه مكروهاً فى الصلاة لأنه لا يمكن رده بخلاف التثاؤب ، و لذلك جاء فى التثاؤب : ليرده ما استطاع ولم يأت ذلك فى العطاس ، و أخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة : إن الله يكره التثاؤب و يحب العطاس فى الصلاة ، و هذا يعارض حديث جد عدى ، و فى سنده ضعف أيضاً . و هو موقوف ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع بينهما بالكثرة و القلة و يستأنس ذلك بما ذكر الحافظ من رواية عبد الرزاق عن معمر عن قتادة : سبع من الشيطان ، فذكر منها شدة العطاس .

أنه يوجب شغلا ما من الصلاة .

قوله [يقوم لابن عمر فما يجلس فيه] سداً لباب أو لعل القائم (١) قام من مجلسه حياء و لا يرضى بترك موضعه .

قوله [أن يفرق بين اثنين] أى إذا لم يتركا بينهما فرجة (٢) و إذا تركاها فلا ضير بالجلوس ثمة .

قوله [فى كل أربعين ليلة] كانت الرخصة فى بلادهم ، وأما فى ديارنا (٣)

---

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه : و بسط الحافظ الكلام على الروايات فى الباب و الأقاويل فى ذلك ، و حكى عن النووى أن ما نسب إلى ابن عمر ورع منه ، وليس قعوده فيه حراماً إذا كان برضا الذى قام ، لكنه تورع لاحتمال أن يكون الذى قام لأجله استحيي منه ، فقام عن غير طيب قلبه ، فسد الباب ليسلم منه ، أورأى أن الايثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى ، انتهى .

(٢) وبنحو ذلك فسر صاحب المجمع إذ قال : لا يزاحم رجلين فيدخل بينهما ، لأنه ربما ضيق عليهما فى شدة الحر . انتهى . ومال القارى إلى أنه قد يكون بينهما محبة ومودة وجريان سر وأمانة ، فيشق عليهما التفرق بجلوسه بينهما ، انتهى . وعلى كلا التوجيهين لا يشكل ما تقدم من إخباره ﷺ عن ثلاثة رجل منها من جلس فى الحلقة فآواه الله كما لا يخفى .

(٣) و ذلك لأن المقصود النظافة ، فكلما تزداد الشعور يحتاج إليها ، و هذا يختلف باختلاف البلاد و الطباع و الرجال ، و لذا قال صاحب المجمع : لا تتجاوز عن أربعين لأن المختار أنه يضبط الحلق و التقليم و القص بالطول ، روى أنه كان يأخذ أظفاره و شاربه فى كل جمعة ، و يحلق العانة فى عشرين ، وينتف الابط فى أربعين ، انتهى . قلت : وقال أصحاب الفروع : الأفضل الأسبوع و جاز فى كل خمسة عشر يوماً ، و كره تركه وراء الأربعين كما فى الدر المختار و غيره .

فلا ينبغي أن يترك فوق عشرين .

قوله [من لم يأخذ من شاربه فليس منا] لكونه تزيا بغيرنا .

قوله [الايمان قول و عمل] هذا مثل ما مر من أن المراد به الكامل من الايمان .

[باب فى إعفاء اللحية] قوله [أحفوا الشوارب و أعفوا اللحى] إحفاء (١) الشوارب فيه أقوال ، حلقها أو قصها قليلا بحيث تظهر أطراف الشفة العليا فحسب ، وقيل : بل قصها بالمبالغة ، ولعل هذا القول الثالث أصح فانه يجمع العمل بالروايتين معاً ، أى رواية القص و رواية الاحفاء ، و أما إعفاء اللحية فالظاهر (٢) من

(١) قال مالك : استيصال الشوارب مثلة ، وخالف الكوفيون استدلالا برواية الصحيح انهكوا الشوارب ، و لفظ مسلم : أحفوا الشوارب ، وقال الطحاوى : لم نجد عن الشافعي فى هذا شيئاً منصوصاً ، وأصحابه الذين رأيناهم المزنى و الربيع كانا يحفيان شواربهما ، و ذلك يدل على أنهما أخذا ذلك عن الشافعي ، و قد ذكر ابن خويرمنداد موافقة الشافعي للكوفيين ، وقال الأشقر : رأيت أحمد بن حنبل يحفى شاربه شديداً ، و سمعته يقول وقد سئل عن الاحفاء : إنه السنة ، هكذا فى البذل ، و فى الدر المختار : حلق الشارب بدعة ، و قيل : سنة ، قال ابن عابدين : قوله سنة ، مشى عليه فى الملتقى ، وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوى : حلقه سنة ، و نسبه إلى أبي حنيفة و صاحبيه ، و القص منه حتى يوازى الحرف الأعلى من الشفة العليا سنة بالاجماع ، انتهى .

(٢) قال الغزالى : اختلف السلف فيما زاد من اللحية ، فقيل : لا بأس أن يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة ، كان ابن عمر يفعله ، ثم جماعة من التابعين ، والأمر فى هذا قريب لأن الطول المفرط قد يشوه الخلقة ، قال النووى : و الصحيح كراهة الأخذ منها مطلقاً و يتركها على حالها كيف

فعله ﷺ أن الاعفاء مسنون بحيث يخرج من التشبه بالهنود و المجوس فحسب . قوله [مستلقياً] و علة المنع فيه كشف العورة فحيث (١) لا توجد العلة لم يحرم وضع الرجل على الرجل . قوله [اشتمال الصماء] و النهى فيه أيضاً معلول بكشف الستر عند قوم ، و قيل : لمشابهة اليهود ، أو لعدم (٢) الاختيار بعد ذلك .

✱ كانت لحديث أعفوا اللحى ، و أما حديث عمرو بن شعيب بسنده أن النبى ﷺ كان يأخذ من لحيته ، فرواه الترمذى باسناد ضعيف لا يحتج به ، هكذا فى البذل ، وفى الدر المختار : لا بأس بأخذ أطراف اللحية و السنة فيها القبضة ، قال ابن عابدين : كذا ذكره محمد فى كتاب الآثار عن الامام ، قال : و به نأخذ ، انتهى .

(١) و بذلك جمع بين هذا الحديث وبين النهى الآتى جماعة من الشراح ، وجمع المظهر كما فى المرقاة ، و الشيخ فى البذل بطريق آخر فقالا : الاستلقاء على نوعين ، إما أن تكون رجلاه ممدودتين إحداهما فوق الأخرى و لا بأس بذلك ، أو يكون ناصباً ساق إحدى الرجلين و يضع الرجل الأخرى على الركبة المنصوبة ، فعلى هذا إذا كان لابساً الازار فيحتمل الكشف و هو محمل النهى ، وأما إذا كان عليه سراويل فيجوز فى الحالتين لعدم احتمال الكشف .

(٢) و الأصل أن الاختلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير الصماء ، قال الشيخ فى البذل : اختلف اللغويون والفقهاء فى تفسير اشتمال الصماء ، فقال الأصمعى : هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل جميع بدنه ، ولا يرفع منها جانباً ، وقيل لها الصماء لأنه إذا اشتمل بها لسدت بها المنافذ كلها كالصخرة الصماء التى ليس فيها خرق ، و أما تفسير الفقهاء فهو أن يشتمل بثوب ليس عليه غيره ، ثم يرفعه من إحدى جانبيه فيضعه على أحد منكبيه ، وعلى هذا فانما نهى عنه ، لأنه يؤدى إلى كشف العورة ، و على تفسير أهل اللغة إنما هى✱

قوله [و الاحتباء] أيضاً (١) منهى لذلك ، و على هذا فالمنهيات الثلاثة معللة بشئ واحد هو كشف العورة .

[باب ما جاء فى حفظ العورة] أى من غيره . قوله [ما نأتى منها] أى نريها غيرنا منا و ما نراها من غيرنا . قوله [فالله أحق أن يستحيى منه] أى يمتثل بأمره (٢) تعالى ، و إن لم يكن ثمة أحد . قوله [و لا يجلس على تكرمته

ﷺ مخافة أن يعرض له شئ فيحتاج إلى رده بيده ولا يجد إلى ذلك سبيلا ، انتهى . قلت : و مبنى القول الثانى ما ورد فى الروايات من قوله ﷺ : ولا يشتمل اشتمال اليهود .

(١) كما يدل عليه مجموع ألفاظ الرواية ، فى المشكاة برواية مسلم عن جابر : و أن يشتمل الصماء أو يحتبى فى ثوب واحد كاشفاً عن فرجه ، و لفظ النسائى على ماحكاه القارى : وأن يحتبى فى ثوب ليس على فرجه منه شئ ، قال القارى : فالنهى إنما هو بقيد الكشف ، و إلا فهو جائز ، بل مستحب فى غير حالة الصلاة ، فان كان يتحقق منه كشف العورة فهو حرام ، وإن كان يحتمل فهو مكروه ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار فى شروط الصلاة : الرابع ستر عورته ، و وجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح ، قال ابن عابدين : قوله ولو فى الخلوة ، أى إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً ، و فى الخلوة على الصحيح ، أما لو صلى فى الخلوة عرياناً ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لايجوز إجماعاً ، ثم الظاهر أن ما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة و الركبة فقط . حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ماعدا ذلك و إن كان عورة ، و قوله على الصحيح ، لأنه تعالى و إن كان يرى المستور كما يرى المكشوف ، لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدباً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة ، وقوله

إلخ] اشتراط الجلوس عليها بالاذن مشعر بجوازه ، و غرض المؤلف من إيراد الأبواب المذكورة هاهنا إثبات أن شيئاً منها لا يكره ، وليس بداخل فى دأب الجبابرة.

[باب الرجل أحق بصدر دابته] قوله [إلا أن (١) تجعله لى] يخدشه أنه كان قد تأخر ، فكيف يقال له إلا أن تجعله لى ؟ والجواب أن تأخره لم يك بعد علمه بأحقية نفسه فلعله تأخر أدباً واستحياء ، أو لما علم أنه ﷺ أحق به فتأخر لذلك ، و كان مقصوده عليه السلام إظهار المسألة له فأعلمه بكونه أحق بصدر دابته ، ثم سأله بعد ذلك هل هو راض بتقديمه عليه السلام بعد العلم بأنه أحق أم لا .

[باب الرخصة فى اتخاذ الأنماط] قوله [فأنا أقول لها أخرى إلخ] وقوله ذلك بعد العلم (٢) بالجواز بناء على الزهد إلا أنه يتركها إذا أصرت و رأى سرورها بذلك .

[باب فى ركوب ثلاثة على دابة] قوله [هذا قدامه وهذا خلفه] لاتعيين

※ إلا لغرض صحيح ، كتغوط واستنجاء ، و حكى الاختلاف فى الاغتسال .

(١) قال القارى : أى تجعل لى الصدر صريحاً ، و فيه بيان إنصاف رسول الله ﷺ و تواضعه وإظهار الحق المر حيث رضى أن يركب خلفه ، و لم يعتمد على غالب رضاه ، انتهى .

(٢) و علم جوازه من إخباره ﷺ بدون النكير عليه ، و لذا استدلت به على الجواز امرأة جابر ، و سكت عليه جابر ، و لذا بوب عليه المصنف باب الرخصة ، وبوب عليه فى مسلم « باب جواز اتخاذ الأنماط » قال النووى : جمع نمط بفتح النون و الميم ، و هو ظهارة الفراش ، و يطلق أيضاً على بساط لطيف له خمل على الهودج ، و قد يجعل ستراً ، والمراد فى الحديث النوع الأول ، وفيه جواز اتخاذ الأنماط إذا لم تكن من حرير ، وفيه معجزة ظاهرة باخباره بها ، و كانت كما أخبر ، انتهى .

فى الاشارة حتى يعين أيهما كان أمامه و أيهما خلفه ، ثم النهى عن (١) إركاب الثلاثة مبنى على أنه يشق على الدابة ، وقد انتفت العلة ههنا لكونهما صغيرين ، وعلى هذا فحيث لا يطيق الدابة راكبين لم يجز إركابهما ، وحيث أطاق ثلاثة جاز (٢).

[باب فى نظرة الفجاءة] قوله [لا تتبع النظرة النظرة] وقد علم (٣)

(١) كما أخرج الطبرانى فى الأوسط عن جابر : نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة ، و سنده ضعيف ، وأخرج الطبرى عن أبى سعيد رفعه : لا يركب الدابة فوق اثنين ، و فى سنده لين ، وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل زاذان أنه رأى ثلاثة على بغل فقال : لينزلن أحدكم ، فان رسول الله ﷺ لعن الثالث ، وغير ذلك من الروايات و الآثار التى ذكرها الحافظ .

(٢) قال النووى : فى الحديث دليل لجواز ركوب ثلاثة على دابة إذا كانت مطيقة ، و هذا مذهبنا و مذهب العلماء كافة ، و حكى القاضى عن بعضهم منع ذلك مطلقاً ، و هو فاسد ، انتهى . و تعقبه الحافظ بأنه لم يصرح أحد بالجواز مع العجز ولا بالمنع مع الطاقة ، بل المنقول من المطلق فى المنع والجواز محمول على المقيد ، انتهى . و قلت : و ما أفاده الشيخ من قيد الطاقة مستنبط مما أخرجه الطبرانى و ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال : ما أبالى أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا أطاقت حمل ذلك ، قال الحافظ : وبهذا يجمع بين مختلف الحديث فى ذلك فيحمل ما وردفيا لزجر عن ذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلا ، وعكسه على عكسه كالناقة و البغلة ، انتهى .

(٣) و أيضاً علم من حديث الباب كما أفاده الطيبى أن الأولى نافعة كما أن الثانية ضارة لأن الناظر إذا أمسك عنان نظره و لم يتبع الثانية أجر ، انتهى . قلت : و فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة مرفوعاً : ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أول مرة ، ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها ، انتهى . و لا يذهب عليك ما فى وجدان الحلاوة من الدقة .

بالحديث السابق أن إدامة النظرة فى حكم النظرة الثانية . قوله [أفعمياوان أنتما] وأنت (١) تعلم أن النهى فى هذا الحديث وكذا الذى قبله مبنى على خوف الفتنة

(١) قال القارى : عمياوان تثنية عمياء تانيث أعمى ، قيل : فى الحديث تحريم نظر المرأة إلى الأجنبى مطلقاً ، و خصه بعضهم بحال خوف الفتنة جمعاً بينه و بين قول عائشة : كنت أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم فى المسجد ، و من أطلق التحريم قال ذلك قبل آية الحجاب ، و الأصح أنه يجوز نظر المرأة إلى الرجل فيما فوق السرة و تحت الركبة بلا شهوة ، و هذا الحديث محمول على الورع والتقوى ، قال السيوطى : كان النظر إلى الحبشة عام قدومهم سنة سبع و لعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، و ذلك بعد الحجاب ، فيستدل به على جواز نظر المرأة إلى الرجل ، انتهى . قلت : و لكنه مقيد بعدم خوف الفتنة ، فلا يصح الاستدلال به على الجواز فى زماننا هذا ، كيف و الدور مملو بالشهوات و الملاهى ، و قد قالت عائشة رضى الله عنها فى زمانها : لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى إسرائيل ، قلت : وقد قال ﷺ : لكن ليخرجن و هن تفلات ، وقال النبي ﷺ : المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان ، و أقرب ما تكون من رحمة ربها و هى فى قعر بيتها ، و عن أم نائلة قالت : جاء أبو برزة فلم يجد أم ولده فى البيت ، و قالوا : ذهبت إلى المسجد فلما جاءت صاح بها ، فقال : إن الله نهى النساء أن يخرجن وأمر هن أن يقرن فى بيوتهن ، الحديث . وسيأتى عند المصنف عن النبي ﷺ : ما تركت بعدى فى الناس فتنة أضر على الرجال من النساء ، وعن ابن مسعود قال : احبسوا النساء فى البيوت ، و عن عمر قال : استعينوا على النساء بالعرى ، إن إحداهن إذا كثرت ثيابها وحسنت زينتها أعجبها الخروج ، هكذا فى الدر المنثور ، قلت : ولله دره رضى الله عنه ، فإن

و إلا فقد قالت الفقهاء بجواز (١) النظر إلى الأجنبية ، وكذا للمرأة أن تنظر من الرجل ما فوق السرة إلا أن تخاف الفتنة ، فعلى هذا يمكن أن يقال : علم النبي ﷺ ههنا فتنة لعلة لم ندركها ، ولم يخف حيث أرى عائشة - رضى الله عنها - فلا حاجة إلى ما تكلفوا فى الجمع بينهما . قوله [على أسماء ابنة عميس] و كانت (٢) تحت علي و بينها و بين عمرو بن العاص قرابة من غير محرمية .

[باب فى كراهية اتخاذ القصة] قوله [أين علماؤكم إلخ] وكان معاوية رضى الله عنه بعد حجه (٣) أتى المدينة فكان يمر بالسوق حتى وجد قصة فأخذها ،

المرأة إذا قلت ثيابها و زينتها هجرت شركة حفلات أقاربها حتى الخروج إلى أماكن الأموات أيضاً .

(١) فى الهداية : لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها و كفيها ، فان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة ، و قوله لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك فى الاشتهاء ، و يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه إذا أمنت الشهوة ، و فى كتاب الخنثى من الأصل أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة نظر الرجل إلى محارمه لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ ، انتهى مختصراً .

(٢) كانت من المهاجرات إلى الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب فولدت له هناك أولاداً ، فلما قتل جعفر تزوجها أبو بكر رضى الله عنه فولدت له محمداً ، ثم تزوجها علي فولدت له ، هكذا فى الاصابة .

(٣) و كان آخر حجة حجها فى خلافته سنة إحدى و خمسين ، قاله الحافظ . و قال أيضاً فى موضع آخر : و عند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال : وجدت هذه عند أهلي ، و زعموا أن النساء يزدنه فى شعورهن ، و هذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك فى النساء قبل ذلك ، و فى رواية سعيد بن المسيب : ما كنت أرى يفعل ذلك إلا اليهود ، ولمسلم

و تعجب من علماء المدينة لا يمنعون من اتخاذها و بيعها و شرائها ، فلذا يعظهم و يوبخهم على ترك العظة و ارتكاب الغفلة حتى شاع بين عامتهم مثل هذه. قوله [لعن الواشمات و المستوشمات] وتغيير الخلق فى ذلك ظاهر، ووجه النهى (١) فى المتنمصات و الواصلات تغرير الخلق مع تغيير خلق الله ، فكانت نساء العرب تغالى مهورها على السن و الجمال ، كما تغالى على النسب و الكمال ، و فى الوصل و كذا التنمص تلبيس السن ، و كذلك ففيهما إظهار ما ليس فيها من الجمال ، فلا بأس بأخذ ما نبت (٢) عليها من الشعر إذا لم يك فيه تغرير لأحد . وأما

✻ من وجه آخر عن سعيد بن المسيب : إن معاوية قال : إنكم أخذتم زى سوء ، و جاء رجل بعصاً على رأسها خرقة ، و الحرسى بفتح الحاء والراء وبالسين المهملات نسبة إلى الحرس ، و هم خدم الأمير الذى يحرسونه ، ويقال للواحد حرسى لأنه اسم جنس .

(١) قال الخطابى : إنما ورد الوعيد الشديد فى هذه الأشياء لما فيها من الغش و الخداع و تغيير الخلقة و إلى ذلك الاشارة فى حديث ابن مسعود بقوله : المغيرات خلق الله ، هكذا فى الفتح ، و قال الحافظ : هذه الأحاديث حجة لمن قال يحرم الوصل فى الشعر و الوشم والنمص على الفاعل و المفعول به ، و حجة على من حمل النهى فيه على التنزيه ، لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات ، انتهى .

(٢) قال الطبرى : لا يجوز للمرأة تغيير شئ من خلقتها التى خلقها الله عليها بزيادة أو نقصان التماساً للحسن لا للزوج ولا لغيره ، كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ، ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها فى الأكل ، و قال النووى : يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب ، قال الحافظ : وإطلاقه مقيد باذن الزوج ✻

الوصل فقد كانت العرب الأوائل يصلون بشعور الانسان ، و قد عرفت ما فيه من التغرير و التلبيس ، وحيث انتفت العلتان كما إذا وصلت المنكوحة بالإبريسم أو بغير شعر الانسان جاز لانتفاء العلة المحرمة فقد قال الله تعالى : « قل من حرم زينة الله » و هذا الذى اختاره (١) الفقهاء من العلماء ، وأما أصحاب الحديث فاختاروا حرمة الوصل أصلا لاطلاق ألفاظ الحديث .

قوله [الوشم فى اللثة] ليس ذلك تقييداً لاطلاق الحديث بل المراد تعريف (٢) الوشم و تمثيله و أنه يكون بحسب ما اعتادوه فيها .

✖ و قال بعض الحنابلة : إن كان النمص أشهر شعاراً للفواجر امتنع ، و إلا فيكون تنزيهاً .

(١) اختلفت الشافعية فى ذلك على أقوال بسطها النووى ، و جملة مسالك الأئمة و العلماء فى ذلك كما يظهر من الفتح و النووى و غيرهما أن صلة الشعر بشئ من الشعر و غيره لا يجوز مطلقاً ، و هو مذهب مالك والطبرى ، و يجوز مطلقاً و نسب إلى عائشة ، لكن قال النووى : لا تصح النسبة إليها ، و يجوز بشئ طاهر سواء كان شعراً أو غيره إلا شعر الآدمى بشرط إذن الزوج أو السيد ، وهو أصح أقوال الشافعية ، ولا يجوز بشعر الانسان مطلقاً ، و يجوز بغيره و هو مذهب أحمد و الحنفية و الليث ، و عزاه أبو عبيد إلى كثير من الفقهاء ، و لذا حكم عليه الشيخ بمذهب الفقهاء ، و فى الدر المختار : وصل الشعر بشعر الآدمى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها ، قال ابن عابدين : إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم ، و حكى عن الخانية جواز الوبر .

(٢) قال أهل اللغة : الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز فى العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر ، و قال أبو داود فى السنن : الواشمة التى تجعل الخيلان فى وجهها بكحل أو مداد ، أو ذكر الوجه للغالب ، وأكثر ما يكون فى الشفة ، وعن نافع عند البخارى أنه يكون فى اللثة ، وقد يكون فى اليد وغيرها من الجسد . وقد يفعل ذلك نقشا ، وقد يجعل دوائر ، و قد يكتب اسم المحبوب ، و تعاطيه حرام بدلالة اللعن ، هكذا فى الفتح .

[باب فى كراهية خروج المرأة متعطرة] قوله [فهى كذا وكذا] لأن (١) الطيب داع إلى الفتنة و النساء طبعاً. قوله [طيب الرجال إلخ] أى ما ينبغى لهم و ما هو لائق بحالهم، وكذلك فى النساء فان النساء لما أمرن بالتحجب و التحلى يجب أن يكون تلبسهن بما لا يفوح حتى يقصر عليها، و على محارمها وأزواجها، بخلاف الرجال فان الأولى لهم من الألوان هو البياض و اللون يخالف بخلاف ما يفوح من الطيب فانه يناسبهم لحضورهم المجامع و المشاهد، و غشيانهم المجالس و المساجد.

قوله [نهى عن الميثرة (٢) الأرجوان] فمن قال بحرمة الحمرة

(١) قال الشيخ فى البذل: و لفظ النسائي فهى زانية، سماه النبي ﷺ زانية مجازاً لأنها رغبت الرجال فى نفسها فأقل ما يكون هذا سبباً لرؤيتها، وهى زنا العين، انتهى. والحديث أخرجه أبو داود برواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين، و زاد فى آخره قال سعيد: أراه (أى قتادة) قال: إنما حملوا قوله فى طيب النساء على أنها إذا خرجت، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت، انتهى.

(٢) الميثرة بكسر الميم و سكون التحتية و فتح المثلثة بعدها راء مهملة ثم هاء، هكذا فى الفتح، وفى المجمع: بكسر الميم وسكون الهمزة، و قال الحافظ: لا همزة فيها، أصلها من الوثارة، و الوثرة بكسر الواو و سكون المثلثة و الوثير الفراش الوطئ، و إمرأة وثيرة كثيرة اللحم، و فى المجمع هى: وطاء محشو أصله الواو وميمه زائدة من وثر وثارة فهو وثير، أى وطئ لين يتخذ كالفراش الصغير و يحشى بقطن أو صوف، و الأرجوان بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة، و حكى عياض و القرطبي فتح الهمزة، و أنكره النووى، و صوب أن الضم هو المعروف فى كتب الحديث و اللغة، و اختلفوا فى المراد به، فقيل: هو صبغ أحمر

مطلقاً (١) علل الحرمة فى المياثرة ، ومن قال بجواز الحمرة قال بأن المياثر كانت

شديد الحمرة ، وقيل : الصوف الأحمر ، وقيل : كل شئ أحمر فهو أرجوان ، هكذا فى الفتح ، وفى المجمع : ورد أحمر أو صبغ أحمر ، و الأكثر فى كلامهم إضافة الثوب و القطيفه إليه ، و قال القارى : و فى النهاية : هو معرب أرغوان هو شجر له نور أحمر ، وكل لون يشبهه فهو أرجوان ، وفى القاموس: الأرجوان بالضم الأحمر ، و المفهوم من كلام بعضهم أن الميثرة لا تكون إلا حمراء ، فالتقييد إما للتأكيد أو بناء على التجريد ، انتهى . و فى البخارى برواية عاصم عن أبى بردة عن على: الميثرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفرنها ، قال المحشى عن القسطلانى : من الصفرة ، وفى العينى : من من التصفير ، و فى الفتح : يصفونها ، أى يجعلونها كالصفة ، ثم قال البخارى : و قال جرير عن يزيد فى حديثه: الميثرة جلود السباع ، قال أبو عبد الله : قول عاصم أكثر وأصح فى الميثرة ، قال النووى : هذا التفسير باطل ، و قال الحافظ : ليس بباطل ، بل يمكن توجيهه ، و هو ما إذا كانت الميثرة وطاء صنعت من جلد ثم حشيت ، و النهى حينئذ إما لأنها من زى الكفار أو لأنها لا تعمل فيها الذكاة ، و قال أبو عبيد : المياثر الحمراء التى جاء النهى عنها كانت من مراكب العجم من ديباج و حرير ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى تفسير المياثر : فان كانت من حرير فالنهى فيها كالنهى عن الجلوس على الحرير ، و تقييدها بالأحمر أخص ، فيمتنع إن كان حريراً ، و يتأكد المنع إن كانت مع ذلك حمراء ، و إن كانت من غير حرير فالنهى للزجر عن التشبه بالأعاجم أو للسرف أوالتزين ، وبحسب ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم و التنزيه ، و قيل : من زى المترفين .

(١) و اختلف فى الأحمر اختلافاً كثيراً ، قال الحافظ : للعلماء فيه سبعة أقوال ، ثم بسطها ، وقال صاحب الدر المختار: للشرنبلالى فيه رسالة ذكر فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب ·

تكون معصفرة ، و المعصفر والمزعفر حرام مطلقاً و هو التحقيق ، لا أن كل حمرة أو كاون العصفر (١) حرام .

قوله [ثلاث لا ترد] لأن الطباع مائلة إليها فالرد فيها لا يكون إلا محضاً من التكلف الظاهرى إذ ليس (٢) فيها مؤنة و شقة على المهدى حتى يتعلل بأن الرد لأجل الابقاء عليه فلا يكون إلا تكبراً . قوله [و الدهن] أى العطر (٣) فانه لا يكون إلا دهناً .

[باب ما جاء فى حفظ العورة] أى من نفسه فلا تكرار (٤) .

---

(١) عطف على الحمرة بتقدير الحذف ، أى و لا أن كل لون يكون كلون العصفر حرام .

(٢) ولذا ورد : من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل ، قال القرطبي : بفتح الميمين معناه الحمل لأنه لا مؤنة لحمله و لا منة يلحق فى قبوله لجريان عادتهم بذلك ، لكن المسك المنة فيه ظاهرة ، و كذا عدم خفة المحمل لغلاء ثمنه ، هكذا فى البذل ، قلت : كأنه أشار إلى أن محمل الحديث ما لاغلاء فيه و لا منة ، فما لم يكن بهذه المثابة لا يدخل فى الحديث .

(٣) كما حكاه المحشى عن اللمعات إذ قال : أراد بالدهن الطيب إما أن يكون المراد الدهن المطيب أو على طريقة ذكر الخاص و إرادة العام ، انتهى . و الحديث أخرجه المصنف فى شمائله بهذا السند و المتن ، قال القارى فى شرحه : (الوسائد والدهن) وفى نسخة صحيحة بدله (الطيب) و لعل المراد بالدهن هو الذى له طيب فعبر تارة عنه بالطيب ، و أخرى بالدهن ، انتهى . و قال فى شرح المشكاة : الأظهر أن المراد به مطلق الدهن لأن العرب تستعمله فى شعور رؤسهم ، انتهى .

(٤) يعنى أن الترجمة بظاهرها مكررة فانها تقدمت قريباً وذكر فيها حديث

قوله [فالله أحق أن يستحيي منه] و معنى الاستحياء منه تعالى ليس هو الاستتار منه فانه لا يخفى عليه خافية بل المراد امتثال أمره سرآ كما تمتثله علانية .

[باب فى النظافة] قوله [إن الله طيب يحب الطيب] ينبغى أن يفرق بين الطيب والنظافة أن الأول من الأنجاس والثانى من الأدناس . قوله [فنظفوا أراه قال : أفنيتكم] و لا تشبهوا باليهود فان عرصات أفنيتهم كانت تبقى متدنسة متلطخة بالنجاسات لما أنهم كانوا أهل دواب و زروع ، فنهى النبي ﷺ أصحابه وكانوا مثلهم أصحاب زرع و دواب أن لا يدنسوا أفنية دورهم كاليهود .

[باب ما جاء فى الاستتار عند الجماع] أى ما استطاع و تثبت الترجمة بالحديث الوارد فيه بأن الملائكة الحفظة لما لم يفارقوا إلا وقت كشف الستر وجب التقليل فى الكشف لئلا يكثر بعد هم .

[باب فى دخول الحمام] قوله [فلا يجلس على مائدة يدار عليهم الخمر] و فى حكمه ما سواه من المعاصى ، فعلم بذلك أن لا حضور فى وليمة كانت عليها معصية و إن لم تكن على المائدة ففيه تفصيل ذكره فى الهداية (١) .

✖ الباب برواية يحيى بن سعيد عن بهز ، وتظافرت النسخ الهندية و المصرية على الترجمتين معاً .

(١) ولفظها : من دعى إلى وليمة أو طعام فوجد ثمة لعباً أو غناء فلا بأس بأن يقعد و يأكل ، قال أبو حنيفة : ابتليت بهذا مرة فصبرت ، و هذا لأن إجابة الدعوة سنة ، قال ﷺ : من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم ، فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الاقامة و إن حضرتها نياحة فان قدر على المنع منعهم ، و إن لم يقدر يصبر ، و هذا إذا لم يكن مقتدى ، فان كان و لم يقدر على منعهم يخرج و لا يقعد ، لأن فى ذلك شين الدين ، وفتح باب المعصية على المسلمين ، والمحكى عن أبى حنيفة كان قبل أن يصبر مقتدى ، ولو كان ذلك على المائدة لاينبغى☼

قوله [ثم رخص للرجال فى الميازر] وهذا تنبيه على علة المنع أنه كشف العورة لخبيث لا كشف لا نهى، وبذلك يعلم (١) أن الحمام التى كانت مختصة بالنساء ولا يأتيها الرجال و جملة عملتها و خدمها إنما هن النساء لا غير جاز أن يدخلها النساء و لا ينكشفن فيما بينهن .

أن يقعد و إن لم يكن مقتدى لقوله تعالى : « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » و هذا كله بعد الحضور ، و لو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه ، و دلت المسألة على أن الملاهى كلها حرام حتى التغنى بضرب القضيب ، و كذا قول أبى حنيفة : ابتليت لأن الابتلاء بالمحرم يكون ، انتهى . و قريب منه ما فى الدر المختار و غيره من كتب الفروع .

(١) استنباط لطيف من الشيخ ، و حاصله أن النوعين لما منعا معاً ، ثم رخص للرجال بالازار حصل به التنبيه على علة الجواز و هى التستر ، فلما حصل التستر ولو فى حق النساء يجوز لهن أيضاً الدخول وهو ظاهر لا غبار عليه و وجيه لا إشكال فيه ، لكن ما يخطر فى البال أن الظاهر من النصوص أنهن مع كون الدخول جائزاً لهن بهذه الشروط منعن عن ذلك سداً للباب كما هو ظاهر السياق ، وفى المشكاة برواية أبى داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : لا يدخلنها الرجال إلا بالأزر وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء ، وبرواية الترمذى وغيره عن جابر مرفوعا : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار ، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام، وغير ذلك من النصوص المفرقة بين الرجال و النساء ، قال المظهر : و إنما لم يرخص النساء فى دخول الحمام لأن جميع أعضائهن عورة ، و كشفها غير جائز إلا عند الضرورة . و لا يدخل الرجال بغير إزار ، قال القارى : لا يخفى أنه لا يظهر من كلامه حكمة

[باب ما جاء فى كراهيـــة لبس المعصفر الرجال] عقد الترجمة بهذا اللفظ تنبيهاً على أن النهى فى الحديث الوارد فى هذا الباب إنما هو لكونه معصفراً لا للحمرة فكأنه شرح الحديث بالترجمة ، وهذا هو التحقيق أن الحمرة ليست حرمتها مطلقة ، إنما الحرام (١) على الرجال هو المعصفر والمزعفر مابدا لونهما أو إذا غسل بحيث لا يكاد لونه أن يبدو إلا قليلا لا يحرم .

قوله [و إبرار المقسم] له معنيان : أقسم رجل على مالم يطق أن يفعله وجب إعانته حتى يفعل ، و الثانى أنه أقسم بما (٢) هو مختص بك كان لم تأتنى غداً

☒ الفرق بين الرجال والنساء فى النهى فان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال من غير فرق ، و لعل الوجه فى منع النساء أنهن فى الغالب لا يستحي بعضهن من بعض ، و ينكشفن و ينظر بعضهن إلى بعض حتى فى الأجانب فضلا عن القرائب ، و أما البنت مع الأم أو مع الجارية و أمثالهما فلا تكاد توجد أن تتستر حتى فى البيت فضـــلا عن الحمام ، و هو مشاهد فى كثير من الحمامات للنساء خصوصاً فى بلاد العجم ، و أنه لا تتزر منها إلا نادرة العصر من نسوان السلاطين أو الأمراء ، إنتهى .

(١) ففى الدر المختار : كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ، إنتهى .

(٢) و قال القارى : و المعنى أنه لو حلف أحد على أمر مستقبل ، و أنت تقدر على تصديق يمينه و لم يكن فيه معصية كما لو أقسم أن لا يفارقك حتى تفعل كذا و أنت تستطيع فعله فافعل كيلا يحنث ، و قيل : إبراره فى قوله لتفعلن كذا ، إنتهى . قلت : مآل المعنى الأول من كلام القارى و معنى الثانى من كلام الشيخ واحد ، و الاحتمال الثانى من كلام القارى هو معنى ثالث للرواية ، ولها معنى آخر و هو المشهور أن يقسم أحد بأن يقول : أقسمت عليك ، فهذا و إن لم يكن حلفاً شرعا لكن الأولى أن يفعل ما سأله الملتمس احتراما لاسمه عز اسمه .

فمبدى نحره أو مثل ذلك، فينبغي لك النحاب إلى يقيه حتى لا يحنث، وأورد (١) هذا الحديث هاهنا إلحاقاً للحديث الوارد قبله و إن لم يكن من هذا الباب.

قوله [أسمال مليتين] إذا أضيفت (٢) التثنية إلى التثنية جاز لك أن تجمع المضاف . قوله [أقبية] و هى كالقميص إلا أنها (٣) مشقوقة من خلف .

---

(١) هذا الكلام لم يكن فى التقرير بل كان مكتوباً بيد الشيخ على هامش كتابه فأوردته تكميلا للفائدة ، ويمكن توجيه المناسبة بأن يقال: إن الأمر السابع لم يذكر فى هذا الحديث وهو الميثرة الحمراء كما فى رواية الصحيحين وغيرهما و لفظة « أو » شك من الراوى ، وتوجيه ذكر الحمرة فى هذا الباب تقدم فى كلام الشيخ .

(٢) وفى الحاشية : أسمال جمع سمل بسين مهملة و ميم مفتوحة: الثوب الخلق ، و المراد بالجمع ما فوق الواحد على أن الثوب الواحد قد يطلق عليه أسمال باعتبار اشتماله على أجزاء ، و حينئذ فلا إشكال فى إضافته إضافة بيانية إلى مليتين تصغير ملاءة بالضم و المد لكن بعد حذف الألف ، ولا يقال: ملية ، و هو كما فى القاموس كل ثوب لم يضم بعضه ببعض بخيط بل كله نسج واحد ،وفى النهاية : هى الازار ، و فى الصحاح : هى الملحفة ، قاله ابن حجر المكى فى شرح الشمائل ، انتهى . قلت : ثم ما ذكر المصنف أن فى الحديث قصة طويلة ، قال القارى فى شرح الشمائل : أخرجها الطبراني فى الكبير في قريب من ورقتين ، و تركتها لأن النسخة كانت سقيمة و مصحفة محرفة جداً بحيث ما كان يفهم المقصود منه . انتهى .

(٣) و ترجم البخارى فى صحيحه « باب القباء و فروج حرير و هو القباء ، و يقال : هو الذى له شق من خلفه » قال الحافظ : القباء بفتح القاف و الموحدة ممدود فارسى معرب ، و قيل : عربي و اشتقاقه من القبو وهو الضم ، و يقال : الفروج هو الذى له شق من خلفه فهو قباء مخصوص ، ✖

قوله [فقال : رضى مخرمة] من كلام (١) النبي ﷺ أو من كلام مخرمة .
قوله [الشؤم فى ثلاثة] و أصح (٢) التــأويلات فيه أن الشؤم يراد به

✻ و قال القرطبي : القباء و الفروج كلا هما ثوب ضيق الكمين و الوسط مشقوق من خلفه يلبس فى السفر والحرب لأنه أعون على الحركة ، و قال ابن بطال : القباء من لبس الأعاجم ، هكذا فى الفتح و العينى .

(١) قال الحــافظ فى اللباس : جزم الداؤدى بالأول ، و رجحت فى الهبة الثانى ، انتهى مختصراً .

(٢) وإنما احيتج إلى التوجيهات لمخالفته الحديث الصحيح المرفوع : لا عدوى و لا طيرة . وفى أبي داؤد برواية ابن مسعود مرفوعا : الطيرة شرك ثلاثاً ، و التطير و التشاؤم واحد ، و جمع بينهما بوجوه كثيرة بسطهــا الحافظ وغيره من شراح البخارى لا يسعهــا هذا المختصر . والوجه الذى أختاره الشيخ فى الجمع بينهما موجه بأنه مؤيد بعدة روايات ، وذهب إليه أيضــاً بعض السلف ، قال الحافظ : و قيل يحمل الشؤم على قلة الموافقة و سوء الطباع ، وهو كحديث سعد بن أبي وقاص رفعه : من سعــادة المرأ المرأة الصالحة ، و المسكن الصالح ، و المركب الهنيء ، ومن شقــاوة المرأ المرأة السوء ، والمسكن السوء ، و المركب السوء ، أخرجه أحمد ، و هذا يختص ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض ، وبه صرح ابن عبد البرفقال : يكون لقوم دون قوم و ذلك كله بقدر الله ، وقال أيضاً فى موضع آخر : أخرج أحمد و صححه ابن حبان و الحاكم من حديث سعد مرفوعاً : من سعادة ابن آدم ثلاثة ، الحديث ، بلفظ المركب الصالح ، وفى رواية لابن حبان : المركب الهنيء و المسكن الواسع ، وفى رواية للحاكم : و ثلاثة من الشقاء ، المرأة تراها فتسوءك و تحمل لسانها عليك ، والدابة تكون قطوفاً فان ضربتها أتعبتك ، و إن تركتها لم تلحق أصحابك ، والدار تكون ضيقة قليل المرافق ، ✻

معنيان: النحوسة المطلقة ، والثانى اشتماله على ما تكرهه الطبيعة و يجتذب منه المشاق ، و كونه سبباً لما تتنفر منه الطبيعة فحيث نفى الشؤم أصـــلا أو قال (١) : لو كان الشؤم لكان فى هذه الثلاثة فالمراد هو المعنى الأول و حيث أثبتـــه أراد الثانى .

قوله [و رواية سعيد أصح] يعنى (٢) أن ذكر حمزة من تلامذة سفيـان لايثبت فذكر ابن أبي عمر عن سفيان أنه ذكر حمزة يكون غير صحيح ، نعم لو نسب إلى غير سفيان من أصحاب الزهرى كان له وجه كما ذكروه عن مالك وغيره .

☼ و للطبرانى من حديث أسماء: من شقاء المرأ فى الدنيـــا سوء الدار والمرأة و الدابة ، وفيه: سوء الدار ضيق ساحتها و خبث جيرانهـا ، و سوء الدابة منعها ظهرها و سوء طبعها ، وسوء المرأة عقم رحمها وسوء خلقها ، انتهى .

(١) و عليه حمل الامام محمد فى مؤطاه أحاديث الاطلاق إذ ذكر أولا حديث الشؤم فى المرأة والدار و الفرس ، ثم قال : قال محمد : إنما بلغنا أن النبى ﷺ قال : إن كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس ، انتهى . فكأنه أشار إلى أن أصل الحديث بلفظ إن الشرطية ، و قد علم من الأحاديث الأخر النافية للطيرة أن الشرط لم يتحقق .

(٢) حاصل كلام الترمذى أنه رجح رواية سعيد التى ليس فيهـــا ذكر حمزة على رواية ابن أبي عمر التى فيها ذكر حمزة ، و استـــدل على مرامه بأن على بن المدينى و الحميدى رويا عن سفيان أنه كان يقول: لم يرو لنا الزهرى هذا الحديث إلا عن سالم عن ابن عمر ، و تعقب الحـافظ كلام الترمذى هذا و بسط الروايات التى فيها ذكر حمزة أيضاً ، وقال فى آخره : فالظـاهر أن الزهرى يجمعهما مرة و يفرد أحدهما أخرى ، انتهى . وحاصل ماإفاده الشيخ توجيه لكلام الترمذى بحيث لا يرد عليه تعقب الحافظ ، بأن إيراد الترمـــذى مقتصر على رواية سفيان فقط ، وليس مقصوده الايراد على جميع الروايات التى ورد فيها ذكر حمزة ، كيف وقد روى عن مالك وغيره أيضاً .

قوله [عن معاوية بن حكيم الخ (يد)] [باب لا يتناجى اثنان دون الثالث]
قوله [فان ذلك يحزنه] فلعله يظن أنهما يتشاوران فى، أو لقلة (٢) الالتفات.

(١) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك، ولعل الشيخ أراد كتابة توجيه الحديث فلم يتفق له، والمحدثون تكلموا على هذا الحديث، قال الحافظ: وأما ما أخرجه الترمذى من حديث حكيم ابن معاوية، ففى إسناده ضعف مع مخالفته للأحاديث الصحيحة، انتهى. وأنت خبير بأنه لا يخالف حديثاً على المحمل الذى حمل عليه الشيخ أحاديث الشؤم، فانها بهذا المعنى تكون مختصة ببعض الأنواع كما صرح به ابن عبد البر، فيبقى اليمن فى أفراد أخر، فتأمل.

(٢) يعنى يكون سبب الحزن ما يظهر من فعلهما هذا قلة التفاتهما إلى الثالث، و قريب منه ما قال القارى إنه يخالف إكرام المؤمن، و ما قال الطحاوى فى مشكله من سوء الأدب بالثالث، و قيل: سبب الحزن ما يتوهم من فعلهما سوء رأيهما فيه، و أنه ليس ممن يعتمد عليه، أو خوف الغيلة وغيرها، كما أشار إليه الشيخ، ثم فى الحديث عدة أبحاث: الأول علة النهى و قد تقدم، و الثانى ما قال عياض: قيل كان هذا فى أول الاسلام، فلما فشا الاسلام وأمن الناس، أى بعضهم عن بعض من الغائلة و غيرها سقط هذا الحكم، قال صاحب الجمل: ذهب بعض الناس إلى أن ذلك فى أول الاسلام، لأن ذلك كان حال المنافقين، فيتناجى المنافقون دون المؤمنين، انتهى. و تعقبه القرطبى بأن هذا تحكم و تخصيص لا دليل عليه، والثالث ما قال الجمهور: لا فرق فى ذلك بين السفر و الحضر، وحكى الخطابى عن أبى عبيد بن جربويه أن الحكم مختص بالسفر فى الموضع الذى لا يأمن الرجل على نفسه، و أما فى الحضر و العمارة فلا، وحكى عياض نحوه ولفظه: قيل المراد بهذا الحديث السفر و المواضع التى لا يأمن فيها الرجل رفيقه، أو

لا يعرفه ، أو لا يثق به و يخشى منه ، قال : و قد روى فى ذلك أثر يعنى ما أخرج أحمد بسنده إلى عبد الله بن عمرو رفعه : لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ، و فى سنده ابن لهيعة ، و على تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق باحدى علتى النهى ، و هى توهم أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما ، و أحاديث الاطلاق تتعلق بالعلل الأخر ، قال ابن العربى : الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن موجودة فى السفر و الحضر فوجب أن يعمهما النهى جميعاً ، و الرابع أن ذكر الاثنين فى أحاديث الباب ليس احترازاً ، بل المنهى عنه ترك واحد ، و قد نقل ابن بطال عن أشهب عن مالك : لا يتناجى ثلاثة دون واحد و لا عشرة لأنه نهى أن يترك واحد ، و قال المازرى و من تبعه : لا فرق فى المعنى بين الاثنين و الجماعة لوجود المعنى فى حق الواحد ، قال القرطبى : بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأشد ، فليكن المنع أولى ، وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى ، قال ابن بطال : و كلما كثر الجماعة كان أبعد لحصول الحزن ، و وجود التهمة ، فيكون أولى ، و الخامس ما قال الحافظ : و يستثنى من هذا الحكم ما إذا إذن من يبق ، فان المنع يرتفع لكونه حق من يبق ، و قال النووى : النهى فى الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه ، و قال فى موضع آخر : إلا باذنه ، أى صريحاً كان أو غير صريح ، و الأذن أخص من الرضا ، لأن الرضا قد يعلم بالقرينة ، فيكتفى بها عن التصريح ، و الرضا أخص من الأذن من وجه آخر لأن الأذن قد يقع مع الاكراه ونحوه ، و الرضا لا يطلع على حقيقته ، لكن الحكم لا يناط إلا بالأذن الدال على الرضا ، هكذا فى الفتح ، و فيه أن الرضا كما يعلم بالقرينة فكذلك الأذن ، نعم لو قيل : إن الرضاء قد يحصل لكن لا يقدر الرجل على الاذن لعارض كمنع

[باب فى العدة] قوله [فلم يعطونا شيئاً] فعلم أن الهبة لا تتم دون القبض و لا يثبت بالوعد ملك الموهوب و إلا لمنعهم (١) العامل عنها .

رجل كبير له بالاذن لكان له وجه ، فتأمل . و السادس ما قال الحافظ أيضاً : إذا انتجى اثنان ابتداء و ثم ثالث بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهراً فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز ، كما لو لم يكن حاضراً معهما ، و قد أخرج البخارى فى الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى ، قال : مررت على ابن عمر و معه رجل يتحدث فقمت إليهما ، فلطم صدرى و قال : إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما ، زاد أحمد فى روايته من وجه آخر عن سعيد ، قال : أما سمعت أن النبى ﷺ قال : إذا تناجى اثنان ، قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين فى حال تناجيهما ، انتهى . والسابع ما تقدم عن النووى أن النهى للتحريم ، و هكذا حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى : و هذا النهى عن تناجى اثنين بحضرة ثالث ، و كذا ثلاثة و أكثر بحضرة واحد نهى تحريم ، فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم إلا باذنه ، و هو مذهب ابن عمر و مالك و أصحابنا و جماهير العلماء ، و هو عام فى كل الأزمان سفراً و حضراً ، انتهى . و فى المسوى لشيخ مشايخنا الدهلوى أن النهى نهى تأديب ، انتهى . و قريب منه ما فى إنجاح الحاجة من أنه بعيد عن شأن المسلم .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أن فيه تحريفاً من الناسخ ، و الصواب لما منعهم العامل ، ثم المسألة خلافية ، قال العينى : شرط فيها القبض عند أكثر الفقهاء و التابعين ، و هو قول أبى حنيفة و الشافعى و أحمد إلا أن أحمد يقول : إن كانت الهبة عيناً تصح بدون القبض فى الأصح ، و فى المكيل و الموزون لا تصح بدونه ، و عند مالك يثبت فيها الملك قبل

[باب فى فداك أبى و أمى] قوله [ما سمعت النبى ﷺ إلخ] أى مطلقاً أو فى وقعة أحد ، وعدم سماعه رضى الله عنه لا يدل (١) على عدم جمعه ﷺ لغيره .
قوله [أيها الغلام الحزور (٢)] وإطلاقه عليه مع كونه قد بلغ لصغره نسبة

☒ القبض اعتباراً بالبيع ، و به قال أبو ثور و الشافعى فى القديم ، انتهى .
و قال الحافظ : قول الجمهور أنها لا تتم إلا بالقبض ، وعن القديم ، وبه قال أبو ثور و داؤد تصح بنفس العقد و إن لم تقبض ، و عن أحمد تصح بدون القبض فى العين المعينة دون الشائع ، و عن مالك كالقديم لكن قال : إن مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث افتقر إلى إجازة الوارث ، انتهى . قلت : ومن لم يشترط فى الهبة القبض حمل الحديث على العدة ، كما يشير إليه تبويب المصنف ، و مذهب الجمهور فيها أنها لا تجب بل مندوب ، و نقل المهلب الاتفاق عليه ، قال الحافظ : نقل الاجماع مردود فالخلاف فيه مشهور ، لكن القائل به قليل ، و أجل من حكى عنه عمر بن عبد العزيز ، وعن بعض المالكية : إن ارتبط الوعد بسبب كأن يقول لآخر : تزوج و لك كذا ، فتزوج وجب الوفاء به وإلا لا ، انتهى .

(١) فلا ينافى ما سيأتى عند المصنف أيضاً فى مناقب الزبير ، و بالاحتمالين المذكورين جمع بينهما عامة الشراح الحافظ و غيره ، قال النووى : فى الحديث جواز التفدية بالأبوين . و به قال جماهير العلماء ، و كرهه عمر ابن الخطاب و الحسن البصرى ، وكرهه بعضهم بالتفدية بالمسلم من أبويه ، و الصحيح الجواز مطلقاً لأنه ليس فيه حقيقة الفداء ، و إنما هو كلام و ألطاف ، وإعلام المحبة له ، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بالتفدية مطلقاً ، انتهى . قلت : وأجاب الحافظ عن ما استدل به على المنع فارجع إليه .

(٢) بحاء مهملة فزاى مفتوحتين فواو مشددة فى آخره راء ، و يجئ بسكون الزاى و تخفيف الواو : هو من قارب البلوغ ، و المراد هاهنا الشاب لأن ☒

إليه ﷺ . [باب ما جاء فى يا بنى] يعنى أنه ليس سباً إنما هى كلمة ترحم وتلطف تكلم بها النبي ﷺ .

[باب ما يكره من الأسماء] قوله [لأنهين] أى لأحرمن إلا أنه لم يحرم فعلم كراهته لها . قوله [غير اسم عاصية] فعلم أن (١) ما شاع من كتابة مثل الآثم و المذنب و العاصى غير جائز .

سعداً جاوز البلوغ يومئذ ، فانه أسلم و هو ابن سبع عشرة سنة فليحمل أنه قارب بلوغ كمال الرجوالية فى الشجاعة ، ففى القاموس : الحزور الغلام القوى و الرجل القوى ، هكذا فى هامش المشكاة عن المرقاة و اللمعات .

(١) قلت : و ما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ثم من بركات هؤلاء المشايخ الكبار ، و إن كان خطأ فمنى و من الشيطان أن فرقاً ما بين التسمية و التوصيف ، فان للأسماى تأثيراً فى المسميات ، فيكون التسمية مكروهاً بخلاف التوصيف ، فانه إن كان على سبيل التلقيب فيدخل فى الكراهة ، وإلا فلا ، لاسيما إذا كان التوصيف هضماً لنفسه ، نعم يكره إذا كان بمجرد الرسم كما هو المتعارف ، ولا يدخل فيهما معاً ما هو المتعارف عند المتأخرين فى مفتتح كتبهم من ذكر الصفات المتضمنة للعجز و التقصير فان المقام مقام دعاء و تواضع ، و قد ورد فى مقام الأدعية الاعتراف بالذنوب كثيراً ، منها ما ورد : أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبى ، وكذلك إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً و لا يغفر الذنوب إلا أنت ، و كذلك أنا عبدك ظلمت نفسى ، و اعترفت بذنبى ، فاغفرلى ذنوبى جميعاً ، وغير ذلك من الأدعية الكثيرة الصحيحة الشهيرة ، هذا و قد ورد فى غير رواية تعبير الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إياهم أنفسهم بمثل هذه الأوصاف ، ففى أحاديث المجامع فى رمضان : هلكت يا رسول الله ، و فى رواية إنه احترق ، و فيها أيضاً قوله ﷺ : أين المحترق آنفاً مع أنه ﷺ غير اسم الشهاب ، و فيها

[باب ما جاء فى كراهية الجمع بين اسم النبى ﷺ و كنيتـه] و الأصح أن النهى مقيد بزمان حياته ﷺ - قوله [و فى الحديث ما يدل على كراهية أن يكنى أبا القاسم] أى مطلقاً وإن لم يسم باسمه ، و وجه ذلك أن أكثر ندائهم فيما بينهم إنما كان بالكنى لدلالة ما لها على التعظيم والتفاؤل بالولد . فنهوا عنه لئلا يلتبس بندائه ﷺ ، و قد عرفت أن علة النهى قد ارتفعت .

※ أيضاً : إن الأخر هلك ، قال الحافظ : الأخر الأبعد ، و قيل : المعائب ، وقيل : الأرذل ، وكذلك فى روايات الحدود أن رجلا من أسلم قال لأبى بكر : إن الأخر زنى ، قال : فتب إلى الله ، ثم أتى عمر كذلك ، ثم أتى رسول الله ﷺ ، وقد ورد التلفظ بقولهم : نافق فلان لأنفسهم كثيراً ، كما روى عن حنظلة قال : لقينى أبو بكر فقال : كيف أنت يا حنظلة ؟ قلت : نافق حنظلة ، قال : سبحان الله ما تقول ! قلت : نكون عند النبى ﷺ يذكرنا بالنار و الجنة الحديث ، و أنت خبير بأن كلام مشايخ السلوك مملوء بأمثال ذلك .

(١) اختلفت روايات الحديث فى ذلك ، ولذا اختلفت أقوال أهل العلم ، أجملها النووى ، و بسطها الحافظ فى الفتح ، و ذكر فى المسألة خمسة مـذاهب : الأول المنع مطلقاً وهو مذهب الشافعى والظاهرية ، وبالغ بعضهم فقال : لا يجوز لأحد أن يسمى أبنه القاسم ، والثانى الجواز مطلقاً . وكان النهى مختصاً بحياته ﷺ ، وهو مذهب الجمهور ، والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد و يجوز لغيره ، قال الرافعى : يشبه أن يكون هذا أصح ووهاه النووى ، والرابع المنع من التسمية بمحمد مطلقاً ، و كذا التكنى بأبى القاسم مطلقاً ، و الخامس المنع مطلقاً فى حياته و التفصيل بعده بين من اسمه محمد و أحمد فيمتنع و إلا فيجوز ، انتهى . ومختار الشيخ هو ما اختاره صاحب الدر المختار إذ قال : ومن كان اسمه محمداً لا بأس بأن يكنى أبا القاسم ، لأن قوله ﷺ : سموا ※

قوله [باب ما جاء فى إنشاد الشعر] أراد أن يبين أن الشعر مثل النثر من الكلام حسنه (١) حسن و قبيحه قبيح ، فأثبت أن منه ما هو حكمة يثاب عليه ،

باسمى و لا تكنوا بكنيتى ، قد نسخ لأن علياً كنى ابنه محمد بن الحنفية أبا القاسم ، انتهى . قلت : و فعل على كان باذنه ﷺ ، فقد أخرج البخارى فى الأدب المفرد ، و أبو داؤد و ابن ماجة ، وصححه الحاكم من حديث على قلت : يا رسول الله إن ولد لى ولد بعدك أسميه باسمك وأكنيه بكنيتك ؟ قال : نعم ، و قد روى عن جماعة من الصحابة أنهم سموا أبناءهم محمداً و كنوهم أبا القاسم ، و قال القاضى فى الشفاء : حمل محققوا العلماء نهيه ﷺ على مدة حياته وأجازوه بعد وفاته لارتفاع العلة . وللناس فيه مذاهب ، و ما ذكرنا هو مذهب الجمهور والصواب إن شاء الله تعالى ، انتهى . قال النووى : هذا مذهب مالك ، وقال القاضى : به قال جمهور السلف وفقهاء الأمصار و جمهور العلماء ، انتهى .

(١) حكى ابن عابدين عن الضياء المعنوى العشرون ، أى من آفات اللسان الشعر ، سئل عنه ﷺ فقال : كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، انتهى . قال القارى فى شرح الشمائل : روى هذا عن عائشة مرفوعاً بإسناد حسن ، انتهى . و روى فى المشكاة برواية الدار قطنى ، قال القارى : و كذا رواه أبو يعلى بإسناد حسن ، و قال الحافظ : أخرج البخارى فى الأدب المفرد من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ : الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام ، و قبيحه كقبيح الكلام ، وإسناده ضعيف ، و قال أيضاً : و الذى يتحصل من كلام العلماء فى حد الشعر الجائز أنه إذا لم يكثر منه فى المسجد ، و خلا عن هجو وعن الاغراق فى المدح و الكذب المحض والتغزل بمعين لا يحل ، ونقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه إذا كان كذلك ، انتهى . و فى العينى : قال جماعة من التابعين و الثورى و أبو حنيفة ومالك

ثم أورد له دليلا فى هذا الباب ، و هو أمره لحسان رضى الله عنه و اهتمامه به حتى وضع له المنبر ، ثم الانشاد كما يطلق على رفع الصوت بالشعر كذلك هو موضوع لتأليف الشعر إلا أن جواز الثانى منه يستلزم جواز الأول ، فلذلك اكتفى فى الاستدلال على جواز الانشاد بأحدهما .

قوله [يضع لحسان منبراً] و ذلك لما أن هذه الهيئة كانت أنكأ فى العدو .

قوله [فى المسجد] فيه إشارة إلى أن الكراهة فى الشعر لما كانت لعارض و أما نفسه فمباح كما أن العارض قد يوجبه (١) استوى فيه المسجد و غيره .

قوله [يفاخر عن إلخ] يتضمن معنى الدفع فى المفاخرة . قوله [إن الله يؤيد حسان بروح القدس] فانه نوع من الجهاد فان :

و الشافعى و أحمد و أبو يوسف و محمد : لا بأس بانشاد الشعر الذى ليس فيه هجاء ، ولا نكب عرض أحد من المسلمين و لا فحش ، وقال مسروق و إبراهيم النخعى و سالم بن عبد الله والحسن البصرى وعمرو بن شعيب : يكره رواية الشعر و إنشاده ، انتهى .

(١) وسيأتى قريباً أنه ﷺ أطلق عليه الجهاد اللسانى ، وقال تعالى : « يا أيها النبى جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ عليهم » الآية .

(٢) القدس بضم الدال و يسكن ، أى بجبرئيل ، سمى به لأنه كان يأتى الأنبياء بما فيه حياة القلوب ، فهو كالمبدأ لحياة القلب ، كما أن الروح مبدأ حياة الجسد ، و القدس صفة للروح ، و إنما أضيف إليه لأنه مجبول على الطهارة و النزاهة عن العيوب ، وقيل : القدس بمعنى المقدس هو الله عز اسمه فاضافة الروح إليه للتشريف ، كذا فى المرقاة .

(٣) فقد ترجم البخارى فى صحيحه « باب هجاء المشركين » قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن بعض الشعر قد يكون مستحبا ، و قد أخرج أحمد و أبو داؤد و النسائى وصححه ابن حبان من حديث أنس رفعه : جاهدوا

جراحات السنان لها التيام و لا يلتـــام ما جرح اللسان

و كانت الملائكة الكرام قديماً تجاهد مع النبي ﷺ فى الغزوات كبدر وأحد، فكانت تقوية الروح الأمين و إلقاء مضامينه من هذا القبيل، ولفظ «ما» فى قوله: ما يفاخر توقيتية .

قوله [بنى الكفار] منادى بحذف حرف النداء، وفيه مبالغة فى إهانتهم ما ليس فى أيها الكفار، فانه دل على أن كفرهم راسخ فيهم لما أنهم كانوا كذلك من القديم، وأنه تقليد فيهم لا يهتدون بنور البصيرة حتى يتركوه، وأنهم صبيان و ولدان ليس فيهم قوة المقابلة .

قوله [فقال له عمر رضى الله عنه إلخ] لما كان عمر رضى الله عنه قد علم أن النبي ﷺ نهانا أن ننشد ما فيه هجاء لقوم أو تعييب لهم إلى غير ذلك، وكانت هذه كذلك، أراد أن يستفسر عن وجه الاجازة فيها حيث جوزه النبي ﷺ و لم يمنعه إلا أنه غير العنوان فى السوال، ويمكن أن يكون عمر رضى الله عنه حمل أحاديث النهى عن إنشاد الشعر على الاطلاق فنهى لذلك، ثم إن النبي ﷺ لم يقتصر فى الجواب على إباحته أو إجازته له، بل أراد أن ينبه أن الشعر لما كان مثل النثر فى الاباحة وكانت حرمته لعارض كما أن استحسانه لعارض، وكما أن المعصية توجب تشديد الجزاء فى المواضع المحترمة كذلك الطاعة توجب تكثير المثوبة فيها، وكان قول ابن رواحة

※ المشركين بألسنتكم، و روى عبد الرزاق فى مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال: هجا رهط من المشركين النبي ﷺ وأصحابه، فقال المهاجرون: يا رسول الله ألا تأمر علياً فيهجو هؤلاء القوم، فقال: إن القوم الذين نصروا بأيديهم أحق أن ينصروا بألسنتهم، فقالت الأنصار: أرادنا و الله، فأرسلوا إلى حسان فأقبل، فقال: يا رسول الله و الذى بعثك بالحق ما أحب أن لى بمقولى ما بين صنعاء و بصرى، فقال: أنت لها، فقال: لا علم لى بقريش، فقال لأبى بكر: أخبره عنهم، و نقب له فى مثالبهم، انتهى.

هذا يؤثر (١) فيهم ما لا يؤثر فيهم غيره ، كأن هذا القول يوجب له أجراً ومحمدة أفتهاه يا عمر عن مجاهدة فى سبيل الله. ثم يستشكل مبادرة عمر رضى الله عنه بالحكم بين يدى النبى ﷺ مع أن الأمر لوكان محظوراً لنهاه النبى ﷺ بنفسه النفيسة ، و الجواب أن عمر رضى الله عنه كان يعلم من عادة (٢) النبى ﷺ سكوته على ما لا يرضاه رجاء أن يمنعه غيره لحكم ومصالح ، منها أن يشترك الآمر فى الأجر ، و منها أن المأمور لو كره أمر النبى ﷺ و نهيه ـ والعياذ بالله ـ كان أضر له بدينه من أن يكره أمر غيره و نهيه ، و منها أن لا يواجه النبى ﷺ بما يسوءه مع أن الغرض وهو ترك المأمور المحظور ممكن الحصول بدونه ، وإلا فكيف يتصور سكوته ﷺ على معصية و خلاف .

---

(١) ففى المشكاة برواية شرح السنة عن كعب بن مالك أنه قال للنبى ﷺ : إن الله تعالى قد أنزل فى الشعر ما أنزل ، فقال النبى ﷺ : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، و الذى نفسى بيده لكأنما ترمونهم به نضح النبل ، و فى الاستيعاب لابن عبد البر : أنه قال يا رسول الله! ما ذا ترى فى الشعر ؟ فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، وبرواية مسلم عن عائشة : إن رسول ﷺ قال : اهجوا قريشاً ، فانه أشد عليهم من رشق النبل .

(٢) وهذا من صفاته المعروفة ﷺ ، فقد روى القاضى بسنده إلى أبى سعيد الخدرى قال : كان ﷺ لطيف البشرة رقيق الظاهر ، لا يشافه أحداً بما يكرهه حياء وكرم نفس ، وعن عائشة : كان رسول الله ﷺ إذا بلغه عن أحد ما يكرهه لم يقل : ما بال فلان يقول كذا وكذا ؟ و لكن يقول : مال بال أقوام يصنعون أو يقولون كذا ، ينهى عنه و لا يسمى فاعله ، وروى عن أنس أنه دخل عليه رجل به أثر صفرة فلم يقل له شيئاً ، وكان لا يواجه أحداً بما يكره ، فلما خرج قال : لوقلتم له يغسل هذا ، وفى الباب روايات كثيرة .

قوله [و كعب بن مالك بين يديه] و لا ضير فيه فانه يمكن الجمع بين الروايتين ، فلعل أحدهما أنشد فى غير زمان إنشاد الآخر أو فى غير مكانه ، و لايصح (١) قول الترمذى بأن هذا أصح فان غزوة موتة كانت بعد هذه ، وكان عبد الله بن رواحة لم يقتل حين جاءوا لعمرة القضاء .

قوله [و يأتيك بالأخبار من لم تزود] و هى الأيام ، فان التجارب بطول الأيام تفيد عجائب ، و ليست تزود منك ، و نسبة (٢) هذا الشعر إلى ابن رواحة

(١) فقد قال الحافظ فى الفتح بعد ما حكى قول الترمذى : هذا هو ذهول شديد و غلط مردود ، ما أدرى كيف وقع الترمذى فى ذلك مع وفور معرفته ، ومع أن فى قصة عمرة القضاء اختصام جعفر و أخيه على و زيد ابن حارثة فى بنت حمزة ، وجعفر قتل هو و زيد و ابن رواحة فى موطن واحد ، و كيف يخفى على الترمذى هذا ، قال : ثم وجدت عن بعضهم أن الذى عند الترمذى من حديث أنس أن ذلك كان فى فتح مكة ، فان كان كذلك فاتجه اعتراضه ، لكن الموجود بخط الكروخى راوى الترمذى ماتقدم ، و الله أعلم ، انتهى . قلت : و كذلك عامة أهل السير و التاريخ ذكروا سرية موتة بعد الرجوع عن عمرة القضاء ، ولذا ترجم البخارى بهذه السرية بعد عمرة القضاء ، و كانت فى ذى القعدة سنة سبع ، و أقام النبي ﷺ بعدها عدة إشهر و بعث سرية موتة فى جمادى الأولى سنة ثمان ، و أيضاً فعامة أهل السير حكوا فى عمرة القضاء هذه الأبيات عن ابن رواحة لاكعب بن مالك ، وكذلك عامة أهل التراجم ذكروها فى ترجمة ابن رواحة ، فالظاهر التسامح من المؤلف .

(٢) فان ظاهر سياق المصنف يدل على أن هذا الشعر لابن رواحة ويقوى الاشكال ما فى نسخة للشمائل ، فان المصنف أخرج هذا الحديث بهذا السند و المتن فى شمائله وفيه نسختان : إحداهما يتمثل بشعر ابن رواحة ويتمثل

مشكل ، و الجواب بالتوارد محوج إلى النقل، و ما أجيب بأن عائشة رضى الله عنها لعلها سمعته من ابن رواحة أولا ، ثم سمعت النبي ﷺ يقوله ، فظنت أنه لابن رواحة ينبو عنه (١) أنها كانت أعلم بأخبار العرب و أشعارها ، و لكنه غير بعيد مثل بعد الجواب الذى تكلفه بعض الأفاضل ممن حضر مجلس الدرس ،

✖ و يقول : و يأتيك إلخ و فى أخراهما يتمثل بشعر ابن رواحة و يتمثل بقوله : و يأتيك إلخ ، قال القارى : الظاهر المتبادر أن هذا البيت من كلام ابن رواحة لا سيما على ما فى نسخة (و يتمثل بقوله) وقد اتفقوا على أنه من شعر طرفة بن العبد فى قصيدته المعلقة ، و الجواب أنه كلام برأسه والضمير المجرور لقائل، أو شاعر مشهور به معروف عندهم . انتهى ، قلت : و يؤيده ما سيأتى من رواية أبي الليث السمرقندى من أن عائشة عزته إلى طرفة ، فتأمل .

(١) و يرد هذا الجواب أيضاً ما قال القارى : روى الشيخ أبو الليث السمرقندى فى بستانه عن عائشة أنه قيل لها : أكان رسول الله ﷺ يتمثل بالشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث إليه الشعر غير أنه تمثل مرة ببيت أخى قيس طرفة فجعل آخره أوله من قوله :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا و يأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال : ويأتيك من لم تزود بالأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يارسول الله ، فقال : ما أنا بشاعر ، لكن يشكل عليه رواية الكتاب فانه بظاهره يعارض رواية الشيخ إلا أن يتكلف بأن يقال : تمثل بمادته و جوهر حروفه دون ترتيبه الموزون ، أويحمل على تعدد الواقعة ، إنتهى . قلت : و المراد بالتعارض أن ظاهر حديث الكتاب أنه عليه السلام أنشده مرتباً غير معكوس .

فقال : (١)إن لفظة «يقول» ليس بياناًلقوله : يتمثل ، بل بيان لـ «غير» ما بينته أولا ، فكان المعنى أنه ﷺ كان يتمثل بشعر ابن رواحة وغيره أحياناً أيضاً ، فانى سمعة يقول إلخ .

قوله [يتناشدون الشعر إلخ] أى ما ليس فيه مفسدة مما يوجب النهى عنه .

قوله [و يتذاكرون أشيـاء] أى غيرة (٢) و أمتناناً منه على أنفسهم ، و إظهاراً لاحسان الرسول ﷺ عليهم حيث أنقذهم من أمثال هذه الفعـال التى تنبو عنها السماع و تنفر عنها الطباع ، إلى غير ذلك من الفوائد .

[باب لأن يمتلئ جوف (٣) أحدكم قيحاً] قوله [يريه] أى يفسده (٤)

---

(١) و قد عرفت أن جواب بعض الأفاضل ماخوذ من كلام الشراح ، فقد تقـدم ذلك الجواب فى كلام القارى ، و به جزم المنـاوى إذ قال : و يتمثل بقوله أى بقول الشـاعر و هو طرفة ، فالضمير معاد على غير مذكور لشهرة قائله بينهم ، انتهى .

(٢) بيان لبعض مصالح دعت إلى هذا التذاكر ، فمن جملة ما ذكر من ذلك قال بعضهم : رأيت ثعلباً صعد فوق صنمى و بال على رأسه و عينيه حتى عمى فقلت : أ رب يبول الثعلبان برأسه
فتركت طريقة الجاهلية ودخلت فى شريعة الأسلام ، كذا فى جمع الوسائل .

(٣) و الحديث صريح فى ذم الشعر ، و اختلفوا فى محمله فقيل : المراد به النوع الخاص من الشعر ، و هو الذى يكون فيه فحش و خنـاء ، و قال البيهقى عن الشعبى : المراد به الشعر الذى هجى به رسول الله ﷺ ، و قال أبو عبيدة : الذى فيه عندى غير ذلك لأن ما هجى به رسول الله ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفراً ، و لكن وجهه عندى أن يمتلئ قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن و الذكر ، إلى آخر ما بسطه العينى .

(٤) بفتح المثناة التحتية و كسر راء مضارع ، ورى يرى كوعد يعد من الورى كالرمى ، داء بداخل الجوف ، و قال الجوهرى : ورى القيح يريه وريـاً

وفيه من المبالغة ما لم يكن فى الحديث السابق ، يعنى أن القيح لو أفسد جوفه حتى لم يبق له إلا الهلاك لم يضره إضرار الشعر إذا غلب عليه ، وشغله عن أمور دينه ، لأن ضرره يفسد دينه فيفسد عليه حياته الأخروية ، بخلاف القيح إذا ورى بجوفه فان إضراره مقتصر على الحياة الدنيوية .

[باب ما جاء فى الفصاحة و البيان] فانهما مع كونهما صفتى مدح إذا قصد الرجل بهما الرياء و السمعة (١) وتكلف فيهما ليشار إليه بالبنان فيقال: لله دره من بليغ ! و واهاً له من فصيح ! كان سبباً لبلائه و وبالاً عليه .

قوله [كما يتخلل البقرة بلسانه إلخ] و خص البقرة (٢) لطول فى لسانها

☀ أكله . و قال قوم : حتى يصيب رئته ، وأنكره غيرهم لأن الرئة مهموزة و إذا بنيت منه فعلا قلت : رآه يرآه ، و قال الأزهرى : إن الرئة أصلها من ورى و هى محذوفة ، و المشهور فى الرئة الهمز ، قاله العينى ، و قال القارى : معناه قيحا يأكل جوفه و يفسده .

(١) فى المشكاة برواية أبى داؤد عن أبى هريرة مرفوعا : من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الرجال أوالناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلا ، و فى جمع الفوائد برواية الترمذى عن أبى هريرة رفعه : تعوذوا بالله من جب الحزن ، قالوا : وما جب الحزن ؟ قال : واد فى جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم مأة مرة ، قيل : ومن يدخله ؟ قال : القراء المراؤن ، والروايات فى الباب عديدة .

(٢) و قال القارى : ضرب للمعنى مثلا يشاهده الراؤن من حال البقر ليكون أثبت فى الضمائر ، وذلك أن سائر الدواب تأخذ من نبات الأرض بأسنانها فضرب بها المثل لمعنيين : أحدهما أنهم لايهتدون من المآكل إلا إلى ذلك سبيلا ، كما أن البقرة لاتتمكن من الاحتشاش إلا بلسانها ، والآخر أنهم فى مغزاهم ذلك كالبقرة التى لا تستطيع أن تميز فى رعيها بين الشوكة والرطب ، ☀

و حرص لها على الأكل ما ليس لغيره، كما أن هذا الرجل يريد أن يتطاول بلسانه على الأنام ، ويحوز ببيانه ما ينحاز له من الحلال و الحرام .

قوله [فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة] المراد بها الفارة فانها تشرب الزيت وتعتاد جمع الأشياء فى بيتها ، فتجر الفتيلة (١) لذلك فربما يحرق البيت ، ولا ضير فى تركه إذا أمن (٢) الاحتراق .

✖ والحلو والمر ، بل تلف الكل بلسانها لفا ، فكذلك هؤلاء الذين يتخذون ألسنتهم ذريعة إلى مآكلهم لا يميزون بين الحق و الباطل ، و قال القاضى : شبه إدارة لسانه حول الأسنان والفم حال التكلم تفاصحاً بما تفعل البقرة بلسانها ، و فى النهاية : هو الذى يتشدق فى الكلام و يفخم به لسانه ويلفه كما تلف البقرة بلسانها ، انتهى .

(١) فقد أخرج أبوداؤد بسنده عن ابن عباس قال : جاءت فارة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقتها بين يدى رسول الله ﷺ على الخمرة التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم ، فقال : إذا نمتم فاطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فتحرقكم .

(٢) و بذلك جزم جمع من الشراح ، فقد حكى القارى عن النووى : هذا عام يدخل فيه السراج و غيره ، و أما القناديل المعلقة فان خيف بسببها حريق دخلت فى ذلك و إلا فلا بأس لانتفاء العلة ، و قال القرطبى: جميع أوامر هذا الباب من باب الارشاد إلى المصلحة ، و يحتمل أن تكون للندب لا سيما فيمن ينوى امتثال الأمر ، و الاغلاق مقيد بالليل ، والأصل فى جميع ذلك يرجع إلى الشيطان فانه هو الذى يسوق الفارة إلى الاحراق ، انتهى . قلت : ويدل عليه ما تقدم فى رواية أبى داؤد عن ابن عباس ، وفيها : فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا .

قوله [فأعطوا الابل حظها من الأرض] أى إذا نزلتم (١) لحاجة فاتركوه يرعى لمـا أن الكلاء حينئذ توجد فى كل أرض و لا تتركوه بحيث لا يقدر على الرعى ، و كذا غيره من الدواب .

قوله [فبادروا بها نقيها إلخ] أى عجلوا فى قطع المسافة و لا تتمهلوا فى الطريق ، فان الراحلة تستضر بذلك فانها لا تجد (٢) ما تأكله فتأثر بالجوع ويذوب نقيها . قوله [أن ينام الرجل إلخ] أى قريباً من الطرف حتّى يخاف السقوط ، وأما إذا بعد أوكان على مثل ما تنام (٣) عليه فلا كراهة إذ لا يخاف السقوط ،

---

(١) وللحديث معنى آخر كما أفاده الشيخ فى البذل تبعاً للقارى ، يعنى دعوها ساعة فساعة ترعى إذ حقها من الأرض رعيها فيه ، انتهى . ومعنى قول الشيخ : و كذا غيره من الدواب ، أن الحكم لا يختص بالابل بل ذكره لكثرته فى هذه الديار ، وكل الدواب فى ذلك سواء ، ولذا قال النووى : معنى الحديث الحث على الرفق بالدواب و مراعاة مصلحتها ؛ فان سافروا فى الخصب قللوا السير وتركوها ترعى فى بعض النهار وفى أثناء السير فتأخذ حظها من الأرض بما ترعاه منها ، و إن سافروا فى القحط عجلوا السير ليصلوا المقصد و فيها بقية من قوتها ، ولا يقللوا السير فيلحقها الضرر ، لأنها لا تجد ما ترعى فتضعف و يذهب نقيها ، انتهى .

(٢) يعنى لا تجد الكلاء فى كل موضع فينبغى الاسراع إلى المنزل لتجد هناك ما تأكله ، و قال القاري : أى أسرعوا عليهـا السير ما دامت قوية باقية النقى ، و بسط فى إعراب هذا اللفظ و تركيبها ، و النقى بكسر النون و سكون القاف إلخ .

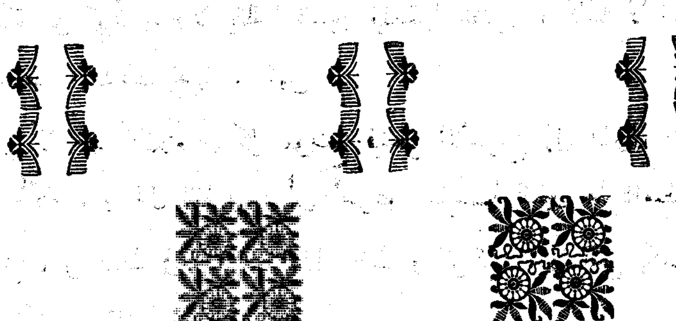
(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و لعل المعنى أن هذا حكم السطح ، و أما إذا نام على شئى موضوع للنوم كالسرير و نحوه الذى لا يخاف منه السقوط فلا كراهة ، وأما إذا خيف على السرير أيضاً فيكره لأن علة الكراهة خوف السقوط سواء كان على السطح أو على السرير .

و أما إذا خيف كان منهياً عنه حينئذ أيضاً .

قوله [سئلت] على زنة الغائبة (١) من المجهول . قوله [و إن قل] فانه يكثر كيته بطوله (٢) .

(١) كما يدل عليه صوغ الكتابة من النسخ التى بأيدنا الهندية و المصرية ، و فى الشمائل : بلفظ سألت بصياغة كتابة المعروف ، و ضبطه شراح الشمائل من القارى ، و المناوى ، و البيجورى ، بالاحتمالين معاً إذ قالوا : بصيغة المتكلم ، و على هذا فالكلمتان بعده بالنصب على المفعولية ، و فى رواية بصيغة الغائبة مبنيا للمجهول ، وعلى هذا فالاسمان بعده بالرفع على النيابة عن الفاعل ، انتهى .

(٢) أى يزداد المقدار بازدياد الزمان .



أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ

وضعها ليعلم بذلك أن التمثيل جائز و أن التشبيه إنمـــا يعتمد الكمال فى وجه الشبه، ولا ينظر فيه إلى سائر ما يلزم، فان تطبيق كل المشبه على كل المشبه به لا يكون مقصوداً ، فان الله عز وجل شبه بالصراط المستقيم و هو على الأرض بالاسلام (١) ، ولاتشبه بينهما فى كثير من الأمور بجامع الايصال إلى المقصود، وكذلك ما قال : و داع (٢) يدعو فوقه فانه لا ينظر فيه إلى ما لزم من تحيزه إذ

(١) هكذا فى المنقول عنه بزيادة الباء على الاسلام و الصراط معاً ، والظاهر أنها على الاسلام من سهو الناسخ .

(٢) ظاهر ماأفاده الشيخ رحمه الله أنه فسر الداعى بالله عز اسمـــه ، و هو ظاهر سياق الترمذى ، إذ قال : و الله يدعو إلى دار السلام ، لكن هذا الحديث مختصر ، وأخرجه الحاكم مفصلا و فسر فيه الداعيين بغير ذلك ، ولفظه : عن النواس بن سمعان قال : «ضرب الله مثلا صراطاً مستقيماً ، و على كنفى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحـــة ، و على الأبواب ستور مرخاة ،وعلى الصراط داع يدعو يقول : يا أيها الناس اسلكوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا ، و داع يدعو على الصراط فاذا أراد أحدكم فتح شئ من تلك الأبواب ، قال : ويلك لا تفتحه فانك إن تفتحه تلجه ، فالصراط الاسلام ، و الستور حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، و الداعى الذى على رأس الصراط كتاب الله ، و الداعى من فوق واعظ الله يذكر

التشبيه والتصوير إنما هو لمجرد دعائه مستقبلا ، فان الداعي إذا كان في الجهة المقابلة من المدعو كان الوصول إليه أسهل و سمع قوله أصوب فكان القبول له أهم .

قوله [حتى يكشف الستر] والله أعلم ماذا أريد (١) بالستر ، وما الفرق بينه وبين الحد؟ ولعله أراد بالستور الشبهات وبالحدود المنهيات ، أو أراد بالستور ما على المنهيات من الصور المرغوبة فيها كما قال ﷺ : حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره ، أو المراد بالحدود المنهيات ، و الستر نفس النهي ، و لا ينحل المقام إلا

في قلب كل مسلم ، صحيح على شرط مسلم و لا أعرف له علة ، و لم يخرجاه ، انتهى . قلت : و يؤيد رواية الحاكم ما في المشكاة برواية ابن مسعود مثل هذه القصة بلفظ : و عند رأس الصراط داع يقول : استقيموا على الصراط ، وفوق ذلك داع يدعو كلما هم عبد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب : و يحك لا تفتح ، ثم فسر الداعي على رأس الصراط بالقرآن ، و الداعي من فوقه بواعظ الله في قلب كل مؤمن ، ومما ينبغي التنبيه عليه أن قوله (صراطاً مستقيما) بدل من قوله (مثلا) لا على إهدام المبدل كما في قولك : زيد رأيت غلامه رجلا صالحاً ، قاله القاري . وقوله (زوران) بالزاي المبدلة عن السين بمعنى سوران كما حققه المحشي ، وفي النسخة المصرية (داران) بدل (زوران) و الظاهر أنه تحريف ، و ما ذكر المصنف من رواية الدارمي عن زكريا بن عدي عن الفزاري ، و كتب عليه المحشي أنه يوجد في بعض النسخ زكريا بن أبي عدي فهو تحريف من الناسخ ، والصواب بدون حرف الكنية فانه زكريا بن عدي بن زريق من مشايخ الدارمي ، وتلامذة الفزاري ، وهذا الأثر ذكره مسلم في مقدمته بدون لفظ الكنية ، و ليست في النسخة المصرية من الترمذي أيضاً .

(١) ولفظ رواية الحاكم المتقدمة يشير إلى أن المراد بالحدود حدود الجواز ، فلا يدخل في الحرام إلا بعد تعدي حدود الجواز و هو المعبر بكشف الستر .

بالاستفسار عن الأستاذ العلام ، و الله الهادى إلى الصراط المستقام .

قوله [و الذى يدعو من فوقه] و كذلك ما تقدم من قوله [و داع يدعو فوقه] الكناية راجعة إلى الصراط أو إلى العبد ، أى من فوق الصراط أو من فوق العبد المدعو ، والمراد به الأنبياء ونوابهم ، أوملهم الخير من الله سبحانه ، فقد تحقق بتعدد التجارب أن القلب لا يبادر إلى الجرائم إلا بعد تردد فيه و منازعة أن يفعله و أن يتركه ، إلا إذا جعل السيئات ديدنه و دأبه فكان (١) كما قال : «كلا بل رأن على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

☼ والله أعلم . ولفظ رواية ابن مسعود : إن الأبواب المفتحة محارم الله ، وإن الستور المرخاة حدود الله ، قال الطيبى : الحد الفاصل بين العبد و محارم الله كما قال الله تعالى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » قال القارى : والظاهر أن المراد بالستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين ، المسماة بالشبهة المعبرة عنها بحول الحمى فى الحديث المشهور ، انتهى . وفى المجمع : أصل الحد الفصل بين الشيئين ، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام ، و قال الراغب : الحد الحاجز بين الشيئين الذى يمنع اختلاط أحدهما بالآخر ، يقال: حددت كذا جعلت له حداً يميز ، وحد الشئ الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره .

(١) فنى الدر برواية أحمد و الحاكم و الترمذى و صححاه و النسائى وابن ماجة و غيرهم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أذنب ذنباً نكتت فى قلبه نكتة سوداء ، فان تاب و نزع و استغفر صقل قلبه ، و إن عاد زادت حتى تعلو قلبه ، فذلك الران الذى ذكر الله فى القرآن ، وبرواية البيهقى عن حذيفة : القلب هكذا مثل الكف ، فيذنب الذنب فينقبض منه ، ثم يذنب الذنب فينقبض منه حتى يختم عليه ، فيسمع الخير فلا يجد له مساغاً ، الحديث . و فى الباب روايات أخر ، فمن جعل السيئات دأبه يستولى الرين على قلبه فلا يتردد فى فعلها ، ولا يتعظ بواعظ القلب ولا غيره غالباً إلا من شرح الله صدره و وفقه ، فهو على كل شئ قدير .

قوله [و الدار الاسلام] و لم يقل و الدار (١) الايمان إشارة إلى أن

---

(١) لله در الشيخ ما أدق نكاته ، وعامة الشراح سكتوا عن مثل هذه اللطائف . ثم لا يذهب عليك أن سياق روايات جابر مختلف فى كتب الحديث و إليه أشار الترمذى أيضاً بعد ذكر الحديث ، فسياق الترمذى كما ترى ، وإليه أشار البخارى فى صحيحه تعليقاً ، و أخرج فى صحيحه بسند آخر بغير هذا السياق ولفظه : حدثنا محمد بن عبادة نايزيد ناسليم بن حبان ناسعيد بن ميناء حدثنا أوسمعت جابر بن عبد الله يقول : جاءت ملائكة إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو نائم ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : إن لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان ، فقالوا : مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها مأدبة وبعث داعياً فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المأدبة ، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار ، ولم يأكل من المأدبة ، فقالوا : أولوها له يفقهها ، فقال بعضهم : إنه نائم ، و قال بعضهم : إن العين نائمة و القلب يقظان ، فقالوا : فالدار الجنة والداعى محمد صلى الله عليه وسلم ، فمن أطاع محمداً صلى الله عليه وسلم فقد أطاع الله ، و من عصى محمداً صلى الله عليه وسلم فقد عصى الله ، و محمد فرق بين النـــاس ، قال الحافظ : قوله فقالوا الدار الجنة أى الممثل بها ، زاد فى رواية سعيد بن أبى هلال (أى رواية الترمذى) فالله هو الملك ، والدار الاسلام ، والبيت الجنة ، وفى حديث ابن مسعود عند أحمد : أما السيد فهو رب العالمين ، و أما البنيان فهو الاسلام ، و الطعام الجنة ، انتهى . قال القـارى : فان قلت : كيف شبه فى الحديث السابق الجنة بالدار ، وفى هذا الحديث الاسلام بالدار ، وجعل الجنة مأدبة ، أجيب بأنه لما كان الإسلام سبباً لدخولها اكتفى فى ذلك بالمسبب عن السبب ، و لمـــا كانت الدعوة إلى الجنة لاتتم إلا بالدعوة إلى الاسلام وضع كل منهما مقام الآخر ، و لما كان نعيم الجنة

مجرد التصديق المعبر بالايمان لا ينفع ما لم ينضم إليه قسط من الاقرار ، و التسليم المعبر عنه بالاسلام ، و أدناها اعتقاد فرضية الشرائع و الأحكام ، فصار الاسلام منقسماً إلى نوعين ، فالمسلم حقيقة من أدى الأركان كما وجبت ، وفى حكم المسلم الحقيق من لم يؤدها غير أنه مقر بوجوبها عليه ، و معترف بتقصيره بتركها ، و أما من أنكر وجوب الشرائع رأساً فليس له من الاسلام حظ قليل ولا كثير ، فلا يدخل الدار و لا هو ذائق من أطعمة اللطيف الخبير .

قوله [و أنت يا محمد رسول إلخ] و وجه التخصيص مع أن سائر الأنبياء دعاة إلى الجنة هداة إلى موائد المنة أن الأنبياء صلوات الله عليهم لا حصر لأحد على نبي منهم معين أن لا يدخل الجنة إلا بأن يؤمن به بل الأمر مرجو بعد كل

✖ و بهجتها هو المطلوب الأصلي جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة ، كذا حققه الطيبي ، إنتهى . ثم ذكر المصنف أنه مرسل ، قال الحافظ : يريد أنه منقطع بين سعيد و جابر . وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فانه بنحو سياقه و سنده جيد ، و سعيد بن أبي هلال غير سعيد بن ميناء ، وكل منهما مدنى ، لكن ابن ميناء تابعي بخلاف ابن أبي هلال ، والجمع بينهما إما بتعدد المرئى و هو واضح ، أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره ، والجمع بين اقتصاره على جبرئيل وميكائيل فى حديث ، و ذكره الملائكة بصيغة الجمع فى الجانبين الدالة على الكثرة فى حديث آخر ، فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره ، واقتصر فى الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجواباً ، و وقع فى حديث ابن مسعود عند الترمذى : إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض ، الحديث ، إنتهى . قلت : وحديث ربيعة الجرشي الذى أشار إليه الحافظ أخرجه صاحب المشكاة برواية الدارمى بتغير يسير فى السياق .

منهم، فان أحداً من الناس لولم يؤمن بابراهيم عليه السلام (١) أوموسى عليه السلام، و كذلك عيسى عليه السلام، لكان فى سعة أن يؤمن بنبينا محمد ﷺ فينجو، وأما إذا لم يؤمن به ﷺ فأنى يرجى له الجنة بعد ذلك.

قوله [ثم خط عليه خطاً] من هاهنا يستنبط جواز الأعمال للحفظ من الجن و دفعهم بل استحبابه، و إنما منعه عن التكلم بهم لئلا يدهش منهم أو لغير ذلك من المنافع.

قوله [أشعارهم (٢) إلخ] يعنى أنهم كانوا كالزط (٣) فى أشعارهم وأجسامهم غير أنهم مع أنى لم أر عليهم ثياباً تسترهم لم أر عوراتهم، فكان كالاستثناء عما قبله حيث ساواهم بالزط.

قوله [إذا رقد نفخ] أى تنفس شديداً، ويكون لقوة فى البدن. قوله [إن

---

(١) أى فى أزمنتهم، فيسعه أن يؤمن بالنبى ﷺ، و أما إذا لم يؤمن بنبينا ﷺ الذى لا نبى بعده فبمن يؤمن بعده ؟ و يمكن أن يقال فى وجه التخصيص: إن المعروف عادة أنه إذا ذكر الأمير أوالسيدأو الرئيس فيراد به جماعته، والنبى ﷺ سيد الرسل و إمام الأنبياء و خطيبهم، و هم تحت لوائه، فذكره ﷺ مستلزم لذكرهم، و المراد كل الأنبياء، أو يقال: إن التمثيل باعتبار هذه الأمة، وكذلك حال الأنبياء عليهم الصلوات فى أزمنتهم.

(٢) ذكر فى الحاشيـة: يجوز النصب فى قوله أشعارهم و أجسامهم على نزع الخافض، ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مثلهم، و الله أعلم بالرواية، انتهى.

(٣) بضم الزاى وشدة مهملة، جنس من السودان و الهنود، هكذا فى المجمع، و قال أيضاً: حديث ابن مسعود لا أرى عورة و لا قشراً، أى لا أرى منهم عورة منكشفة، و لا أرى عليهم ثياباً، انتهى. قال المجد: القشر بالكسر غشاء الشئ خلقة أو عرضاً و كل ملبوس، انتهى.

(٤) و كان النفخ فى النوم من دأبه ﷺ كما فى الشمائل برواية ابن عباس: وكان

عينيه تنامان إلخ] بكسر الهمزة ليكون كلاماً مستقلا على حدة ، فانه ليس بياناً لما تقدم من قولهم : ما رأينا قط عبداً أوتى إلخ لأن ذلك ليس مما يختص به ﷺ بل الأنبياء كلهم كذلك ، ولذلك لم يكن نوم الأنبياء بناقض طهارتهم ، و كذا تصير الأولياء أيضاً ، فانهم يقفون (١) على ما يتكلم به عندهم ، فكان مرادهم أنه مختص بخصائص لم يؤتها أحد قبله ولا بعده ، وهو يشارك سائر الأنبياء فى أن عينيه تنامان و لا ينام قلبه ، ثم ضربوا المثل له ليعلم (٢) لما علموا أنه ﷺ يسمعه و يفهمه .

☀ إذا نام نفخ ، و قد ورد هذا اللفظ فى البخارى فى حديث ابن عباس حين نام عند خالته ميمونة ، و أكثر ما يكون النفخ عنه استثقال النوم .

(١) أى يطلعون ، و قال القارى : يقظان غير منصرف ، وقيل : منصرف ، لمجئ فعلانة منه ، يعنى فلا يفوته شئ مما تقولون ، فان المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية ، و قال الطيبى : هذه مناظرة جرت بينهم بياناً و تحقيقاً لما أن النفوس القدسية لا يضعف إدراكها بضعف الحواس أى الحسية لاستراحة القوى البدنية ، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها ، كما مشاهد عند أرباب الصوفية (هكذا فى الأصل) انتهى . قلت : ومع ذلك فعدم نقض الوضوء بالنوم خصيصة للأنبيا لا يشترك فيهم الأولياء . و لا يذهب عليك ما فى حديث ابن مسعود من اختلاف السياق لما تقدم ، قال الحافظ : ظاهر حديث سعيد بن أبى هلال أن الرؤيا كانت فى بيت النبى ﷺ لقوله : خرج علينا فقال : إنى رأيت فى المنام ، و فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ، ثم أغفى عند الصبح ، و يجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود ، فلما رجع إلى منزله خرج على أصحابه فقصها ، انتهى . قلت : و هذا بعد حمل الروايتين على قصة واحدة و لا مانع عن التعدد .

(٢) يعنى ذكروا أول الكلام تمهيداً و اختباراً لأن النبى ﷺ هل يسمع

قوله [فقال سمعت ما قال هؤلآء إلخ] على زنة المتكلم من المعروف (١) لابصيغة الحاضر ، فان سماع ابن مسعود كان غير مرتاب فيه .

قوله [وسليمان التيمى إلخ] إنما (٢) ذكر هاهنا سليمان التيمى مع أنه ليس

※ أم لا ، ثم لما علموا أنه ﷺ يعلمه ويفهمه ضربوا له المثل ليعلم النبى ﷺ ما قصدوه .

(١) و يؤيد ذلك ما فى الخصائص برواية الطبرانى و أبى نعيم من طريق عمرو البكالى عن ابن مسعود، وفيه : ثم إن رسول الله ﷺ استيقظ ، قال : مارأيت يا ابن أم عبد ؟ فقلت : رأيت كذا وكذا، قال : ماخفى على شئ مما قالوا ، هم نفر من الملائكة ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أنه يوجـد فى النسخ ذكر سليمان التيمى و ليس له ذكر فى الرواية ، و الحق أن فى النسخ الهندية سقوطاً من الناسخ ، و الصواب ما فى المصرية و لفظه : و أبو عثمان االنهدى اسمـه عبد الرحمن مل ، وسليمان التيمى قد روى هذا الحديث عنه معتمر ، و هو سليمان بن طرخان و لم يكن تيمياً ، و إنما كان ينزل نبي يتم فنسب إليهم ، انتهى . وعلم بذلك وجه ذكر سليمان هاهنا ، فان الرواية المذكورة رويت من طريقه أيضاً ، فذكره المصنف تبعاً ، و إن لم يأخذ سليمان عن أحد من رواة السند المذكور ، فقد قال الزيلعى : روى أحمد فى مسنده : حدثنا عازم وعفان ، قالا ثنا معتمر ، قال قال أبى : حدثنى أبو تميمة ، عن عمرو البكالى ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : استتبعنى رسول الله ﷺ فانطلقنا حتى أتينا مكان كذا و كذا ، فخط لى خطة و قال لى : كن بين ظهرى هذه لا تخرج منها ، ثم ذكر حديثاً طويلا ، و أخرج الطحاوى هذا الحديث فى كتابه المسمى بـ « الرد على الكرابيسى » ثم قال : والبكالى هذا من أهل الشام ، و لم يرو هذا الحديث إلا أبو تميمة هـذا ، و ليس ※

بمذكور فى الرواية فرقاً بين النميمى (١) و التيمى ، فلعل السامع يلتبس بينهما .

[باب مثل النبي و الأنبياء ﷺ و عليهم أجمعين] قوله [فأكملها إلخ] يعنى أن الشرائع التى كلف الله بها الأمم السابقة لم تكن كملت و لا تمت لقصور (٢) فى المكلفين بها ، فبعث نبينا ﷺ مكملا ما بقى من الخيرات والبركات ، هادياً إلى أرشد السبل فى الطاعات و العادات ، بشرائع لا خلاف فى أنها أحسن الشرائع و لا شقاق ، ويشير إليه قوله : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

هو بالهجيمى ، بل هو السلمى بصرى ليس بمعروف ، انتهى . قلت : ولا مانع من أن المصنف جعله هجيمياً ، فذكر سليمان هذا هاهنا لذكره رواية جعفر ابن ميمون عن أبى تميمة الهجيمى قبل ذلك ، و سليمان أيضاً آخذ عنه على هذا التوجيه ، فناسب ذكره هاهنا .

(١) هذا أيضاً مبنى على النسخ الهندية ، إذ فيها : و إنما كان ينزل بنى تميم ، و الصواب ما تقدم عن النسخة المصرية : إنما ينزل بنى تيم ، و المعنى أن سليمان لم يكن تيميا ، و إنما نسب إليهم لنزوله فيهم .

(٢) ما أجاد الشيخ ! فلا يرد على تقريره ما أشكل على الشراح من إيهام النقص فى الأنبياء السابقين ، و زعم ابن العربى أن اللبنة المشار إليها كانت فى أس الدار المذكورة ، و أنها لو لا وضعها لانقضت تلك الدار ، قال : و بهذا يتم المراد من التشبيه المذكور ، قال الحافظ : هذا إن كان منقولا فهو حسن ، و إلا فليس بلازم ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر عدم الكمال فى الدار بفقدها ، و قد وقع فى رواية همام عند مسلم : إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكملة محسنة ، و إلا لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصاً ، و ليس كذلك ، فان شريعة كل نبى بالنسبة إليه كاملة ، فالمراد هاهنا النظر إلى الأكمل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة ، انتهى .

قوله [و إنه كاد أن يبطئ بها] فان الأمر إما مطلق أو مؤقت و التأخير فى الأول لا يوجب مذمة و لا يعد المأمور به قاضياً ، وفى الثانى عصيان والمأمور بالتأخير فيه يعد قاضياً ، والأمر ليحيي عليه السلام لعله كان من قبيل الثانى ، فلذلك صح قوله : كاد أن يبطئ بها ، وعيسى عليه السلام لم يكن بعد أوحى إليه كتاب ، فلا يشكل أنه كيف أمر يحيي مع وجود عيسى ، و كيف ساغ لعيسى عليه السلام أن يطلب نيابة من الذى هو دونه ، لأنهما (١) كانا مساويين إذاً ، وفى قوله : «أخشى إن سبقتنى بها» إشارة إلى جواز الخلف فى الوعد وامتنع لغيره ، فان العذاب فى حق الأنبياء لو استحال لذاته لم يكن لخشيته عليه السلام معنى .

قوله [فامتلأ و قعدوا على الشرف (٢)] يمكن أن يستنبط من هاهنا أن الامام إذا كان من أسفل وصار بعض القوم فى موضع عال منه جاز عند الضرورة و الزحمة ، فان قوم عيسى لما ارتفعوا على الشرف بعد امتلاء بيت المقدس لم ينكر عليهم ذلك (٣) .

قوله [فقال] أى قال قائل و هو (٤) الصدقة هاهنا ، فان الصدقة تطفئ

---

(١) علة لقوله : لا يشكل ، يعنى لم يكن يحيي دونه ، بل كانا مساويين .

(٢) قال المجد : الشرف محركة العلو و المكان العالى ، و شرفة القصر معروف والجمع شرف ، انتهى . و فى لغات الصراح : الشرفة كنگره جمعه الشرف .

(٣) مع كونه عليه السلام نبياً ، فجواز التفوق على الامام يثبت بالأولى ، والقصة و إن لم تكن فى الصلاة لكن العلة و هى الازدراء بالامام مشتركة فان قدر الامام ليس بأجل من قدر النبي .

(٤) فان الصدقة هى التى فدت نفسها عوض المتصدق الأسير ، وهذا هو الظاهر من سياق الترمذى ، و الحديث ذكره ابن الأثير فى أسد الغابة بتغير يسير فى بعض الألفاظ ، ولفظه فى أمر الصدقة : إنما مثل ذلك مثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، فقال : دعونى أفد نفسى منكم فجعل يعطيهم القليل و الكثير حتى يفدى نفسه . الحديث .

غضب الرب، ولا يرد البلاء إلا الصدقة والدعاء، و اتقوا النار و لو بشق تمرة.

قوله [السمع والطاعة] لما كان النبي ﷺ أوتى جوامع الكلم بين فى هذين اللفظين ما يربو كثيراً على الخمس التى بينه يحيى عليه السلام، فان السمع شامل لسمع أمر الله سبحانه وأنبيائه ونوابهم إلى يوم القيامة، فكأن المعنى إنى آمركم أن تسمعوا أمر كل من أمركم موافقاً لأمر الله و رسوله و لو مباحاً، لو أميراً (١) عليكم فى كل ما لايحصى تفاصيله، ثم إن السمع البحت لما لم يفد فقد قال قوم ممن سمع: سمعنا وعصينا، أردف السمع بالطاعه، فشمل ما فى الشريعة من الأركان والعادات، و السنن و الطاعات، و كرائم الأخلاق و الحسنات، فلله دره، ثم إنه خص منه بعض ما اهتم به فقال:

[و الجهاد و الهجرة] و هما مثل الأولين يشملان معانى لا تحصى، وفى تخصيص الأمر بموافقة الجماعة مزيد اهتمام بها فان التأسى بأصحاب النبي ﷺ إنما هو ملاك الأمر و سنام العمل.

قوله [و من أدعى دعوى الجاهلية] علاوة على الخمس التى و عد بها، و ليس شيئاً يباين ما سبق، فان كلا من السمع و الطاعة و الجماعة يشمله إلا أنه فصله و بينه لما رأى ابتلاءهم بذلك، و المراد بدعوى الجاهلية يمكن أن يعم بحيث يصدق على كل ما خالف الشرع من الأمور، وإن يخص (٢) بما اعتاده أهل

---

(١) أى لوكان الآمر أميراً عليكم، والظرف فى قوله: فى كل ما لايحصى متعلق للفعل فى قوله تسمعوا، أو المصدر فى قوله: لسمع أمر الله.

(٢) قلت: و لا يبعد أن يخص بما ذكر الحافظ برواية مسلم و ابن حبان و غيرهما من طريق أبان بن يزيد و غيره، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن أبي سلام، عن أبي مالك الأشعرى مرفوعاً بلفظ: أربع فى أمتى من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر فى الأحساب، و الطعن فى الأنساب، و الاستسقاء بالأنواء و النياحة، انتهى. فان سند هذا الحديث يوافق سند حديث الباب فأولى أن يفسر به.

الجاهلية من دعاء أصنامهم ، أو دعاء أعوانهم على الحطام الدنيوى للحرب والفساد ، و دعائهم فيما بينهم بأسماء منعهم النبي ﷺ عنها .

قوله [عباد الله] منادى بحذف حرف النداء .

قوله [لايسقط ورقها] هذا يحتمل أن يكون وجه (١) الشبه ، وأن يكون بياناً لبعض خواصه ليسهل عليهم فهمه ، و مع هـذا فهو بعض (٢) من الوجوه

---

(١) و يؤيد ذلك ما قال الحافظ : و وجه الشبه بين المسلم و النخلة من جهة عدم سقوط الورق ما روى عن ابن عمر من وجه آخر بلفظ : كنا عند رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط لها أنملة ، أتدرون ما هي؟ قالوا : لا ! قال : هى النخلة ، لا تسقط لها أنملة و لا تسقط لمؤمن دعوة ، انتهى ،

(٢) اختلفو فى وجه الشبه فى هذا التشبيه ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه جامع لأمور كثيرة ، قال العينى : أما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم : هو كثرة خيرها ، ودوام ظلها و طيب ثمرها ، و وجودها على الدوام ، فانه من حين يطلع ثمرها لا يزال يؤكل منه حتى ييبس ، و بعـد أن ييبس يتخـذ منها منافع كثيرة من خشبها و ورقها و أغصانها ، فيستعمل جذوعاً و حطباً و عصياً و محاضر و حصراً ، و غير ذلك مما ينتفع به من أجزائها ، ثم آخرها نواها ينتفع به علفاً للابل و غيرها ، ثم جمال نباتها وحسن ثمرتها ، و هى كلها منافع وخير وجمال ، و كذلك المؤمن خير كله من كثرة طاعاته و مكارم أخلاقه ، ومواظبته على صلاته و صيامه ، وذكره والصدقة وسائر الطاعات ، هذا هو الصحيح فى وجه الشبه ، و قال بعضهم : وجه التشبيه أن النخلة إذا قطعت رأسها ماتت بخلاف باقى الشجرة ، وقال بعضهم : لأنها لا تحمل حتى تلقح ، وقال بعضهم : لأنها تموت إذا غرقت أو فسد ما هو كالقلب لها ، و قال بعضهم : لأن لطلعها رائحة المنى ، و قال ☼

التى وقع التشبيه لأجلها، وهى عدم سقوط ورقها، والورق بهاء النخل وزينتها وحياتها فهى لا تنفك عنها كالمؤمن ، فان الايمان لا ينفك عنه ساعة ، وهو بهاؤه و زينته و حياته، وطيب ثمرتها ونفعها ، كما أن ثمرة المؤمن ـ وهى الأعمال الحسنة ـ طيبة نافعة ، و أن النخل لا يطيب ثمارها بغير التأثير كما أن المؤمن لا يستجيد دينه ولا يكمله إلا بتلقين و تعليم من الأستاذ و المرشد ، و أن منفعة النخل تبقى بعد قطعها فى منافع شتى ، فكذا المؤمن يخلف من آثاره ما ينتفع به ، و قد يقال : إن الماء إذا ارتفع على رأس النخلة فانها تموت كما أن الانسان كذلك .

قوله [فاستحييت إلخ] أشار إلى أن (١) الأدب مع الكبراء أن لا يتكلم بين أيديهم ، لكن ذلك حسن فى غير مسائل الدين وأحكامه ، لقول عمر : لأن تكون قلتها إلخ ، و فى الحديث جواز إدارة الأحاجى (٢) فيما بينهم و أن لا منع

✖ بعضهم : لأنها تعشق كالانسان ، و هذه الأقوال كلها ضعيفة من حيث أن التشبيه إنما وقع بالمسلم وهذه المعانى تشمل المسلم و الكافر .

(١) قال الحافظ : فى الحديث استحباب الحياء ما لم يؤد ذلك إلى تفويت مصلحة ، ولذا تمنى عمر أن يكون ابنه لم يسكت ، وقد بوب عليه المؤلف فى العلم و الأدب . انتهى . بوب عليه بقوله «باب الحياء فى العلم» كتاب العلم ، و بقوله «باب ما لا يستحيي من الحق للتفقه فى الدين» فى كتاب الأدب، وما أفاده الشيخ بوب له البخارى أيضاً فى كتاب الأدب بقوله «باب إكرام الكبير» .

(٢) جمع أحجية أصله أحجووة ، يقال له فى الهندية چيستان ، كذا فى لغات المقامات . ثم ما رواه أبو داؤد من حديث معاوية عن النبى ﷺ أنه نهى عن الغلوطات محمول على ما لا نفع فيه ، أو ما خرج على سبيل تعنت المسؤل أو تعجيزه ، قاله الحافظ : وفى البذل عن الخطابى : المعنى أنه نهى أن يعرض للعلماء بصعاب المسائل التى يكثر فيها الغلط ليستنزلوا فيها ، يستسقط رأيهم فيها ، انتهى .

من امتحان (١) الرجل صاحبه إذا لم يقصد بذلك إهانته ، و قول عمر رضى الله عنه : لأن تكون إلخ إشارة إلى أن مسرة الرجل بعلو أحـــد من أقاربه و أوليائه لا شناعة فيه إذا كان لأمر دينى ، و إنما هو من مسرة بمنة من الله تعالى وإحسانه على من يدانيه .

[باب ما جاء مثل الصلوات الخمس إلخ] اختلفوا فى أن المغفور بالطاعات هل هى الصغائر من الذنوب أم كبائرها أيضاً ، فقال أكثرهم (٢) : هى الصغـائر فقط و لا يغتفر الكبائر إلا بالتوبة و الاستغفار ، و قال بعضهم (٣) : إنها الكبائر

---

(١) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه « باب طرح الامام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم » انتهى .

(٢) قال الطيبى : إن الشارحين اتفقوا عليه ، و هكذا ذكر النووى والقرطبى فى شرح مسلم ، كذا فى الشامى ، و به جزم القارى و العينى و حكيا عن ابن عبد البر الاجماع على ذلك بعد ما حكى فى تمهيـــده عن بعض معاصريه أن الكبائر و الصغائر تكفرها الصلاة و الطهارة لرواية البخارى و غيره : فتنة الرجل فى أهله وماله تكفرها الصلاة والصوم ، الحديث . ولرواية الصنابحى : إذا توضأ خرجت الخطايا من فيه ، الحديث . ثم رد عليه بأنه جهل وموافقة للرجئة فى قولهم : إنه لا يضر مع الايمان ذنب . وهو مذهب باطل باجماع الأمة ، انتهى . وفى الدر المختار : قال عياض : أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة ، و لا قائل بسقوط الدين و لو حقاً لله ، كـــدين صلاة و زكاة ، نعم إثم المطل و تأخير الصلاة و نحوها يسقط ، وهـذا معنى التكفير على القول به ، انتهى .

(٣) ففى الدر المختار : هل الحج يكفر الكبائر ، قيل : نعم كحربى أسلم ، وقيل : غير المتعلقة بالآدمى كذمى أسلم ، ثم حكى عن عياض الاجماع المذكور قبل ، وتقدم ما حكاه ابن عبد البر عن معاصريه ، قال ابن عابدين : و فى شرح

والصغائر حتى حقوق العباد أيضاً كالحج ، واستدلوا على ماذهبوا إليه برواية ابن ماجة (١)

✖ اللباب : مشى الطيبى على أن الحج يهدم الكبائر والمظالم ، و وقع منازعة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبى ، وبين ابن حجر المكى حيث مال إلى قول الجمهور ، قال : و ظاهر كلام ابن الهمام الميل إلى تكفير المظالم أيضاً ، و عليه مشى الامام السرخسى ، و عزاه المناوى إلى القرطبي ، انتهى .

(١) ولفظها : حدثنا أيوب بن محمد الهاشمى ، ثنا عبد القاهر بن السرى السلمى ، ثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلمى ، أن أباه أخبره عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة ، فأجيب أنى قد غفرت لهم ما خلا الظالم ، فانى آخذ للظلوم منه ، قال : أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة و غفرت للظالم ، فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل ، قال : فضحك رسول الله ﷺ ، أو قال : تبسم ، فقال أبو بكر و عمر : بأبى أنت و أمى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذى أضحكك ؟ أضحك الله سنك ، قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائى و غفر لأمتى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه ، انتهى بلفظه . وفى القول المسدد : قال عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زيادات المسند له : ثنا إبراهيم بن الحجاج الناجى ، ثنا عبد القاهر بن السرى ، إلى آخر ما تقدم عن ابن ماجة ، ثم قال : و حديث العباس هذا قد أخرجه أبو داؤد (أى مختصراً قصة الضحك فقط) فقال : حدثنا عيسى بن إبراهيم وسمعته من أبى الوليد ، و أنا لحديث عيسى أحفظ ، قالا : أخبرنا عبد القاهر بن السرى — يعنى السلمى — ثنا ابن كنانة بن عباس بن مرداس ، عن أبيه ، عن جده ،

و إن كانت ليست بذاك (١) لما ورد (٢) لها من المتابعات و الشواهد ، و هي

قال: ضحك رسول الله ﷺ ، فقال أبو بكر وعمر: أضحك الله سنك، وساق الحديث ، انتهى كلام أبي داؤد ، و لم يذكر في الباب غيره و سكت عليه فهو صالح عنده ، و أخرجه أيضاً الطبراني من طريق أبي الوليد و عيسى ابن إبراهيم جميعاً بتمامه ، و أخرجه أيضاً من طريق أيوب بن محمد (أي بسند ابن ماجة) .

(١) هو من ألفاظ التضعيف ، يعني والرواية المذكورة و إن كانت ضعيفة حتى أوردها ابن الجوزي في الموضوعات و أعلها بكنانة ، فانه منكر الحديث جداً ، و رد عليه الحافظ ابن حجر في مؤلف سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج» قال فيه: حكم ابن الجوزي على هذا الحديث بأنه موضوع مردود فان الذي ذكره لا ينتهض دليلا على كونه موضوعاً . وقد اختلف قول ابن حبان في كنانة فذكره في الثقات ، و ذكره في الضعفاء، وذكر ابن مندة أنه قيل : إن له رؤية من النبي ﷺ ، وولده عبد الله فيه كلام ابن حبان أيضاً ، و كل ذلك لا يقتضي الحكم بالوضع ، بل غايته أن يكون ضعيفاً ، ويعتضد بكثرة طرقه ، انتهى . و في الدر المختار : حديث ابن ماجة ضعيف ، وفي الدراية . أشار ابن حبان في ترجمة كنانة من الضعفاء إلى ضعف هذا الحديث ، و قال البخاري : لا يصح ، انتهى .

(٢) دليل لقوله : استدلوا ، يعني أن الحديث و إن كان ضعيفاً لكنهم استدلوا بذلك لما له من المتابعات والشواهد ، ففي « إنجاح الحاجة» بعد ما تقدم من قول الحافظ راداً على ابن الجوزي: وكل ذلك لا يقتضي الحكم بالوضع ، بل غايته أن يكون ضعيفاً و يعتضد بكثرة الطرق ، و هو بمفرده يدخل في حد الحسن على رأي الترمذي ، ولا سيما بالنظر في مجموع طرقه ، و قد أخرج أبو داؤد طرفاً منه و سكت عليه ، فهو صالح عنده ،

أن النبي ﷺ لما حج استغفر لأمته فى عرفات ، فاستجيب له فيهم إلا الحقوق التى لهم فيما بينهم ، ثم استغفر لهم ثانياً فى المزدلفة فاستجيب له فى ذنوب أمته ﷺ

و أخرجه الحافظ غياث الدين المقــدسى فى الأحاديث المختاره ما ليس فى الصحيحين ، و قال البيهقى بعد أن أخرجه فى شعب الايمان : هذا الحديث له شواهد كثيرة قد ذكرناها فى كتاب البعث ، فان صح شواهـــده ففيه الحجة ، و إن لم يصح فقد قال الله تعالى : «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وظلم بعض بعضاً دون الشرك ، و قد جاء لهذا الحديث شواهد فى أحاديث صحاح ، انتهى . وفى «القول المسدد» : قد وجدت له شاهداً قوياً أخرجه أبو جعفر بن جرير فى التفسير من طريق عبد العزيز بن أبى داؤد عن نافع عن ابن عمر ، فساق حديثاً فيه المعنى المقصود من حديث العباس ، و هو غفران جميع الذنوب لمن شهد الموقف ، و أورد ابن الجوزى الطريق المذكورة أيضاً ، و أعلها ببشار بن بكير الحنفى راويها عن عبــد العزيز فقال : إنه مجهول ، قال الحافظ : ولم أجد للتقدمين فيه كلاماً ، و قد تابعه عبد الرحيم بن هانى الغسانى ، فرواه عن عبد العزيز نحوه ، و هو عنــد الحسن بن سفيان فى مسنده ، فالحديث على هذا قوى لأن عبد الله بن كنانة لم يتهم بالكذب ، وقد روى حديثه من وجه آخر ، وليس ما رواه شاذاً ، فهو على شرط الحسن عند الترمذى ، ثم وجدت له طريقاً أخرى من وجه آخر بلفــظ آخر ، و فيه المعنى المقصود ، و هو عموم المغفرة لمن شهد الموقف ، أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ، و من طريقه أخرجـه الطبرانى فى معجمه عن إسحاق بن إبراهيم الدبرى عنه عن معمر عمن سمع قتادة يقول : حدثنا خلاس بن عمرو ، عن عبادة قال : قال رسول الله ﷺ يوم عرفة : أيها الناس إن الله عزوجل قد تطول عليكم فى هذا اليوم ، فغفر لكم إلا التبعات فيما بينكم ، فلما كان بجمع قال : إن الله غفر لصالحيكم وشفع صالحيكم فى طالحيكم ، الحديث . رجاله ثقات أثبات معروفون إلا الواسطة بين معمر و

صغائرها و كبائرها من حقوقه تعالى عليهم و حقوقهم فيما بين أنفسهم ، و الايراد

قتادة ، ومعمر قد سمع عن قتادة غير هذا ، لكن بين هاهنا أنه لم يسمعه إلا بواسطة ، لكن إذا انضمت هذه الطريق إلى حديث ابن عمر عرف أن لحديث عباس بن مرداس أصلا ، ثم وجدت لأصل الحديث طريقاً أخرى أخرجها ابن مندة فى الصحابة من طريق ابن أبى فديك عن صالح بن عبد الله بن صالح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد عن أبيه عن جده زيد ، قال : وقف النبي ﷺ عشية عرفة فقال : يا أيها الناس! إن الله قد تطول عليكم فى يومكم هذا ، فوهب مسيئكم لمحسنكم ، وأعطى محسنكم ماسأل ، وغفر لكم ما كان منكم ، و فى رواة هذا الحديث من لا يعرف حاله ، إلا أن كثرة الطرق إذا اختلفت المخارج تزيد المتن قوة ، انتهى كلام الحافظ . وفى «التعقبات على الموضوعات» للسيوطى : حديث العباس أخرجه عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند ، و ابن ماجة و البيهقى فى سننه ، و صححه الضياء المقدسى فى المختارة ، و أبو داؤد طرفاً منه ، و سكت عليه ، فهو عنده صالح ، و قال البيهقى : له شواهد كثيرة ، و حديث ابن عمر أخرجه ابن جرير فى تفسيره ، والحسن بن سفيان فى مسنده ، وأبو نعيم فى الحلية ، وحديث عبادة أخرجه عبد الرزاق فى مسنده ، والطبرانى فى الكبير ، ورجاله ثقات إلا أن فيه مبهما لم يسم ، فان كان ثقة فهو على شرط الصحيح ، وإن كان ضعيفاً فهو عاضد للسند المذكور ، و قد ورد الحديث من حديث أنس أخرجه ابن منيع و أبو يعلى فى مسنديهما ، و زيد جد عبد الرحمن أخرجه ابن مندة فى الصحابة ، وله شاهد مرسل أخرجه مسدد فى مسنده و رجاله ثقات ، انتهى . قال ابن عابدين : و الحاصل أن حديث ابن ماجة و إن ضعف فله شواهد تصححه ، و الآية تؤيده ، و مما يشهد له أيضاً حديث البخارى مرفوعاً : من حج و لم يرفث و لم يفسق رجع

بأن العفو عن الظالم ظلم على المظلوم ، و إن كان مناً على الظالم ساقط ، فان الله تعالى لا يغفرلهم إلا بعد أن يعد للظلومين أجوراً و نعماً جذاء من عند نفسه ، ولكن الاستدلال لا يتم بعد ، فان المقصود - و هو أن الحج يغتفر فيه الحقوق بأسرها وتمحى الذنوب عن آخرها - لم يثبت (١) بعد ، إذ غاية ما ثبت بهذه الرواية

من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، و حديث مسلم مرفوعاً : إن الاسلام يهدم ما كان قبله ، و إن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، و إن الحج يهدم ما كان قبله ، لكن قال الأكل : إن الهجرة والحج لا يكفران المظالم ، إلى آخره. قلت : و سيأتى من الشواهد الدالة على عموم الغفران قريباً ، و قال القسطلانى فى حديث البخارى مرفوعاً : من حج لله فلم يرفث ، الحديث : هو يشمل الصغائر و الكبائر والتبعات ، قال الحافظ ابن حجر وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس المصرح بذلك ، انتهى.

(١) إلا أن عموم الروايات الكثيرة تدل على ذلك كما سيأتى فى كلام الشيخ أيضاً ، و قد تقدم ذكر بعضها ، و فى الترغيب عن أبى هريرة مرفوعاً : من حج فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، رواه الشيخان و النسائى و ابن ماجة والترمذى ، إلا أنه قال : غفر له ما تقدم من ذنبه ، و عنه مرفوعاً : العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ، رواه مالك و الستة إلا أبا داوٗد ، و عن ابن مسعود مرفوعاً : تابعوا بين الحج ، فانهما ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفى الكير خبث الحديد ، رواه الترمذى ، وقال : حسن صحيح ، و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحهما ، و رواه ابن ماجة والبيهقى من حديث عمر ، وعن عبد الله بن جراد مرفوعاً : حجوا فان الحج يغسل الذنوب كما يغسل الماء الدرن ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، و عن أبى هريرة مرفوعاً : يغفر للحاج و لمن استغفر له الحاج ، رواه البزار و الطبرانى فى الصغير ، و عن سهل بن سعد مرفوعاً : ما راح مسلم فى

المأخوذة عن ابن ماجة أن ذنوب الأمة قبلت فيها شفاعة النبي ﷺ فى حجه فغفرت، وأما أن كل من حج فانه يغفر له كل ذنب وإثم وما عليه من حقوق الله وحقوق العباد فغير ثابت (١) إلا أن يعتذر عن المستدلين بأنهم لم يريدوا بذلك إقامة حجة على أن الحج يغتفر فيه جميع ذلك بهذه الرواية، بل الذى أراده أصحاب الاستدلال أن العفو عن حقوق العباد سائغ، وليس بظلم، فلما ظهر بالرواية جواز الصفح عنها وقد وردت فى أكثر العبادات كالحج و صلاة التسبيح و غيرها صيغ ظاهرها العموم تحمل على

✠ سبيل الله مجاهداً أو حاجاً مهلا أو ملبياً، إلا غربت الشمس بذنوبه وخرج منها، رواه الطبرانى فى الأوسط، وعن عائشة مرفوعاً: من خرج فى هذا الوجه لحج أو عمرة فمات لم يعرض و لم يحاسب، و قيل له: ادخل الجنة! رواه الطبرانى و أبو يعلى و البيهقى و الدارقطنى، وعن جابر مرفوعاً: من مات فى طريق مكة ذاهباً أو راجعاً لم يعرض و لم يحاسب أو غفر له، وغير ذلك من الروايات.

(١) لكن العمومات المتقدمة تعم كل من حج، و قد ورد نصاً، قال ابن عابدين: و روى ابن المبارك أنه ﷺ قال: إن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات، فقام عمر فقال: يا رسول الله! هذا لنا خاصة؟ قال: هذا لكم و لمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة، فقال عمر: كثر خير ربنا و طاب، قلت: هذا الحديث ذكره ابن الهمام مفصلا، فقال: قال الحافظ المنذرى: روى ابن المبارك عن سفيان الثورى عن الزبير ابن عدى عن أنس بن مالك قال: وقف النبى ﷺ بعرفات، الحديث، وفى مؤطا مالك عن طلحة بن عبيد الله أن رسول الله ﷺ قال: ما رئى الشيطان يوماً هو أصغر و لا أدحر و لا أغيظ منه فى يوم عرفة، وما ذلك إلا لما يرى من تنزل الرحمة، و تجاوز الله عز و جل عن الذنوب العظام إلا ما رئى يوم بدر، انتهى.

العموم و لا يخص منه الكبائر ، و المراد عند الأولين بهذه الصيغ خاص ، فكل ذنب هو باعتباره فى نفسه كبيرة أو صغيرة ، فهو بنسبته إلى ما فوقه أو تحته صغيرة أوكبيرة ، هذا ولعل الحق (١) الذى لا ينبغى أن يعدل عنه أن الطاعات والعبادات بأسرها تتفاوت بتفاوت القائمين بها إلى مراتب لا تحصى ، فكم من (٢) نائم له عند الله أعلى منزلة ومقام ، و رب قائم فى جوف (٣) الليل ليس له من قيامه

---

(١) فلله دره ما أجاد فى الجمع بين الروايات والعمومات والأصول والخصوص ، و على هذا فلا يخالفه شئى من الآيات و الروايات ، كيف لا و هو الحامل رايات التحقيق والرافع ألوية التدقيق ، لسان الحقائق الالهية والمعارف الربانية ، رحمه الله تعالى و من تبعه رحمة واسعة متزايدة إلى يوم القيامة .

(٢) فنى المشكاة برواية مالك و أبى داؤد و النسائى عن معاذ مرفوعاً : الغزو غزوان ، فأما من ابتغى وجه الله و أطاع الامام ، و أنفق الكريمة وياسر الشريك ، واجتنب الفساد ، فان نومه و نبهته أجر كله ، الحديث . وروى هذا المعنى فى روايات أخر ، وكذا ما ورد فى أبى داؤد: من يكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته ، و كذا ما ورد فى روايات : من يمنعه المرض عما يعتاده يكتب له ، و فى الرحمة المهداة برواية الحلية عن سلمان مرفوعاً : نوم على علم خير من صلاة على جهل ، و غير ذلك مما فى الباب .

(٣) و قد ورد مرفوعاً ، فنى المشكاة برواية الدارمى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ ، و كم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر ، قال المنذرى: رواه ابن ماجة و النسائى و ابن خزيمة فى صحيحه ، و الحاكم و قال : صحيح على شرط البخارى ، و لفظهما : رب صائم حظه من صيامه الجوع و العطش ، ورب قائم حظه من قيامه السهر ، انتهى .

غير ترك الهجوع و المنام ، و إذا كان كذلك كانت العبادات ليس حكمها بأسرها واحداً (١) بل البعض منها ترك العبد كيوم ولدته أمه إذا ندم فيها على ما فرط فى جنب الله ، وتحسر على ما اكتسبته فى سالف زمانه يداه ، والبعض منها لاتوجب إلا مغفرة صغائرها لا كبائرها ، و لا عجب فى أن البعض تورث له وبالا و يحق على العبد معتبة و نكالا ، فقد ورد (٢) أن الصلاة إذا لم يحافظ عليها المصلى و إن أدى أركانها و شرائطها ، فانها تدعو على المصلى و تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، إلى غير ذلك من الروايات ، و فى حديث الباب إشارة إلى ما قلنا ،

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد بسنده عن عمار بن ياسر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته ، تسعها ، ثمنها ، سبعها ، سدسها ، خمسها ، ربعها ، ثلثها ، نصفها ، قال المنذرى : رواه أبوداؤد و النسائى وابن حبان فى صحيحه بنحوه ، و عن أبى اليسر مرفوعاً : منكم من يصلى الصلاة كاملة ، ومنكم من يصلى النصف ، و الثلث ، و الربع ، والخمس ، حتى بلغ العشر ، رواه النسائى باسناد حسن ، واسم أبى اليسر كعب بن عمرو السلمى شهد بدراً .

(٢) قال المنذرى : روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى الصلوات لوقتها ، وأسبغ لها وضوءها ، وأتم لها قيامها وخشوعها ، وركوعها وسجودها ، خرجت وهى بيضاء مسفرة تقول : حفظك الله كما حفظتنى ، ومن صلاها لغير وقتها ، ولم يسبغ لها وضوءها ، ولم يتم لها خشوعها ، ولاركوعها ولا سجودها ، خرجت وهى سوداء مظلمة تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، وروى عن عمر بن الخطاب مرفوعاً : ما من مصل إلا و ملك عن يمينه و ملك عن يساره ، فان أتمها عرجا بها ، و إن لم يتمها ضربا بها على وجهه .

فان النبي ﷺ شبه (١) الصلاة بالغسل ، و أنت تعلم ما فى مراتب الغسل من التفاوت ، فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض عنه لو جنباً ، و غير البرد لو طاهراً ، و من غاسل يهتم باغتساله بالماء الحار و الصابون و الأشنان إلى غير ذلك من الأسباب ، و آخر منهم يدخل فى الحمام فلا يخرج فى أقل من نصف يوم ، أفتراهم تساووا فى تحصيل النظافة و نقاء البدن ؟ لا والله! ولعلك تتوهم أن المرتبة الأخيرة من المشبه لا يتحصل فى المشبه به ، فان شيئاً من صنوف الغسل لا يوجب تلوثاً وتلطخا له ، كما فى المشبه من إيراث صلاته سخطاً عليه و مقتاً من الله عز وجل ، قلنا : هذا غير بعيد فان السؤال قد نشأ من عدم الممارسة بحياض الأعراب ، و غدران الفلوات ، فانها لطول مكث المياه و كثرة ورود الحمير والبغال و الجواميس و الجمال ، لا تورث شيئاً من النظافة بل ضده ، و إن حكم الفقيه بطهارتها على حسب الشرع الشريف سيما على مذهب الشافعية و المالكية رحمهم الله تعالى ، فانه يعد غاسلا باغتساله فيها ، و لم يحصل له برد الجسم و لا سرور القلب ، فكيف بازالة الوسخ و الدرن ، والحمد الله ذى الانعام و المنن ، وفقنا الله بأداء طاعاته على حسب مرضاته ، و أجارنا عن وساوس الشيطان ونزغاته ، وأحلنا دار كراماته بمحض ألطافه وعناياته ، إنه كريم جواد ، وبيده مقاليد الضلال والسداد ، وهو مالك أزمة الرشاد ، وأنامله قابضة على أفئدة العباد ، يصرفه (٢) كيف شاء على الصلاح و الفساد .

---

(١) إن كان لفظ المثل بفتح الميم و فتح المثلثة فتشبيه الصلاة بالغسل ظاهر ، وإن ضبط بكسر الميم وسكون المثلثة ـ وبالاحتمالين ضبطه القسطلانى وغيره من شراح الحديث ـ فالظاهر تشبيه الغسل بالصلاة ، لكنه فى الحقيقة تشبيه الصلاة بالغسل إذ ذاك أيضاً ، عكس فى اللفظ مبالغة ، قال القارى : عكس فى التشبية حيث أن الأصل تشبيه المعقول بالمحسوس مبالغة ، انتهى .

(٢) فقد روى عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إن قلوب بنى آدم كلها ☼

قوله [مثل أمتى مثل المطر إلخ] ذهب ابن عبد البر (١) الى ظاهره فقال: لا يمتنع أن يكون فى آخر الأمة من يفضل على بعض الصحابة رضى الله عنهم ، والجمهور على خلافه ، ولهم روايات كثيرة تثبت مرامهم ، منها قوله (٢) ﷺ: خير القرون قرنى إلخ ، ومنها ما ورد (٣) : لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدهم أو نصيفه ،

※ بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك. كذا فى المشكاة عن مسلم ، قلت : وقد تقدم معناه برواية أنس عند المصنف .

(١) فقد قال الحافظ تحت حديث القرون: اقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث ، وإلى الثانى نحا الجمهور ، و الأول قول ابن عبد البر ، والذى يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو فى زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائنا من كان ، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث ، والأصل فى ذلك قوله تعالى: «لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل» الآية. واحتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمتى مثل المطر ، الحديث ، وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، وأغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبي يعلى من حديث أنس باسناد ضعيف مع أنه عند الترمذى باسناد أقوى منه من حديث إنس وصححه من حديث عمار ، انتهى . ثم ذكر الحافظ مستدلات ابن عبد البر والأجوبة عنها ، سيأتى تمامها فى أبواب المناقب .

(٢) قال الحافظ فى مبدأ الاصابة: تواتر عنه ﷺ قوله : «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» انتهى .

(٣) ذكر الشيخ الرواية بالمعنى ، وقد وردت بطرق عديدة وألفاظ مختلفة ذكرها السيوطى تحت قوله عز اسمه : «لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ※

أو كما قال، فلما كان كذلك تعارضت الأخبار لا محالة ، والجواب أن روايات فصل الصحابة ناطقة على فضلهم الكلى نسبة إلى من بعد ، وأما رواية الباب فانما المراد بها الفضيلة الجزئية ، ولا يبعد أن يكون فى آخر الأمة من يربو على الأولين بصفة لم تكن فيهم ، فان الصحابة رضى الله عنهم لم يكونوا دون فى أيامهم من المسائل الشرعية والأصول الفقهية ما دون فى أيام الفقهاء المجتهدين رضى الله عنهم ، فلا ضير فى أن يحكم بأن هذا الزمان أفضل من ذاك فى هذه الفضيلة ، و لا يلزم بذلك أساءة أدب الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام ، ولا تفضيل لهؤلاء عليهم حتى يرد مخالفة الآثار المروية فى إثبات فضل هؤلاء العظام ، و فى حديث الباب أشارة إلى ما قلنا ، فان التشبية لما وقع بالمطر كان أول الأمة كأوله وآخرها كآخره ، ولايخفى على من له أدنى ممارسة بعاداته سبحانه بأصحاب الزراعة أن ماء الربع (١) إنما هو أول المطر فلا يمكن أن يبذر فى الأرض فتنبت من غير مطر ، وأما إذا مطر السماء أولا فان الزرع قد تنبت ثم بعد ذلك قد يفيد المطر و قد يضر ، وثم و ثم ، فلا ضير فى أن يفضل بعض من الأمطار الآخرية على الأمطار الأولية ، ولو حمل مقال ابن عبد البر على تقريرنا لكان موافقا للجمهور ، قلت : ولا يبعد (٢) أن يقال : إن

✖ وقاتل » الآية . والمشهور منها ما أخرجه ابن أبى شيبة والشيخان وأبو داؤد و الترمذى عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم و لا نصيفه » انتهى .

(١) كذا فى الأصل ، والصواب على الظاهر الربيع .

(٢) وبهذا التوجيه جزم بعض من سلف أيضاً ، و على هذا فيكون المراد بحديث المطر المشعر بالتردد من بعد القرون الثلاثة المقطوعة بخيريتهم أو من بعد الصحابة .

المراد بالأول ليس هو الأول الحقيق حتى يراد بأول المطر الصحابة الكرام ، ومن وردت فيهم الأخبار بل المراد بالأول من بعد هؤلاء ، ولعل فى التشبية إشارة إلى ذلك إذ الأول الحقيق من المطر إنما هو نفع محض وخير بحت فلا يحسن الترديد فيه ، بل المشبه (١) هو المطر الذى دار فى كونه نافعا وضاراً كما أن الناس بعد القرون الثلاثة كذلك .

قوله [ورمى بحصاتين] إحداهما وراء الأخرى ، و لما كان كل منهما مع ذلك قريباً منه ﷺ صح الاشارة إليهما بلفظ موضوع لمرتبة واحدة من القرب والبعد .

قوله [إنما الناس كابل مائة] على التوصيف بتنوين اللفظين معاً ، والمراد الكمال (٢) فى أى صفة أخذت ، فالمسلمون فى جنب الكفار كذلك ، والعلماء فى الجهلاء والمقبولون فى العوام كذلك إلى غير ذلك من الخلال الحسنة .

---

(١) كذا فى الأصل ، والصواب على الظاهر المشبه به .

(٢) هذا هو الصحيح المشهور فى معناه عند عامة الشراح ، قال القارى : لاتكاد تجد فيها راحلة ، أى ناقة شابة قوية مرضاة تصلح للركوب ، فكذلك لا تجد فى مائة من الناس من يصلح للصحبة وحمل المودة وركوب المحبة ، فيعاون صاحبه ويلين له جانبه ، وقال الخطابى : معناه أن الناس فى أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ، ولا لرفيع على وضيع ، كابل المائة لا يكون فيها راحلة ، قال الطيبى : على القول الأول (لا تجد فيها راحلة) صفة لابل ، والتشبية مركب تمثيلى ، وعلى الثانى هو وجه الشبه وبيان لمناسبة الناس للابل ، قال القارى : و لا يخفى ظهور المعنى الأول ، وذكر المائة للتكثير لا للتحديد ، فان وجود العالم العامل المخلص من قبيل الكيمياء أو من باب تسمية العنقاء ، قلت : ما حكى القارى عن الخطابى لم يجزم الخطابى بذلك بل ذكره قولا كما حكى عنه الحافظ إذ قال : قال الخطابى : تأولوا هذا الحديث على وجهين : أحدهما أن

قوله فى حديث (١) سعيد بن عبد الرحمن المخزومى [عن سالم عن ابن عمر إلخ]

الناس فى أحكام الدين سواء كما تقدم ، والثانى أن أكثر الناس أهل نقص ، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جداً ، فهم بمنزلة الراحلة ،قال الحافظ : وأورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين أخذاً بالتأويل الأول ، ونقل عن ابن قتيبة فى معنى الحديث أن الناس فى النسب كالابل المائة التى لا راحلة فيها فهى مستوية ، وقال الأزهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب و الأنثى النجيبة و الهاء فيها للمبالغة ، قال : وقول ابن قتيبة غلط ، والمعنى أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل ، قال النووى : هذا أجود ، وأجود منهما قول الآخرين أن المرضى الأحوال من النـاس الكامل الأوصاف قليل ، قال الحافظ : والعموم أولى ، وقال القرطبي : الذى يناسب التمثيل أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس و الحمالات عنهم ، ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الابل الكثيرة ، وأشار ابن بطال إلى أن المراد بالناس فى الحديث من يأتى بعد القرون الثلاثه ، انتهى ، قلت : وقد عرفت أن كلام الشيخ يعم هذه الأقاويل أكثرها بل كلها ما خلا القولين الذين مؤداهما التسوية .

(١) ليس هذا بيان القول بل محله ، وبيان القول (عن سالم) يعنى قول المصنف عن سالم عن ابن عمر الذى وقع فى حديث سعيد ، ثم حاصل ما أفاده الشيخ فى تقرير هذا القول أن قوله : عن سالم إلخ بعد قوله راحلة غير مربوط على الظاهر ، فوجهه الشيخ بأن المصنف أحال أولا هذا الحديث على الحديث السابق بقوله : بهذا الاسناد نحوه ، و نبه على لفظ متن الروايتين بقوله (لا تجد) على أن الحديث السابق كان بلفظ الغائب ، وهذا بلفظ الخطاب ، ثم أراد المصنف أن يتم الاسناد الذى اختصره أولا ، فقال : عن سالم إلخ ، فقوله : عن سالم ، موصول بقوله : عن الزهرى المتقدم على قوله : بهذا الاسناد ، و هذا غاية توجيه الكلام عن الشيخ للنسخ الموجودة بأيدينا

إنما أراد أن يتم الاسناد ويذكر المتن كملا فوصل قوله (عن سالم) بقوله السابق على قوله بهذا الاسناد عن الزهرى ، يعنى أن رواية سعيد أيضاً إنما هى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر كما كانت رواية الحسن كذلك ، إلا أن الترمذى اشتغل ببيان الفرق بين الروايتين قبل أن يذكر الاسناد بتمامه ، ثم بعد بيان الفرق أكمل الاسناد وذكر المتن ليظهر بذلك أى بذكر المتن فرق آخر بين الروايتين ، وهو أن المذكور فى الثانية على الشك بين قوله راحلة و إلا راحلة .

قوله [إنما مثلى و مثل أمتى إلخ] هـــذا الحديث واجب المراجعة إلى الأستاذ أدام الله علوه ومجده ، وأفاض على العالمين بره ورفده ، فانه أدام الله ظلال جلاله و أدار علينا كؤس نواله قرره على الذى لم أفهمه بعد ، ثم تبين (١) بعد

※ والظاهر عندى أنه من تصرف النساخ ، جمع الكاتب هاهنا النسختين اللتين كانت إحداهما على الحاشية ، و الأخرى فى المتن ، كما يدل عليه علامـــة النسخة ، و يدل عليه أيضاً سياق النسخة المصرية ، وهو هكذا: حدثنا سعيد ابن عبد الرحمن المخزومى ، ثنا سفيان بن عيينة ، عن الزهرى بهذا الاسناد نحوه ، وقال : لا تجد فيها راحلة ، أو قال: لاتجد فيها إلا راحلة ، انتهى . وليس فيها ذكر عن سالم إلخ ، فالظاهر أن هذا الكلام من قوله (عن سالم) إلى قوله (لاتجد فيها راحلة) نسخة الحاشية ، محل قوله بهذا الاسناد نحوه ، فتأمل .

(١) كان هذا على هامش الأصل فأدرجته فى المتن ، و اختلفت الشراح فى معنى التشبيه ، والأجود ما أفاده الشيخ إذ المناسبة فيه تامة ، و حكى القـــارى هذا المعنى بالبسط فقال: شبه إظهـــاره بمحارم الله و نواهيه ببياناته الشافية الكافية من الكتاب و السنة باستيقاد الرجل النار ، وشبه فشو ذلك الكشف فى مشارق الأرض و مغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد ، وشبـه الناس و عدم مبالاتهم بذلك البيان و الكشف وتعديهم حدود الله عزاسمه و حرصهم على اللذات ، ومنع رسول الله ﷺ إياهم بأخـــذ حجزهم ✖

بالفراش التى يتقحمن فى النار و يغلبن المستوقد ، وكما أن غرض المستوقد هو انتفاع الخلق به من الاهتداء و الاستدفاء ، و غير ذلك ، والفراش لجهلها جعلته سبباً لهلاكها ، كذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء تلك الأمة و احتماءها عما هو سبب هلاكهم ، و هم مع ذلك لجهلهم جعلوها موجبة لترديهم ، وفى قوله (آخذ بحجزكم) استعارة ، مثلت حاله فى منع الأمة عن الهلاك بحال رجل آخذ بحجزة صاحبه الذى يهوى فى قعر بئر مردية ، انتهى . وقال الحافظ قال النووى : مقصود الحديث أنه ﷺ شبه المخالفين له بالفراش ، وتساقطهم فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، مع حرصهم على الوقوع فى ذلك و منعه إياهم . و الجامع بينهما اتباع الهوى و ضعف التمييز ، و حرص كل من الطائفتين على هلاك نفسه ، و قال ابن العربى : هذا مثل كثير المعانى والمقصود أن الخلق لا يأتون ما يجرهم إلى النار على قصد الهلكة ، وإنما يأتونه على قصد المنفعة ، واتباع الشهوة ، كما أن الفراش يقتحم النار لا ليهلك فيها بل لما يعجبه من الضياء ، و قد قيل : إنها لا تبصر بحال و هو بعيد ، و إنما قيل : إنها تكون فى ظلمة فاذا رأت الضياء اعتقدت أنه كوة يظهر منها النور ، فتقصده لأجل ذلك فتحترق و هى لا تشعر ، و قيل : إن ذلك لضعف بصرها ، فتظن أنها فى بيت مظلم و أن السراج مثلا كوة فترمى بنفسها إليه ، و هى من شدة طيرانها تجاوزه ، فتقع فى الظلمة فترجع إلى أن تحترق ، و قيل : إنها تتضرر بشدة النور ، فتقصد إطفاءه فلشدة جهلها تورط نفسها فيما لا قدرة لها عليه ، ذكر مغلطاى أنه سمع بعض مشايخ الطب يقوله . و قال الغزالى : التمثيل وقع على صورة الاكباب على الشهوات من الانسان باكباب الفراش على التهافت فى النار ، و لكن جهل الآدمى أشد من جهل الفراش

المعاودة أن الأمر فيه سهل، والمعنى أنى كموقد نار أضاءت ما حولها، فمن منتفع بنورها، و من هالك بالاعتداء وعدم الانتفاع بها، فكذلك إنى بينت لكم الشرائع والأحكام فمن عمل فيها بما وجب نجا، ومن اعتدى فيها بالزيادة فيها كاخراج البدع أوالنقصان كعدم العمل هلك و لم ينج .

قوله [إنما أجلكم فيما خلا من الأمم إلخ] فقيل : المراد بالأجل زمان نبوة (١) نبيهم و أيام بقاء شريعتهم ، من غير أن يرد عليها النسخ كما بين موسى و عيسى عليهما السلام ، أو كما بين عيسى و نبينا محمد عليهما الصلاة و السلام ، و على هذا فلا ينطبق التمثيل إذ الزمان الذى عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام أقل بكثير من زمان شريعتنا ، فالمراد بالأجل (٢) مدد أعمارهم وقصر أعمالهم ، يعنى

☆ لأنها باغترارها بظواهر الضوء إذا احترقت انتهى عذابها فى الحال ، والآدمى يبقى فى النار مدة طويلة أو أبداً ، و الله المستعان ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : وحاصل التمثيل أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات فى المعاصى التى تكون سبباً فى الوقوع فى النار بتهافت الفراش بالوقوع فى النار اتباعاً لشهواتها ، وشبه ذبه العصاة عن المعاصى بما حذرهم به و أنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها ، و قال عياض: شبه تساقط أهل المعاصى فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، انتهى .

(١) وبذلك جزم عامة شراح البخارى ، قال الحافظ : معناه أن نسبة مدة هذه الأمة إلى مدة من تقدم من الأمم مثل ما بين صلاة العصر و غروب الشمس ، انتهى . و أجابوا عما أورد عليه الشيخ بوجوه مختلفة ، مثل أن قول كثرة العمل مختص باليهود ، و غير ذلك .

(٢) وبذلك جزم القارى إذ قال : إن الأجل تارة يعبر عن جميع الوقت المضروب للعمر كما فى قوله تعالى : « ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده » و قد يطلق على انتهاء العمر كما فى قوله تعالى : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة » الآية ☆

أمة محمد ﷺ مع قصر أعمارهم و قلة أعمالهم يؤتون من الأجور مالم يؤت الأمم السالفة مثله ، وعلى هذا يشكل ما ورد (١) من أن الأجير الأول ترك العمل عند

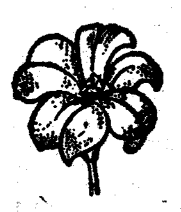
✖ و المراد هاهنا المعنى الأول ، فالمعنى إنما مدة أعماركم القليلة بجنب آجال من مضى من الأمم ، انتهى .

(١) و المراد منه ما ورد عند البخارى و غيره من حديث أبى موسى مرفوعاً : مثل اليهود و النصارى كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له عملا يوماً إلى الليل على أجر معلوم ، فعملوا له إلى نصف النهار ، فقالوا : لاحاجة لنا إلى أجرك الذى شرطت لنا وماعملنا باطل ، فقال لهم : لاتفعلوا أكملوا بقية يومكم وخذوا أجركم كاملا ، فأبوا وتركوا ، واستأجر آخرين بعدهم فقال : أكملوا بقية يومكم هذا و لكم الذى شرطت لهم من الأجر ، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا : لك ما عملنا باطل ، ولك الأجرا لذى جعلت لنا فيه ، فقال لهم : أكملوا بقية عملكم فان ما بقى من النهار شئى يسير ، فأبوا ، فاستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم ، فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس ، و استكملوا أجر الفريقين كليهما ، فذلك مثلهم و مثل ما قبلوا من هذا النور ، انتهى . و لا يخفى ما فى حديث الباب و حديث أبى موسى من التغاير جداً ، واختلفت الشراح فى محملهما ، فحاول جماعة منهم الشيخ إلى جمعهما فى قضية واحدة ، وإليه مال الخطابى كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال الخطابى : يروى هذا الحديث على وجوه مختلفة فى توقيت العمل من النهار ، و تقدير الأجرة ، فى هذه الرواية قطع الأجرة لكل فريق قيراطاً قيراطاً ، وتوقيت العمل عليهم زماناً زماناً ، واستيفاؤه منهم وإيفاؤه الأجرة ، و هذا الحديث مختصر ، و إنما اكتفى الرواى منه بذكر مآل العاقبة فيما أصاب كل واحد من الفرق ، و قد روى البخارى من حديث✖

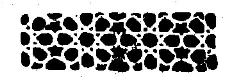
الظهر و الأجير الثانى عند العصر إذ لا ينطبق ذلك على المشبه ، فان الذين عملوا ممن قضى نحبه من الفرقتين لم يتركوا والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبى ﷺ و النصارى الموجودون فى ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه ، والجواب إن الفعل من

ابن عمر قال أوتى: أهل التوراة التوراة فعملوا حتى انتصف النهار عجزوا ، فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر ، ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتينا القرآن ، فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فهذه الرواية تدل على أن مبلغ الأجرة لليهود لعمل النهار كله قيراطان ، وأجرة النصارى للنصف الباقى قيراطان ، فلما عجزوا عن العمل قبل تمامه أعطوا على قدر عملهم ، و هو قيراط ، انتهى . و إلى الوحدة مال ابن التين إذ جمع بينهما كما حكاه عنه الحافظ باحتمال أن يكونوا غضبوا أولا فقالوا ما قالوا طلباً للزياة ، فلما لم يعطوا قدراً زائداً تركوا ، فقالو : لك ما عملنا باطل ، انتهى . ومال جماعة من الشراح إلى التعدد ، و منهم الحافظ ابن حجر إذ قال : أما ما وقع من المخالفة بين حديث ابن عمر و أبى موسى فظاهرهما أنهما قضيتان ، و حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف ، و قال ابن رشيد ما حاصله أن حديث ابن عمر ذكر مثالا لأهل الأعذار ، لقوله : فعجزوا ، وذكر حديث أبى موسى مثالا لمن أخر بغير عذر ، وإلى ذلك الاشارة بقوله: لا حاجة لنا إلى أجرك ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : إنهما حديثان سيقا فى قصتين ، نعم وقع فى رواية سالم عن ابن عمر ما يوافق رواية أبى موسى ، فرجحها الخطابى على رواية نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر ، لكن يحتمل أن تكون القصتان جميعاً كانتا عند ابن عمر فحدث بهما فى وقتين .

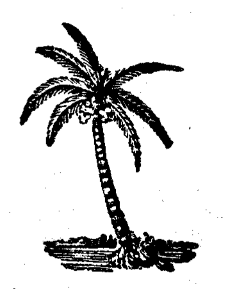
البعض منسوب إلى كل الأمة فيصح التشبيه ، ثم إن القصة مشيرة إلى مسألة فقهيـــة و هى أن الاعتبـــار للتمام فان الأجيرين لما لم يتموا العمل لم يستحقوا الأجر ، و ما آتى لهم كان منة و فضلا ، فاذا أضيف الحكم إلى علتين كانت الأخيرة منهما هى الموجبة .

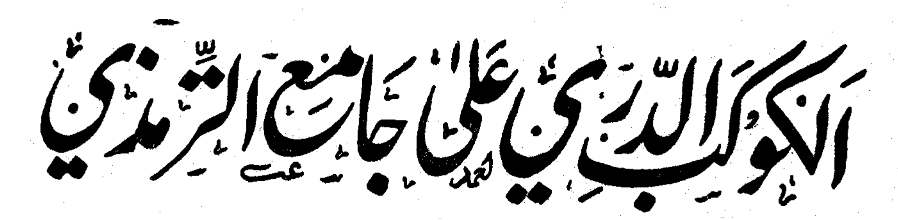


تم الجزء الثالث و يليه
الجزء الرابـــع و أوله « أبواب
فضـائل القرآن » .



فهرس الجزء الثالث من الكوكب الدرى





الجزء الرابع

مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ، المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، و السنة السنية البيضاء ، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م١٣٢٣هـ)

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي

(م١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب فضائل (١) القرآن (٢)

---

(١) أى عموماً و بعض سوره و آياته خصوصاً ، والفضيلة ما يفضل به الشئ على غيره ، قال الطيبى : أكثر ما يستعمل فى الخصال المحمودة كما أن الفضول أكثر استعماله فى المذمومة ، قال السيوطى فى الاتقان : اختلف الناس هل فى القرآن شئ ، أفضل من شئ فذهب الامام أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر الباقلانى و ابن حبان إلى المنع لأن الجميع كلام الله و لئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه ، وروى هذا القول عن مالك . وذهب الآخرون و هم الجمهور إلى التفضيل لظواهر الأحاديث ، قال القرطبى : إنه الحق ، و قال ابن الحصار : العجب ممن يذكر الاختلاف فى ذلك مع النصوص الواردة فى التفضيل ، وقال الغزالى فى جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض والكلام كلام الله ، فكيف يكون بعضها أشرف من بعض ، فأعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسى وآية المداينة وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة ﷺ فهو الذى أنزل عليه القرآن ، وقال : يس قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سور القرآن ، و آية الكرسى سيدة آى القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وغير ذلك مما لا يحصى ، انتهى . ثم قيل : الفضل راجع إلى

. . . .

عظم الأجر و مضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس و خشيتها ، وقيل : بل يرجع إلى ذات اللفظ و إن ما تضمنته آية الكرسى وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانيته تعالى وصفاته ليس موجوداً مثلا فى «تبت يدا أبى لهب» فالتفضيل إنما هو بالمعانى العجيبة و كثرتها ، ملخص من المرقاة . و قال النووى : تاول الأولون ما ورد من إطلاق لفظ أعظم وأفضل فى بعض السور والآيات بمعنى عظيم وفاضل ، و قال إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين : إنه راجع إلى عظم قارى ذلك وجزيل ثوابه ، والمختار جواز قول هـذه الآية أو السورة أعظم و أفضل بمعنى أن الثواب المتعلق بها أكثر ، انتهى .

(٢) قال القارى : القرآن يطلق على الكلام القديم النفسى القائم بالذات العلى ، وعلى الألفاظ الدالة على ذلك ، والمراد هاهنا الثانى ، ولا خلاف أنه بهذا المعنى حادث ، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى النفسى ، فهم نفوه لقصور عقولهم الناقصة أنه لا يسمى الكلام إلا اللفظى وهو محال عليه تعالى ، وبنوا على هذا التعطيل قولهم : معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالق للكلام فى بعض الأجسام ، ونحن أثبتناه عملا بمدلول الأسماء الشرعية الواردة فى الكتاب والسنة ، وبما هو المعلوم من لغة العرب أن الكلام حقيقة فى النفسى وحده ، أو بالاشتراك ، و قد جاء فى القرآن إطلاق كل من المعنيين اللفظى والنفسى ، ثم المعتمد أن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول ، أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعه السور وأنواع العلوم ، خلافاً لمن قال : إنه من قرنت الشئ بالشئ لقرن السور والآيات فيه ، وأغرب الشافعى إذ قال : اسم علم لكلام الله تعالى ليس بمهموز ولا مأخوذ من قرأت ، انتهى . وأطلق صاحب (نور الأنوار) على كونه علماً أنه المشهور و أورد عليه محشيه بأنه لو كان علماً لكان غير منصرف

[باب فى فضل فاتحة الكتاب] قوله [فالتفت أبى (١)] وهذا الالتفات لم يضر فى صلاته لكونه إلى النبى ﷺ ولكن أبياً نظر إلى قوله تعالى: «ولا تبطلوا أعمالكم» فاشتغل باتمام صلاته، ومن هاهنا يعلم أن العام قطعى العمل ما لم يقم ما يخصه و النبى ﷺ أورد صيغة عموم أخرى فظهر أن الابطال بحكم الشارع ليس (٢) إبطالا، فجاز نقض الصلاة لحادثة نجمت من التى (٣) أذن الشارع لها فى إبطال الصلاة إذ كل ذلك داخل فى قول الله عز وجل: «استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم» ولا يتوهم أن الحديث دال على أن الأمر يوجب الايتمار على الفور لانكار النبى ﷺ على أبى تاخير ائتماره بقدر إتمام الصلاه لأن الفورية عرضت بقوله: «إذا دعاكم لما يحييكم» و فى الحديث دلالة على تخفيف الصلاة لعارض بتقرير النبى ﷺ و عدم إنكاره على أبى. قوله [من المثانى] هى ما دون (٤) المئين من السور، وعد

❊ كعثمان، وأجاب عنه فى العمدة بأنه اسم جنس ومع الألف و اللام صار علماً كالنجم، انتهى.

(١) و روى نحو هذه القصة لأبى سعيد بن المعلى أيضاً وتعددت الروايات عن كليهما، و جمع البيهقى بان القصة وقعت لكليهما معاً، قال الحافظ: يتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما، انتهى.

(٢) أى ليس بالابطال المنهى عنه فلا يدخل تحت قوله عز اسمه: «ولا تبطلوا أعمالكم» و إن كان ابطالا للصلاة و نقضاً لها، و كلام الشيخ مبنى على بطلان الصلاة بذلك، و المسألة خلافية عند الأئمة فى فساد الصلاة بعد إجماعهم على وجوب الاجابة، كما بسطت فى البذل و الأوجز.

(٣) أى من الحوادث التى إذن الشرع فى إبطال الصلاة لتلك الحوادث.

(٤) هكذا فى الأصل، و الظاهر أن المذكور فى كلام الشيخ قولان وقع فى بيانهما إجمال مخل، و يحتمل أن يكون المذكور قولا واحداً، و على هذا ❊

الفاتحة منها لكثرة معانيها و إن قلت آياتها ، و فيه معان أخر .

❁ فالمراد بما دون المئين ما قبل المئين ، و هى السبع الطول ، و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى تفسير قوله عز اسمه : « و لقد آتيناك سبعاً من المثانى » الآية فى المراد بالسبع المثانى على أقوال عديدة: الأول أن المراد به الفاتحة خاصة ، و هو مؤدى حديث الباب ، و لفظ المؤطأ أوضح فى ذلك ، وهو : هى هذه السورة ، و هى السبع المثانى ، الحديث . واختلف فى وجه تسميتها بالسبع المثانى على أقوال عديدة بسطت فى الأوجز . فارجع إليه ، و الثانى أن المراد بالسبع المثانى السبع الطول ، و هى من البقرة إلى الأعراف ستة سور . و اختلف فى السابعة ، فقيل : الفاتحة عد منها مع قصرها ، حكاه القارى احتمالا ، وهو المشهور على ألسنة مشائخ الدرس ، و إليه يشير كلام الشيخ ، و كذا ترجمة أبي داؤد بقوله : (من قال هى من الطول) و قيل : السابعة مجموع الأنفال و البراءة فهما كالسورة الواحدة ، ولذا لم يفصل بينهما ببسملة ، هكذا فى الجمل ، وحكاه السيوطى فى الدر عن سفيان ، و قال العينى : و هو قول ابن عمر و ابن عباس و سعيد بن جبير و الضحاك ، و قيل : السابعة يونس ، و قيل : الكهف ، حكاهما الحافظ فى الفتح و السيوطى فى الدر ، و الثالث أن المراد منه الحواميم السبعة ، حكاه صاحب الجمل ، والرابع أن القرآن كله مثانى ، حكاه العينى عن طاؤس وابن مالك ، وفى الجمل : قيل سبع صحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن سبعة أسباع كل سبع صحيفة و كتاب ، فعلى هذا السبع المثانى القرآن كله لقوله عز اسمه : «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى» الآية . و الخامس ما روى الطبرى عن زياد بن أبي مريم أنها مر و انه و بشر أونذر واضرب الأمثال ، وأعدد النعم و الأنباء ، حكاه الحافظ و غيره ، ❁

قوله [بسم الله إلخ] علم أنها حصن وحرز و أسر . قوله [فأرسلها إلخ] و بذلك يعلم أن كل أمر رسول الله ﷺ لم يكن للوجوب ، و لذلك لم ينكر النبى ﷺ على أبى أيوب إرساله الغول (١) .

قوله [فقال صدقت] علم أن الكذوب قد يصدق .

✻ وهذه خمسة أقوال فى تفسير الآية ، و المشهور عند الحفاظ فى تفسير المثانى قول آخر و هو أنهم قالوا : أول القرآن السبع الطول ، ثم ذوات المئين أى ذات مائة آية و نحوها ، و هى إحدى عشرة سورة ، ثم المثانى و هى ما لم تبلغ مائة آية ، و هى عشرون سورة ، ثم المفصل ، ذكره الشيخ فى البذل تحت حديث ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم أن عمدتم إلى براءة و هى من المئين و إلى الأنفال و هى من المثانى ، فجعلتموهما فى السبع الطول ، الحديث سيأتى فى التفسير ، و إذا عرفت ذلك فكلام الشيخ يحتمل أن يكون بياناً لقولين : هذا الأخير و الاحتمال الأول من القول الثانى ، ويحتمل أن يكون بياناً لقول واحد فقط ، وهو الاحتمال المذكور ، فان الفاتحة لم يعدها أحد من المثانى بمعنى الأخير فتأمل .

(١) بضم الغين المعجمة واحد الغيلان ، قال المجد : بالضم ساحرة الجن والشياطين ، كذا فى الحاشية وزاد : هم سحرة الجن لهم تلبيس وتخييل ، انتهى . قال العينى : الغول بضم المعجمة شيطان يأكل الناس ، وقيل : هو من يتلون من الجن . انتهى . ثم ذكر البخارى نحو حديث الباب عن أبى هريرة فى أمره ﷺ إياه بحفظ زكاة رمضان ، قال الحافظ : قد وقع أيضاً لأبى بن كعب عند النسائى ، و أبى أيوب الأنصارى عند الترمذى ، و أبى أسيد الأنصارى عند الطبرانى ، و زيد بن ثابت عند أبن أبى الدنيا قصص فى ذلك إلا أنه ليس فيه ما يشبه قصة أبى هريرة إلا قصة معاذ بن جبل أخرجها الطبرانى ◄

[باب فى آخر سورة البقرة] قوله [كفتاه] أى عن حق قراءة القرآن ، فلو قرأ قارىء كل يوم آيتين لم يعد تاركاً للقراءة ، و فيه وجوه أخر (١) .

قوله [وضرب لهما رسول الله ﷺ] يعنى أنه ﷺ شبههما بثلاثة أشياء للتقرير فى ذهن السامع ، و المراد أن التشبيه صحيح بأى الثلاثة شئت و لكنى أحفظ الثلاثة معاً لم أنس شيئاً منها . قوله [كأنهما غيايتان] الغياية (٢) ما أظلك

★ و أبو بكر الرويانى ، وهو محمول على التعدد ، انتهى . قلت : ذكر العينى ألفاظ هذه الروايات كلها مفصلا ، وقال أيضاً : إن قوله تعالى « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » الآية المراد بذلك ما هم عليه من خلقهم الروحانية ، فاذا استحضروا فى صورة الأجسام المدركة بالعين جازت رؤيتهم ، انتهى .

(١) ففى البذل : كفتاه أى أجزأتا عنه من قيام الليل بالقرآن ، و قيل : أجزأتا عنه عن قراءة القرآن مطلقاً سواء كان داخل الصلاة أم خارجها ، و قيل : معناه أجزأتاه فيما يتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا عليه من الايمان و الأعمال إجمالا ، و قيل : معناه كفتاه كل سوء ، و قيل : كفتاه شر الشيطان ، و قيل : دفعتا عنه شر الانس والجن ، و قيل : كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب شئ آخر ، و يجوز أن يراد جميع ما تقدم ، قاله الحافظ و النووى ، انتهى .

(٢) ذكر فى المجمع : هى بتحتيتين كل ما أظلك ، و قال القارى : (فانهما) أى ثوابهما الذى استحقه التالى العامل بهما ، أو هما يتصوران ويتجسدان و يتشكلان (تأتيان) أى تحضران (يوم القيامة كأنهما غمامتان) أى سحابتان تظلان صاحبهما عن حر الموقف ، قيل : هى ما يغم الضوء و يمحوه لشدة كثافته (أو غيايتان) باليائين ما يكون أدون منهما فى الكثافة ،

و أحاط بك ، فإنهما يحيطان القارىء و يحفظانه عن العذاب و الهول .

قوله [و بينهما شرق] بفتح الشين (١) أى شبه فرجة تفصل بينهما

✱ و أقرب إلى رأس صاحبهما كما يفعل بالملوك ، فيحصل عنده الظل و الضوء جميعاً (أو فرقان) بكسر الفاء أى طائفتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافة ، وهى الجماعة الواقفة على الصف أو الباسطات أجنحتها متصلا بعضها ببعض ، و هذا أبين من الأولين إذ لا نظير له فى الدنيا إلا ما وقع لسليمان ، و أو يحتمل التخيير فى التشبيه ، والأولى أن يكون لتقسيم التالين ، قال الطيبى : أو للتنويع . فالأول لمن يقرأهما و لا يفهم معناهما ، و الثانى لمن جمع بينهما ، و الثالث لمن ضم إليهما تعليم الغير ، انتهى .
و ذكرت تمام الكلام لما فيه من الفوائد ، انتهى .

(١) قال فى المجمع: الشرق هاهنا الضوء ، وهو الشمس والشق أيضاً ، وسكون الراء أشهر من فتحها ، أى ضوء أو شق أى فرجة وفصل لتميزها بالبسملة ، انتهى . قال النووى : هو بفتح الراء وإسكانها ، أى ضياء و نور ، وممن حكى الفتح و الاسكان القاضى و آخرون ، و الأشهر فى الرواية و اللغة الاسكان، انتهى . و قال القارى : بفتح الشين المعجمة و سكون الراء أشهر من الفتح بعدها قاف ، أى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبيهاً على أنهما مع الكثافة لا يستران الضوء ، و قيل : أراد بالشرق الشق ، و هو الانفراج ، أى بينهما فرجة و فصل لتميزهما بالبسملة فى المصحف والأول أشبه ،وهو أنه أراد به الضوء لاستغنائه بقوله ظلتان عن بيان البينونة، فإنهما لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة ، اللهم إلا أن يقال : فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة ، بل متقابلتان بينهما بينونة مع أنه يحتمل أن يكونا ظلتين متصلتين فى الابصار منفصلتين بالاعتبار ، انتهى . ولعلك قد عرفت ✱

ليعلم (١) أنهما آيتـان بمنزلة البسملة . قوله [طير صواف] أى لاصقة (٢) أجنحتها بأجنحة الأخرى كالصف الواحد و باسطها .

قوله [و معنى هذا الحديث عنـد أهل العلم أنه يجئ ثواب العمل إلخ] لما كان لمتوهم أن يتوهم أن القرآن كلام الله من أعظم الأشياء فكيف يتصور تحيزه بما هو محاط منحاز كالغياية و أختيها ، أولوا هذا الحـديث بأن المراد (٣) ثواب العمل لا نفس ذات القرآن ، ثم أراد أن يورد سنداً على دعواه ذلك من كلام أحد من القـدماء فقال : و أخبرنى محمد بن إسماعيل إلخ فعلم أن آية الكرسى لما كانت كذلك و هى أصغر بكثير من البقرة و آل عمران فأنى يتصور تمثل البقرة و آل عمران بالغياية أو الغمامة المحيطة للقارى مع عظمهما و استخرج له إشارة من الرواية أيضاً وهى قوله : الذين يعملون بهما ، فان المذكور لما كان هو العامل ، فالظاهر أن

※ أن المحصول من المجموع ثلاث توجيهات للحديث: الأول أن بينهما فرجة كمقدار فرجة البسملة بين السورتين ، و الثانى بينهما ضوء ونور و لعله ثواب البسملة . و الثالث أن لفظة بينهما بمعنى فيهما يعنى أن الغيايتين مع كثافتهما فيهما شئ من الضياء أيضاً .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و لم أحصله حق التحصيل ، و لعله ليعلم أنهما آيتان بمنزلة البسملة ، و على هـذا فالمعنى أن السورتين آيتان بمرتبة البسملة و ثوابهما أيضاً ، ويحتمل أن يكون اثنان بمنزلة البسملة ، و على هذا فقوله بمنزلة البسملة بيان فرجة أى فرجة بمقدار البسملة ، و فرج بينهما ليعلم أنهما سورتان ، و فيه احتمالات أخر تظهر بالتأمل .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام القارى .

(٣) و بذلك جزم النووى إذ قال : قال العلماء : المراد أن ثوابهما يأتى كغمامتين ، انتهى .

الساتر عليه إنما هو ثواب عمله و أنت تعلم أنه لا يفتقر فى تأويل الحديث المذكور فى الباب ، و كذا ما ورد من أمثاله إلى هذا التكلف ، فان تجلى العظيم كيفما كان فى صورة صغيرة (١) أو الغير المحاط بشئ فى هيئة محاطة غير بعيد ، أو ما ترى حديث (٢) الساق ، فانه قد ورد فيه أن الرب سبحانه و تعالى يتجلى لهم فى غير صورته التى علموها فيقولون معاذ الله إلخ ، فلما ثبت تجليه سبحانه ، و هو أعظم من كل عظيم فأنى يستبعد مجئ القرآن و هو كلامه ، و تجليه على القارى فى هيئة محوزة مع أن المتلوليس هو كلام الله القديم المعبر بالكلام النفسى ، بل الألفاظ

(١) وهو أحد الاحتمالين المذكورين فى كلام القارى إذ قال : أوهما يتصوران ويتجسدان ويتشكلان ، انتهى . وهكذا فى (نفع القوت) عن الطيبى إذقال: أو يصور صورة ترى يوم القيامة كما تصور كل أعمال العباد خيراً و شراً فتوزن فليقبل المؤمن أمثال هذا ، ويعتقده بايمانه كما أراده تعالى إذ لا سبيل للعقل فى مثله ، انتهى .

(٢) وهو حديث طويل مشهور فى الحشر ذكره فى (جمع الفوائد) بطوله برواية الشيخين و غيرهما عن أبى سعيد ، وفيه بعد ذكر تساقط اليهود و النصارى فى النار : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله فى أدنى صورة من التى رأوه فيها ، قال : فما تنتظرون تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا : يا ربنا فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول: أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين أو ثلاثاً ، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ، فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق ، الحديث . و فى رواية للبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه مختصراً بلفظ : يأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، الحديث .

الدالة عليها ، فلا يجئ إلا هذا الذى قرأه و تلاه و تلبس به ، و لا بعد فى كونه متصوراً بصورة الغياية أو الغمامة أوطير صواف . فان قراءته إنما تكون يوم القيامة معه لا بعيداً عنه ، ثم تخصيصهم بالعامل لاوجه له (١) وإن كان المذكور (٢) هو العامل فى الرواية هاهنا بل القراءة كما تكون مع العاملين ، و تجادل عنهم كذلك فهى تمنع عن العذاب و تحفظ من قره و لم يعمل مع اعتقاد حقية القرآن و إن كان أنجاهم بعد العذاب ، و يمكن إدخال القارى فحسب فى العامل بأنه عامل أيضاً و إن كان القراءة بغير إعمال أحكامها أقل درجة من القراءة مع العمل ، و الظاهر أن الذين تكلفوا فى الرواية و أولوها على حذف المضاف ، و أرادو بالقرآن ثواب العمل (٣) إنما ارتكبوا ذلك صوناً لاعتقادات العوام وردعاً لهم عن الوساوس و الأوهام ، و إلا فالحق ما أثبتنا من المرام ، بتوفيق الله العزيز العلام ، و الله المسئول أن يدخلنا دار السلام ، و يجيرنا من أهوال يوم القيام .

[باب فى سورة الكهف] قوله [تلك السكينة إلخ] إنما قال مع القرآن

---

(١) و لعل الباعث لهم ما ورد أن القرآن حجة لك أو عليك ، و ما ورد القرآن شافع مشفع ، و ماحل مصدق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، و من جعله خلف ظهره ساقه إلى النار ، و غير ذلك من الروايات التى خرجتها فى الأربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(٢) فان قيود النصوص ربما لاتكون احترازية ، و الحاصل أن لفظ يعملون فى الحديث إن أريد به العمل بما فى القرآن فليس هذا قيداً احترازياً ، و إن أريد بالعمل أعم حتى يشمل القراءة أيضاً فانه عمل أيضاً فلا إشكال .

(٣) كما هو دأب المتأخرين فى سائر المتشابهات أنهم يأولونها بما يناسب المقام ، و السلف على أن الفعل معلوم ، و الكيفية يعلمها الله .

ليعلم أن الأمر لا يختص بالكهف ، بل الحكم شامل للقرآن كله ما قرأ (١) منه ، و السكينة (٢) هى الطمأنينة و سكون القلب إلى ذكر الله تعالى ، و إنما تصورت

---

(١) بدل من القرآن أى شامل لكل ما قرىء من القرآن، و لا يختص بشئ دون شئ ، و على هذا فلا خصيصة لها بسورة الكهف ، نعم ورد فى فضلها خاصة روايات كثيرة ذكرها السيوطى فى الدر ، لاسيما فى قرائتها يوم الجمعة ، و الرجل القارى فى حديث الباب هو أسيد بن حضير على الظاهر ، و به جزم العينى فى علامات النبوة ، و ذكره الحافظ فى فضل الكهف بلفظ (قيل) احتمالا ، ويؤيده ما فى الدر برواية الطبرانى عن أسيد بن حضير أنه أتى النبى ﷺ فقال : يارسول الله إنى كنت أقرأ البارحة سورة الكهف فجاء شئ حتى غطى فمى ، فقال النبى ﷺ : مه تلك السكينة جاءت حين تلوت القرآن .

(٢) قال الحافظ : بمهملة وزن عظيمة ، و حكى فيها كسر أولها والتشديد ، تكرر هذا اللفظ فى القرآن والحديث ، فروى عن على : هى ريح هفافة لها وجه كوجه الانسان ، وقيل : لها رأسان ، وعن مجاهد : لها رأس كرأس الهر . و عن الربيع بن أنس : لعينها شعاع ، وعن السدى : هى طست من ذهب من الجنة يغسل فيها قلوب الأنبياء ، و عن أبى مالك : هى التى ألقى فيها موسى الألواح والتوراة والعصا ، وعن وهب بن منبه : هى روح من الله تعالى ، وعن الضحاك : هى الرحمة ، وعنه : هى سكون القلب ، وهذا اختيار الطبرى ، وقيل : هى الطمانينة ، وقيل : الوقار ، وقيل : الملائكة ، والذى يظهر أنها مقولة بالاشتراك على هذه المعانى ، فيحمل كل موضع وردت فيه على مايليق به ، و الذى يليق بحديث الباب هو الأول ، و ليس قول وهب ببعيد ، وقال النووى : المختار أنها شئ من المخلوقات فيه طمانينة ورحمة ومعه الملائكة ، انتهى .

ترغيباً لهم إليه ، و دلت القصة أن الواردات من الحال لا تكون دائمة و لا تظهر على كل أحد (١) إنما ساعة و ساعة .

قوله [عصم من فتنة الدجال] المراد به الدجال المعلوم الموعود أوكل فاتن ، و على الثانى فقيل : إن قراءة هذه الآى تعصم عند ظلمة الحكام .

[باب ما جاء فى يس] قوله [ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها إلخ] قد سبق تأويله فيما تقدم من أن المراد بذلك الأجر المعين لقراءة يس مع ما يؤتى له بعد ذلك منة منه تعالى و فضلا ، و فى القرآن لم يرد هاهنا إلا ما هو له معين من الأجر .

[باب ما جاء فى سورة الملك] قوله [خباءه على قبر و هو لا يحسب أنه قبر] اختلفوا فى وطى القبور بعد استوائها بالأرض وذهاب حدبتها ، فمن مجوز له و من مانع (٢) عنه ، و لكل وجهة ، فمن أجازها حمل قوله (وهو لا يحسب) على محض بيان واقعة و قال : لو كان الوطى محظوراً لقوض خيامه بعد العلم مع أنه غير مذكور ، و لم يسأله النبى ﷺ هل عدلت بعد العلم عنه أم لا ؟ ومن منعه حمل قوله (و هو لا يحسب) على المعذرة عما فعله ، وذكر العدول عن فوقه غير مذكور ، و ذلك لا يستلزم عدم وقوعه ، و كيفما كان فالقراءة بعد الموت ليست للثواب

---

(١) وقد تقدم عند المصنف فى قصة بكاء حنظلة قال رسول الله ﷺ : لوتدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصافحتكم الملائكة فى مجالسكم وعلى فرشكم ، و لكن يا حنظلة ساعة و ساعة .

(٢) وفى مراقى الفلاح : قال قاضى خان : لو وجد طريقاً فى المقبرة وهو يظن أنه طريق أحدثوه لايمشى فى ذلك ، وإن لم يقع فى ضميره لا بأس بأن يمشى فيه ، انتهى . قال الطحطاوى : قوله إنه طريق أحدثوه أى وتحته الأموات كما قيده بعضهم ، انتهى .

و الأجر ، و إنما هو محض التلذاذ و استيناس بما يحبه ، و قوله عليه السلام : هى المانعة هى المنجية ، أراد بذلك قراءته فى حياته .

قوله [و كأن زهيراً إلخ] لما لم يكن (١) كلام أبى الزبير نصاً فى نفى الرواية عن جابر ، بل المذكور فى روايته أنه لم يخبره إلا صفوان أو ابن صفوان ، و يمكن أن يكون معناه أنى لم أسمع بهذا السند إلا عن صفوان أو ابن صفوان و جاز سماعه عن جابر ، قال المؤلف : كأن زهيراً ، و لم ينص على النفى .

قوله [تفضلان على كل سورة إلخ] أى فى هذه الخلة (٢) المذكورة أى الانجاء من عذاب القبر و المنع منه .

---

(١) هذا هو الظاهر فى غرض كلام المصنف يعنى إنكار زهير لرواية عدم الواسطة بين أبى الزبير وجابر لم يكن منصوصاً ، بل هو مستنبط مما ذكره من إثبات الواسطة ، والحديث صححه الحاكم بالواسطة ولفظه : حدثنا جعفر بن محمد ، نا الحارث بن أبى أسامة ، نا أبو النضر ، نا أبو خيثمة زهير بن معاوية ، قلت لأبى الزبير : أسمعت أن جابراً يذكر أن النبى ﷺ كان لاينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة ، وتبارك الذى بيده الملك ، فقال أبو الزبير : حدثنيه صفوان أو أبو صفوان ، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه لأن مداره على حديث ليث بن أبى سليم عن أبى الزبير . انتهى . وسكت عليه ، و قال السيوطى فى الدر : أخرجه أبو عبيد فى فضائله و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و الترمذى و النسائى و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن جابر قال : كان النبى ﷺ ، الحديث .

(٢) هذا أوجه وأجود فلا إشكال إذاً بالروايات المتضمنة لفضائل السور الأخر ، و على هذا لا يتكلف بشئ مما تكلف به الشراح ، و قال القارى : و هو لا ينافى الخبر الصحيح أن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد

[باب فى إذا زلزلت] قوله [تزوج تزوج] لما كان السائل اعتذر من التزوج بافلاسه علم النبي ﷺ منه عجزه عن القيام بحقوق الزوجية ، وصغر نفسه فى نفسه بين له النبي ﷺ ماله من الشرف عند الله سبحانه ، وأن الله لا يضيع (١) عبده الذى آتاه من فضله ثواب كتابه المجيد كلا ، وفيه إشارة إلى أن الحافظ لا يسوغ له أن يعد نفسه مفلساً ، وإن قل ما لديه من المال ، وأن قصده ينبغى أن لايكون إلا إليه سبحانه ، و اعتماده فى سائر حوائجه لا ينبغى إلا عليه .

[باب فى سورة الاخلاص] (٢) قوله [واضطربوا فيه] يعنى أن زائدة من

☼ يكون فى المفضول مزية لا توجد فى الفاضل ، أو له خصوصية بزمان أوحال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، فلا يحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر أن ذلك صحيح ، و هذا ليس كذلك ، انتهى . ثم مما يجب التنبيه عليه أن أثر طاؤس هذا فى النسخ الهندية و المصرية الموجودة عندنا من الترمذى بلفظ السبعين ، وقال السيوطى فى الدر : أخرج الدارمى و الترمذى وابن مردويه عن طاؤس قال : الم تنزيل و تبارك الذى بيده الملك تفضلان على كل سورة فى القرآن بستين حسنة ، وهكذا أخرجه الدارمى بلفظ الستين ، و برواية الدارى ذكره صاحب المشكاة بلفظ الستين ، و كذا ابن السنى فى عمل اليوم و الليلة ، فالظاهر أن ما فى الترمذى تصحيف من الناسخ .

(١) أى لا يهلك و لا يميت جوعاً عبده الذى علمه من فضله سوراً بلغ ثوابها ثواب سائر القرآن بكماله ، فخوفه من العجز عن القيام بحقوق الزوجية ليس فى محله .

(٢) و وردت فى فضلها روايات كثيرة بسطت فى الدر المنثور ، و اختلفوا أيضاً فى معنى قوله ﷺ إنها ثلث القرآن على أقوال عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، وأجملها صاحب التعليق الممجد ، ولما لم يتعرض عنها الشيخ لشهرتها اقتفينا أثره روماً للاختصار .

رواة منصور كما رواه كملا بايراد جميع الاسنـاد بحيث لا يشذ (١) عنه شيخ لم يروه غير زائدة من سائر تلامذة منصور .

قوله [وجبت إلخ] و إنما ألجأهم إلى المسألة عن الواجبة ، و لم يذكرها

(١) و يؤيد ما أفاده الشيخ أن الامام أحمد أخرج الحديث فى مسنده برواية شعبة عن منصور بهذا السند ، و لم يذكر واسطة عبد الرحمن بن أبى ليلى ، بل ذكر رواية عمرو بن ميمون عن امرأة عن أبى أيوب ، و قال السيوطى فى الدر : أخرج أحمد عن عبد الله بن عمرو أن أبا أيوب كان فى مجلس و هو يقول : ألا يستطيع أحدكم أن يقوم بثلث القرآن كل ليلة ، قالوا : وهل يستطيع ذلك أحد ؟ قال : فان « قل هو الله أحد » ثلث القرآن ، فجاء النبي ﷺ و هو يسمع أبا أيوب ، فقال : صدق أبو أيوب ، ففى هذا الحديث جعله من قول أبى أيوب ، وصدقه النبى ﷺ ، ولا يبعد أن أن يكون غرض المصنف الاشارة إلى اختلافهم فى تعبير المرأة الراوية عن أبى أيوب ، وسياق النسخة المصرية من الترمذى يشير إلى أن حديث زائدة مفصل إذ قال : عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن امرأة ، و هى امرأة أبى أيوب ، وروى بعضهم عن امرأة أبى أيوب عن أبى أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : أيعجز أحدكم ؟ الحديث ، فكأنه فسر الروايات التى وردت فيها امرأة مطلقة بأن المراد امرأة أبى أيوب لاغير ، والروايات مختلفة فى ذلك ، ففى رواية الدارمى بلفظ امرأة من الأنصار ، وفى رواية النسائى بلفظ امرأة عن أبى أيوب ، وأهل الرجال لم يجزموا بأن المرأة هى امرأة أبى أيوب ، ففى مبهمات التقريب : الربيع بن خثيم عن امرأة صحابية كأنها أم أيوب امرأة أبى أيوب ، انتهى . ففى لفظ كأن إشارة إلى التردد ، و لم يذكر فى الاصابة و لا أسد الغابة و غيرهما هذا الحديث فى ترجمتها فتأمل .

بادى بدء (١) ليكون أوقع فى النفس ، و كذا ما فى الرواية الآتية و هى : إنى سأقرأ عليكم إلخ لما أنه لو ذكر ذلك لهم أولا لم يقع وقوعه بعد إمعانهم وترددهم فيه قوله [ادخل على يمينك الجنة] لما كانت الجنة عن يمين العرش و النار عن يساره ، و كان الرجل وقت الخطاب و الكلام معه سبحانه مستقبل العرش كانت الجنة عن يساره والنار عن يمينه ، لكنه حين يترخص عن ذلك الجناب ليدخل الجنة تصير الجنة عن يمينه فصح (٢) قوله : ادخل على يمينك الجنة .

قوله [إنى لأرى هذا خبر جاءه إلخ] أى دخوله ﷺ فى بيته لعله (٣) لأمر نزل وحياً .

---

(١) إن لم يكن بأول بدء فهو فى معناه ، يقال : بادى الرأى أى أوله .

(٢) وهذا أظهر طباقاً بألفاظ الحديث ، وقال القارى : حال من فاعل ادخل ، فطابق هذا قوله : فنام على يمينه ، أى فأنت اليوم من أصحاب اليمين فادخل من جهة يمينك الجنة ، و فى الحديث إشارة إلى أن بساتين الجنة و قصورها التى فى جهة اليمين أفضل من التى فى جانب اليسار ، و إن كانت الجهتان يميناً ، و فيه إيماء إلى أن أصحاب الجنة أصناف ثلاثة : مقربون و هم أصحاب عليين . و أبرارهم أصحاب اليمين ، و عصاة مغفورون أصحاب اليسار ، و يقتبس من قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، و منهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات » الآية ، انتهى .

(٣) ولفظ مسلم أوضح منه ، وهو : فقال بعضنا لبعض : إنى أرى هذا خبر جاءه من السماء ، فذاك الذى أدخله ، الحديث . قال النووى : احشدو أى اجتمعوا ، انتهى . و فى المجمع : أى اجتمعوا و استحضروا الناس ، و الحشد الجماعة منهم ، و احتشد القوم لفلان تجمعوا له و تأهبوا ، انتهى . وفى هامشه : بابه كضرب و نصر .

قوله [فقال يا فلان ما يمنعك إلخ] بداءة النبي ﷺ بالخطاب معه وترك التعرض بأصحابه يدل على أن إيرادهم عليه سلمه النبي ﷺ ، ولم يكونوا فى الرد عليه على خطأ ، بل الذى كانوا يقولونه له كان هو الصواب ، فعلم أن جمع السورتين فى ركعة من الفرض ، و كذا ترك الترتيب بين السور ، و كذا تعيين سورة لصلاة ، ترك لما هو أولى ، إذ لو لم يكن كذلك لخاطب النبي ﷺ أصحابه فى ذلك و أمرهم من أول القضية أن يتركوه يفعل ، وهذا الذى اختاره الامام (١) ثم إن النبي ﷺ عذره لما غلبت عليه المحبة . فعلم أن المرء قد يصدر منه بغلبة حبه شيئاً (٢) ما بفعله بأس لغير ذلك الشخص ، و لكنه يعذر عليه دون غيره .

[باب فى المعوذتين] قوله [لم ير مثلهن] أى فى باب الاستعاذة فان فى أول السورتين استعاذة عن شر كل ما خلقه الله تعالى، و لا يندر من ذلك شئ، ثم مناسبته برب الفلق لا يخفى لطفه ، فانه فالق كل شئ و فارق كل مختلطين ، فعساه يفرق بينه و بينه (٣) .

[باب فى فضل قارىء القرآن] قوله [كلهم قد وجبت له النار] هذا

---

(١) ففى الدر المختار : يسن فى الحضر طوال المفصل فى الفجر والظهر ، وأوساطه فى العصر والعشاء ، وقصاره فى المغرب ، أى فى كل ركعة سورة مما ذكر ، وقال أيضاً : و يكره التعيين كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة ، بل يندب قراءتهما أحياناً ، و يكره الفصل بسورة قصيرة ، و أن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم ، فيقرأ من البقرة ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و مقتضى القواعد (شئ) بالرفع .

(٣) أى بين المستعيذ والمستعاذ منه ، والمراد بعموم الاستعاذة قوله عز اسمه : « من شر ما خلق » فانه يدخل فيه جميع المخلوقات ، ثم ذكر تعالى اسمه بعض الشرور خاصة لكثرة احتياج الناس إليهم .

الوجوب ليس لكفرهم أو شركهم و إلا لما شفع فيهم ، بل لغلبة سيئاتهم على حسناتهم .

قوله [فى الأحاديث] أى أحاديث (١) النبي ﷺ على خلاف مساقها ، أو فى الآيات بآرائهم ، أو فى استنباط المسائل بمحض آرائهم من غير أن يوافق بينهما وبين القرآن و الحديث ، أو فى أحاديث أنفسهم من الأضاحيك الملهية و الأباطيل المطغية .

قوله [قال أو قد فعلوها] استبعد (٢) ذلك لخيرية ذلك القرن .

قوله [ستكون فتنة] للجنس ، فيعم كل نوع (٣) منها . قوله [من جبار]

---

(١) و قال القارى : أى أحاديث الناس و أباطيلهم من الأخبار و الحكايات و القصص ، و يتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار و الآثار ، و قال ابن حجر : الظاهر أن المراد أحاديث الصفات المتشابهة ، و لم يظهر وجه ظهورها ، أو يبالغون فى بحث الأحاديث النبوية و يتركون التعلق بالآيات القرآنية .

(٢) وقال القارى : أى أتركوا القرآن ، و قد خاضوا فى الأحاديث ، أو التقدير أو قد فعلوا المنكرات ، وقال الطيبى : أى ارتكبوا هذه الشنيعة و خاضوا فى الأباطيل ، فان الهمزة و الواو العاطفة يستدعيان فعلا منكراً معطوفاً عليه ، أى فعلوا هذه الفعلة الشنيعة ، انتهى . و قال القارى أيضاً : إنما خص علياً إما لكونه الخليفة إذ ذاك ، أو لتميزه بقوله ﷺ : أنا مدينة العلم و على بابها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى لما أن الحارث له خصيصة بعلى لكونه من أصحابه .

(٣) وهذا أنسب بالمقام من أقاويل الشراح ، قال القارى : قوله فتنة أى محنة عظيمة و بلية عميمة . قال ابن الملك : يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة ، أوخروج التتار ، أوالدجال ، أوالدابة ، قال القارى : وغير الأول لايناسب المقام كما لا يخفى ، انتهى .

بيان للضمير (١) فى تركه ، أوالمعنى لأجل كونه جباراً ، أومن تركه للخاق الذى فى التارك ، و هو صفة الجبارية فيه .

قوله [و هو حبل الله المتين] أى الوصلة (٢) القوية بينه و بين عباده .

قوله [لا تزيغ به الأهواء] أى لا تزيغ (٣) الأهواء إذا تليت بالقرآن يعنى من خالط هواأه حب القرآن و اتبعه لا يزيغ .

---

(١) أى الضمير المرفوع الراجع إلى من ، قال القارى : بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة ، وقال الطيبى : من ترك العمل بآية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أوترك قراتهما من التكبر كفر ، و من تركه عجزاً و ضعفاً مع اعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه ، أى بترك القراءة و لكنه محروم ، انتهى .

(٢) قال القارى : الحبل مستعار للوصل ، و لكل ما يتوصل به إلى شئ ، أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه و سعادة قربه ، وهو مقتبس من قوله تعالى : « و اعتصموا بحبل الله جميعاً » .

(٣) قال القارى : لا تزيغ بالتانيث و التذكير ، أى لا تميل عن الحق به ، أى باتباعه الأهواء ، أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى ، وقيل : معناه لا يصير به مبتدعاً ضالا ، لا يقال : قيل للشيخ أبى إسحق الكازرونى : إن أهل البدعة أيضاً يستدلون بالقرآن كما أهل السنة يحتجون به ، فقال : قال تعالى « يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً» لأنا نقول : سبب الاضلال عدم الاستدلال به على وجه الكمال ، فان أهل الأهواء تركوا الأحاديث النبوية التى هى مبينة للقاصد القرآنية ، و لذا قال جنيد : من لم يحفظ القرآن و لم يكتب الحديث لا يقتدى به ، و من دخل فى طريقتنا بغير علم ، و استمر قانعاً بجهله ، فهو ضحكة للشيطان مسخرة له ، و قال الطيبى : أى

قوله [لم تنته الجن] مع شدتها و تازيتها (١) ، فكان غاية فى الفصاحة .

[باب فى تعليم القرآن] قوله [خيركم من تعلم القرآن و علمه] و يدخل فيه الفقيه والمحدث وصدقه على المفسر ظاهر ، ثم لذلك التعليم مراتب وبحسبه تتفاوت الخيرية (٢) .

✕ لا يقدر أهل الأهواء على تبديله و تغييره و إمالته ، فهو إشارة إلى وقوع تحريف الغالين ، و انتحال المبطلين ، و تأويل الجاهلين ، فالباء للتعدية، و قيل : الرواية من الازاغة بمعنى الامالة ، والباء لتأكيد التعدية ، انتهى . قلت : هذا هو الظاهر ، و لا يرد عليه إشكال ، و ما أفاده الشيخ دقيق ولطيف ، ومعنى قوله: إذا تليت بالقرآن أى إذا اتبعت الأهواء القرآن يعنى تكون الأهواء تبعاً للقرآن ، فيكون الحديث بمعنى ما فى المشكاة برواية شرح السنة عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل، ويحتمل وجوهاً : منها أن يكون بالنون والمهملة إى ناريتها ، و لا يبعد أن يكون بالفوقية و الذال بمعنى الايذاء .

(٢) قال القارى : أى أفضلكم من تعلم القرآن حق تعلمه و علمه حق تعليمه ، و لا يتمكن من هذا إلا بالاحاطة بالعلوم الشرعية أصولها و فروعها مع زوائد العوارف القرآنية و فوائد المعارف الفرقانية ، و مثل هذا الشخص يعد كاملا لنفسه مكملا لغيره ، والفرد الأكمل من هذا الجنس النبى ﷺ ثم الأشبه فالأشبه ، و أدناه فقيه الكتاب ، و قال الطيبي : خير الناس باعتبار التعلم و التعليم ، و قال ميرك ، أى من خيركم ، قال القارى : ولا يتوهم أن العمل خارج عنهما ، لأن العلم إذا لم يكن مورثاً للعمل ، فليس علمـا فى الشريعة إذ أجمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل ، انتهى .

قوله [وعلم القرآن] هذه مقولة (١) سعد بن عبيدة يبين بها حال أستاذه . قوله [حتى بلغ الحجاج] أى كانت (٢) مدة تعليمه إلى أن وصلت النوبة إلى

---

(١) و يؤيده رواية البخارى بلفظ قال : و أقرأ أبو عبد الرحمن فى امرة عثمان حتى كان الحجاج ، قال الحافظ : و القائل و أقرأ إلخ هو سعد بن عبيدة ، فانى لم أر هذه الزيادة إلا من رواية شعبة عن علقمة ، و قائل (وذلك الذى أقعدنى) هو أبو عبد الرحمن ، وحكى الكرمانى أن فى بعض نسخ البخارى قال سعد بن عبيدة : وأقرأنى أبو عبد الرحمن ، فظن الكرمانى أن قائل (و ذاك الذى أقعدنى) هو سعد بن عبيدة ، و ليس كذلك ، ثم بسط الحافظ فى الرد على الكرمانى ، و قال : والاشارة بقوله : ذاك إلى الحديث المرفوع ، يعنى أن الحديث الذى حدث به عثمان فى أفضلية من تعلم القرآن و علمه حمل أبا عبد الرحمن أن قعد يعلم الناس القرآن لتحصيل تلك الفضيلة ، قال : و يحتمل أن تكون الاشارة به إلى عثمان ، وقد وقع فى بعض الروايات : قال أبو عبد الرحمن : و هو الذى أجلسنى هذا المجلس ، و هو محتمل أيضاً ، انتهى مختصراً . و بنحو ذاك فسر الكلامين العينى ، و جزم بأن إشارة ذاك إلى الحديث المرفوع ، ولم يذكر الاحتمال الثانى .

(٢) قال الحافظ : أى حتى ولى الحجاج على العراق ، وبين أول خلافة عثمان و آخر ولاية الحجاج اثنتان و سبعون سنة إلا ثلاثة أشهر ، و بين آخر خلافة عثمان و أول و لاية الحجاج العراق ثمان وثلاثون سنة ، ولم أقف على تعيين ابتداء إقراء أبى عبد الرحمن وآخره ، فالله أعلم بمقدار ذلك ، و يعرف من الذى ذكرته أقصى المدة و أدناها ، انتهى . قلت : لكن الحافظ بنفسه حكى فى تهذيبه قال أبو إسحاق السبيعى : أقرأ القرآن فى المسجد أربعين سنة .

الحجاج ، و عم الناس فتنته . قوله [و هكذا روى عبد الرحمن بن مهدى إلخ] يعنى أن أصحاب (١) سفيان اختلفوا عليه فى رواية هذا الحديث ، فأوثق أصحابه وهو

(١) وقعت فى سند هذا الحديث اختلافات كثيرة ذكرتها الشراح سيما الحافظان ابن حجر و العينى ، وذكر منها الامام الترمذى اختلافين : أحدهما اختلاف شعبة و الثورى بأن شعبة يذكر واسطة سعد بن عبيدة ، و لا يذكرها الثورى ، و الثانى اختلاف تلامذة سفيان بأن يحيى روى عنه بذكر الواسطة ، و خالفه جميع أصحابه من تلامذة سفيان ، و هذا الاختلاف الثانى ذكره الشيخ أولا بخلاف الحافظ ، و نذكر كلامه مختصراً على ترتيبه ليكون أوضح فى المقصود ، فقال : أدخل شعبة بين علقمة بن مرثد و أبى عبد الرحمن سعد بن عبيدة ، و خالفه سفيان الثورى ، فقال : عن علقمة عن أبى عبد الرحمن ، و لم يذكر سعداً ، وأطنب الحافظ أبو العلاء العطار فى تخريج طرقه ، فذكر ممن تابع شعبة فوق الثلاثين ، و ممن تابع الثورى فوق العشرين ، و رجح الحفاظ رواية الثورى ، و عدوا رواية شعبة من المزيد فى متصل الأسانيد ، و قال الترمذى : كان رواية سفيان أصح من رواية شعبة ، و أما البخارى فأخرج الطريقين ، فكأنه ترجح عنده أنهما جميعاً محفوظان ، فيحمل على أن علقمة سمعه أولا من سعد ، ثم لقى أبا عبد الرحمن فحدثه به أو سمعه مع سعد من أبى عبد الرحمن ، فثبته فيه سعد ، ويؤيد ذلك ما فى رواية سعد بن عبيدة من الزيادة الموقوفة ، وهى قول أبى عبد الرحمن : فذلك أقعدنى هذا المقعد ، و قد شذت رواية عن الثورى بذكر سعد بن عبيدة فيه ، قال الترمذى : حدثنا بذلك محمد بن بشار إلخ ، و قال النسائى : أنبانا عبيد الله بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة

يحيي بن سعيد يذكر فى سنده سعد بن عبيدة، كما سرد الاسناد فى الحديث الأول، و الآخرون من أصحاب سفيان لا يذكرون فى الاسناد سعداً، ففيه إشارة إلى نسبة الوهم إلى يحيي بن سعيد القطان، ثم إن شعبة و سفيان كليهما آخذان من علقمة فكما أن أصحاب سفيان اختلفوا عليه، فكذلك صاحبا علقمة و هما شعبة و سفيان اختلفا عليه فى سرد الاسناد، فذكر شعبة سعداً و لم يذكره سفيان، و فيه إشارة بالوهم علي شعبة كما يظهر من ترجيح المؤلف سفيان على شعبة، و لا يبعد أن يعتذر (١) و يقال: إن يحيي بن سعيد أدرج الاسناد فانه رواه شعبة عن علقمة

﴿﴾ و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد إلخ، قال الترمذى قال ابن بشار: أصحاب سفيان لا يذكرون فيه سعداً، و هو الصحيح و هكذا حكم على بن المدينى على يحيي القطان فيه بالوهم، و قال ابن عدى: هذا مما عد فى خطأ يحيي القطان على الثورى، ويقال: إن يحيى القطان لم يخطئ قط إلا فى هذا الحديث، ثم قال الحافظ بعد ذكر شئ من متابعة يحيي: و كل هذه الروايات وهم، و الصواب عن الثورى بدون ذكر سعد، و عن شعبة باثباته، انتهي مختصراً و بزيادة يسيرة.

(١) هذا اعتذار من شذوذ يحيي القطان، ودفع لما يرد عليه من وهمه وخطأه. و حاصله أنه لم يصرح بالواسطة فى رواية سفيان، بل روى عن سفيان و شعبة معاً، فيحتمل أنه ذكر الواسطة فى طريق شعبة، و قد ذهب إلى هذا الاعتذار بعض السلف أيضاً. قال الحافظ: قال ابن عدى: جمع يحيي بين شعبة و سفيان، و هو لا يذكر الواسطة، و هذا مما عد فى خطأ يحيي على الثوري، وقال فى موضع آخر: حمل يحيي القطان رواية الثورى على رواية شعبة فساق الحديث عنهما، وحمل إحدى الروايتين على الأخرى فساقه على لفظ شعبة، و إلى ذلك أشار الدارقطنى، و تعقب بأنه فصل ﴿﴾

عن سعد، ورواه سفيان عن علقمة عن أبي عبد الرحمن من غير توسيط سعد، إلا أن يحيى بن سعيد حين سرد الاسنادين أدرجهما، فغاية ما فى الباب أن يكون الخبر من أقسام مدرج الاسناد، ولا يلزم حينئذ نسبة الوهم إلى يحيى بن سعيد ولا إلى شعبة، وهو هاهنا (١) أن يذكر الراويان خبراً باسنادين مختلفين فيجمعهما من يأخذ عنهما على إسناد واحد.

★ بين لفظهما فى رواية النسائى و ابن ماجة، فقال: قال شعبة: خيركم، وقال سفيان: أفضلكم، قال الحافظ: وهو تعقب واه إذ لا يلزم من تفصيله للفظهما فى المتن أن يكون فصل لفظهما فى الاسناد.

(١) الضمير إلى المدرج، و قيد بـ « هاهنا »، لأن المدرج على ما ذكره السيوطى فى التدريب ستة أنواع، بل أكثر منها بابداء بعض الاحتمالات، و قال الحافظ فى شرح النخبة: ثم المخالفة إن كانت بتغيير السياق فمدرج الاسناد، وهو أقسام: الأول أن يروى جماعة الحديث بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، و لا يبين الاختلاف، ثم ذكر الأنواع الأخر، و مراد الشيخ هو هذا النوع، و بسطه السيوطى فى التدريب فقال: الثالث أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين فى إسناده، فيرويه عنهم باتفاق، مثاله حديث الترمذى عن بندار عن ابن مهدى عن الثورى عن واصل و منصور و الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله! أى الذنب أعظم، الحديث، فرواية واصل هذه مدرجة على رواية منصور والأعمش، لأن واصلا لا يذكر فيه عمرواً، بل يجعله عن أبي وائل عن عبد الله إلى آخر ما بسطه السيوطى، و أنت خبير بأن هذه الصورة بعينها هى فى حديث الباب.

[باب من قرأ حرفاً من القرآن] قوله [لا أقول ألم حرف إلخ] لم يرد هاهنا بالحرف (١) مصطلح النحاة ، بل أعم منه ، ثم ينشأ هاهنا إشكال لم أستوضح الجواب عنه .

قوله [يجئ صاحب القرآن] وفى بعض (٢) النسخ يجئ القرآن ، و أيا ما كان فالآخر مراد بقرينة المقام فلا يجيء صاحب القرآن و لا القرآن إلا بصاحبه .

قوله [عن أبى هريرة نحوه و لم يرفعه] و هو غير مرفوع ، و إن كان فى حكم الموفوع لكونه مما لا يدرك بالقياس ، لكنه فرق ما بين المرفوع و ما فى حكمه ، فرفع الموقوف علة .

قوله [من ركعتين يصليهما] لأن قراءة (٣) القرآن من أفضل القرب إذا كانت فى الصلاة .

---

(١) قال القارى : الحرف يطلق على حرف الهجاء ، و المعانى ، والجملة المفيدة ، والكلمة المختلف فى قرائتها ، و على مطلق الكلمة ، انتهى . ثم بسط القارى الاختلاف فى أن المراد مبدأ سورة البقرة ، أومبدأ سورة الفيل ، وقال : الرواية بالمد يعنى مثل مبدأ البقرة ، و بحث فيه ، و لعله هو مراد الشيخ بالاشكال و إلا فذهنى القاصر لم يبلغ إليه .

(٢) كما يدل عليه علامة النسخة على لفظ صاحب ، و سياق النسخة المصرية بلفظ : يجيء القرآن ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن لا اختلاف بينهما حقيقة فان القرآن يجيء بصاحبه و كذا عكسه ، فاسناد المجيء إلى كل واحد منهما صحيح .

(٣) و قد ورد نصاً من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال : قراءة القرآن فى الصلاة أفضل من قراءة القرآن فى غير الصلاة ، و قراءة القرآن فى غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير ، والتسبيح أفضل من الصدقة ، والصدقة ⊛

قوله [قال أبو النضر : يعنى القرآن] لما كان كل شئ بداءته (١) منه تبارك و تعالى صار كلية ما خرج منه كالمجمل ، فألحقه البيان بقوله : يعنى القرآن .

ثم ذكر فى الحاشية هاهنا نسخة و نسبه إلى الأطراف ، و هو اسم كتاب (٢) التزم فيه جمع الروايات ، و نسبتها إلى مخرجيها من أصحاب التصنيف .

⊛ أفضل من الصوم ، والصوم جنة من النار ، رواه البيهقى فى شعب الايمان ، هكذا فى الأربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(١) فالله يبدأ الخلق ثم يعيده ، و هو فالق الحب و النوى ، و إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ، و هل من خالق غير الله ، و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله ، تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير ، الذى خلق الموت و الحياة » .

(٢) يعنى اسم جنس لنوع خاص من أنواع كتب الحديث . و ليس بعلم لكتاب خاص ، و توضيح ذلك أن كتب الحديث باعتبار صفة التصنيف أنواع كثيرة ذكرت منها فى مأخذ مقدمة البذل خمسة عشر نوعاً : و هى الجوامع ، والسنن ، و المسانيد ، و المعاجم ، و المشيخات ، و الأجزاء ، والرسائل ، والأربعينة ، والافراد ، والمستخرج ، و المستدرك ، والعلل ، و الأطراف ، و التراجم ، و التعاليق ، و يطول الكلام بتفسير هذه الأنواع كلها ، والمقصود بالذكر الأطراف ، قال الحافظ فى شرح النخبة : و من المهم معرفة صفة تصنيفه ، و ذلك إما على المسانيد أو الأبواب أو العلل ، و الأحسن أن يرتبها على الأبواب أو يجمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيده ، إما مستوعباً أومتقيداً بكتب مخصوصة ، انتهى مختصراً ، و قال السيوطى فى التدريب : و من طرق التصنيف أيضاً جمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على ❊

فيذكر طرفاً من الحديث ، ثم يعد بعـــده أسماء من اتفق على تخريجها من أصحاب التصنيف ، ثم بعد ذلك يذكر الجزء الآخر من الحديث و يسمى من ذكره ، و ثم وثم ، و لذلك سمى كتابه بالأطراف لكونه ذكر فيه أطراف الأخبار و أقطاعها ، فقد ذكر هاهنا فى الأطراف حديثاً ونسبه إلى الترمذى فأثبته الكتاب (١) فى حاشية الكتاب ، فتدبر و تشكر .

قوله [كما كنت ترتل فى الدنيـــا] فعلم (٢) أن الترتيل أعظم منزلة من

بقيته ، ويجمع أسانيده إما مستوعباً أو مقيداً بكتب مخصوصـــة ، انتهى .
قلت : والمؤلفات فى هذا النوع كثيرة ، كأطراف الصحيحين للشيخ أبى مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقى المتوفى سنة ٤٠٠ ، وأطراف الصحيحين للشيخ أبى محمد خلف بن محمد الواسطى المتوفى سنة ٤٠١ ، وأطراف الصحيحين لأبى نعيم الأصفهانى ، و أطراف الصحيحين للحافظ ابن حجر ، و أطراف الستـــة للشيخ محمد بن طاهر المقدسى المتوفى سنة ٥٠٧ و أطراف الستـــة للحافظ جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، ومختصر أطراف ، المزى للذهبى والاشراف على الأطراف لابن عساكر ، و أطراف الأشراف للسيوطى ، و غير ذلك ، و الظاهر أن مراد المحشى أطراف المزى .

---

(١) لما أنهم لم يجدوها فى الأصل المنقول عنه و وجدوها فى الأطراف ، لكنه موجود فى بعض النسخ كالنسخـــة المصرية التى بأيدينا ، فانه داخل فيهـا فى المتن .

(٢) قال القارى : فيه إشارة إلى أن الجزاء على وفق الأعمال كمية وكيفية . وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره كما بسطته فى الأربعينة القرآنية ما حاصله : أن الترتيل فى الشرع مراعاة سبعة أشياء : تصحيح الحروف ، ومراعاة الوقوف ، و إظهار الشد و المد ، و إشباع الحركات ، و تزيين الصوت ، و التأوه فيه ، و التأثر بآيات الرغبة و الرهبة .

تكثيركم التلاوة ، فالقليلة بكيفيتها تربو على الكثيرة فى الكم . و الله المعين على طاعاته و المسؤل لسلوك سبل مرضاته .

قوله [فان منزلتك عند آخر آية تقرأ بها] ولما كانت درجات (١) الجنان

---

(١) قال القارى : و قد ورد فى الحديث أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، وجاء فى حديث من أهل (كذا فى الأصل) القرآن فليس فوقه درجة ، فالقراء يتصاعدون بقدرها ، قال الدانى : وأجمعوا على أن عدد آى القرآن ستة آلاف آية ، ثم اختلفوا فى ما زاد فقيل : و مائتا آية و أربع آيات ، وقيل : و ست و ثلاثون ، و قيل : غير ذلك ، و قال الطيبى : و قيل : المراد أن الترقى يكون دائماً ، فكما أن قراءته فى حال الاختتام استدعت الافتتاح الذى لا انقطاع له كذلك هذه القراءة ، و الترقى فى المنازل التى لا تتناهى ، و هذه القراءة لهم كالتسبيح للملائكة لاتشغلهم من مستلذاتهم بل هى أعظم مستلذاتهم ، و قال ابن حجر : يؤخذ من الحديث أنه لا ينال هذا الثواب الأعظم إلا من حفظ القرآن ، وأتقن أداءه و قراءته ، ثم بسط القارى فى القرائن على أن المراد منه الحافظ ، منها ما فى رواية أحمد بلفظ فيقرأ و يصعد بكل آية درجة حتى يقرأ شيئاً معه ، قال : فقوله معه صريح فى أنه حافظه ، و قال الطيبى : والمنزلة التى فى الحديث هى ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته فى الحفظ و التلاوة لا غير ، وذلك لما عرفنا من أصل الدين أن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ ، و التالى إذا لم ينل شأنه فى العمل ، و قد كان فى الصحابة من هو أحفظ من الصديق رضى الله تعالى عنه ، و أكثر تلاوة منه . و كان هو أفضلهم على الاطلاق لسبقه عليهم فى العلم بالله و بكتابه و تدبره ، و إن ذهبنا إلى الثانى و هو أحق الوجهين فالمراد من الدرجات سائرها ، و حينئذ ⊛

كأعداد آيات القرآن كان القارئ لتمام كلام الله السبحان راقياً على أقاصى الدرجات ، و فضل (١) الدرجات فيما بينها فى كل درجة كتفاوت ما فى سائر الدرجات فيما بينها ، فلا يتوهم تساوى القارئ بالأنبياء عليهم السلام و غيرهم .

قوله [ثم سأل] أى شيئاً من الناس ، و كم من فرق بين السوال على القراءة و السوال على الاقراء ، فقد أفتى القدماء من الشوافع فضلا عن المتأخرة و المتأخرون من الأحناف بجواز الثانى دون الأول ، و الرواية غير متعرضة به .

قوله [و قد روى جابر الجعفى عن خيثمة إلخ] يعنى أن جابراً يروى عن كلا الخيثمتين (٢) . قوله [ما آمن بالقرآن إلخ] يعنى أن المعامل بمحارم الله معاملة الحلال ليس إيمانه كاملا ، و إن اعتقد حقية أحكامه . و أما إذا حمل الاستحلال على الاستحلال الاعتقادى فظاهر أنه غير مؤمن (٣) بالقرآن .

⊛ تقدر تلاوة فى القيامة على قدر العمل فلا يستطيع أحد أن يتلو آية إلا وقد أقام ما يجب عليه فيها ، انتهى .

(١) دفع إيراد ذكره بقوله فلا يتوهم ، و حصل الجواب أن تساوى سطوح الدرجات لايستلزم تساوى أمكنة الدرجات ، فكم من أبنية فى درجة واحدة من الأرض أو السقف بينها من التفاوت ما لا يحصى ، و على هذا فلا يحتاج إلى توجيه تقدم فى كلام الطيبى ، و لا يذهب عليك ما تقدم من الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد أن فى الجنة مائة درجة فى (باب صفة درجات الجنة) .

(٢) كما يدل عليه ظاهر السياق لا سيما لفظ أيضاً ، لكن الحافظ لم يذكر فى تلامذة خيثمة بن عبد الرحمن جابراً ، فتأمل .

(٣) قال الطيبى : من استحل ما حرمه الله فقد كفر مطلقاً ، و خص القرآن لجلالته ، قال القارى : أو لكونه قطعياً أو لأن غيره يعرف به دليلا .

قوله [الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة إلخ] أراد بالصدقة النفل ، وصدقة السر أفضل (١) فيه من صدقة العلانية .

قوله [لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل إلخ] اختلفت الروايات (٢) فيما كان يقرأه النبي ﷺ قبل منامه ، و لا تدافع فيما بينها فان الرواية المثبتة لقراءة سورة لا تنفى قراءة ما عداها ، و الظاهر أنه ﷺ كان يقرأ أحياناً هذه و أحياناً هذه ، و يجمع أحياناً فيما بينها كلها .

---

(١) هذا هو المعروف عن أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، فقد روى عن ابن عباس فى تفسير قوله عز اسمه « إن تبدوا الصدقات فنعما هى ، وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم » الآية ، قال : فجعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً ، وكذلك جميع الفرائض والنوافل فى الأشياء كلها ، ذكره السيوطى فى الدر برواية ابن جرير وغيره ، و ذكر برواية البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً : عمل السر أفضل من العلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ، وذكر روايات كثيرة فى الباب ، وقال الشيخ فى البذل آخذاً عن القارى : قال الطيبى : جاء آثار بفضيلة الجهر بالقرآن ، وآثار بفضيلة الاسرار ، فالجمع بأن يقال : الاسرار أفضل لمن يخاف الرياء ، والجهر أفضل لمن لايخافه بشرط أن لايؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيره ، وذلك لأن العمل فى الجهر يتعدى نفعه إلى غيره من استماع أو ذوق أو تعلم ، أو كونه شعاراً للدين ، و لأنه يوقظ قلب القارئ ، ويجمع همه و يطرد النوم عنه ، وينشط غيره للعبادة ، فمتى حضر شئ من هذه النيات فالجهر أفضل ، انتهى .

(٢) كما سيأتى بيانها فى (باب من يقرأ القرآن عند المنام) .

قوله [يقرأ المسبحات] هى من السور ما افتتحت (١) بشئ من صيغ التسبيح كسبح، ويسبح، وسبحان، وسبح. قوله [سألت عائشة رضى الله عنها الخ] ثم اعلم أنه اشتهر فيما بينهم أن المتأخر من فعل النبي ﷺ يكون ناسخاً لأوله، فحين يقال: هذا آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ فالمراد به نسخ ما خالفه، لكن هذه الكلية ليست على عمومها حتى ينسخ كل فعل أخير أوله، بل النسخ إنما يكون إذا لم تقم (٢) قرينة على عدم النسخ، و من هذا القبيل الوتر، فقد ثبت (٣) أن النبي ﷺ فى آخر عمره كان يوتر من آخر الليل فحسب، ولكنه لما أمر (٤) بعض أصحابه بالايتار قبل النوم علم أنه لم ينسخ بل التأخير فى الوتر إلى آخر الليل من قبيل الندب لمن يثق بالانتباه.

---

(١) وهى سبعة سور: بنى إسرائيل، و الحديد، و الحشر، والصف، والجمعة، والتغابن، والأعلى، و قد روى النسائى موقوفاً من قول معاوية بن صالح أحد رواة الحديث: و هن الحديد، و الحشر، و الصف، و الجمعة، و التغابن، و الأعلى، لكن ورد أنه ﷺ لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل و الزمر، رواه الترمذى والنسائى والحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها، كذا فى المرقاة.

(٢) وإلا فقد ورد عن أم سلمة: كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة، فلما كبر و ضعف أوتر بسبع، للنسائى والترمذى، كذا فى جمع الفوائد.

(٣) فقد ورد عن عائشة رضى الله تعالى عنها: من كل الليل أوتر ﷺ وانتهى وتره إلى السحر، للستة إلا مالكا، وفى رواية: وانتهى وتره حين مات فى السحر، كذا فى جمع الفوائد.

(٤) فقد روى عن جابر رفعه: من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ثم ليرقد، ومن طمع أن يقوم آخر الليل، فان صلاة آخر الليل مشهودة

قوله [كان النبي ﷺ الخ] أورد الحديث (١) لجهة الجهر و التبليغ على

﴿ محضورة ، و ذلك أفضل ، لمسلم والترمذي ، و روى عن أبي هريرة رضي الله عنه : أوصاني خليلي بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، و ركعتي الضحى ، و أن أوتر قبل أن أرقد ، للستة إلا مالكا ، ولمسلم و أبي داود والنسائي مثله عن أبي الدرداء ، هكذا في جمع الفوائد .

(١) يعني أورد المصنف الحديث في باب كيفيـة القراءة لما أن الحديث متضمن لجهر القراءة لتبليغ كلام ربه عز اسمه ، و المراد بالعرض ما وقع له ﷺ قبل الهجرة ، فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بعد موت أبي طالب قد خرج إلى ثقيف بالطائف يدعوهم إلى نصره ، فلما امتنعوا منه رجع إلى مكة ، فكان يعرض نفسه على قبـائل العرب في مواسم الحج ، و ذكر بأسانيد متفرقة أنه أتى كندة ، و بني كعب ، و بني حذيفة ، وبني عامر بن صعصعة وغيرهم ، فلم يجبه أحد منهم إلى ما سأل ، و قال موسى ابن عقبة عن الزهري : فكان في تلك السنين أي التي قبل الهجرة يعرض نفسه على القبائل و يكلم كل شريف قوم ، لا يسألهم إلا أن يؤووه و يمنعوه ، و يقول : لا أكره أحداً منكم على شيء ، بل أريد أن تمنعوا من يؤذيني حتى أبلغ رسالة ربي ، فلا يقبله أحد بل يقولون : قوم الرجل أعلم به ، وأخرج البيهقي من حديث ربيعة بن عباد قال : رأيت رسول الله ﷺ بسوق ذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم إلى الله عز و جل ، و روى أحمد و أصحاب السنن من حديث جابر كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على النـاس بالموسم ، فيقول : هل من رجل يحملني إلى قومه ، فان قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي ، فأتاه رجل من همدان فأجابه ، ثم خشي أن لا يتبعه قومه فجاء إليه فقال : آتي قومي فأخبرهم ثم آتيك من العام المقبل ،﴾

النـــاس ، و الموقف حيث يجتمع الأقوام و تقف الرجال . قوله [عن ذكرى و مسألتى] و المسألة و إن كان ذكراً إلا أنه (١) مخالط بغرضه فالمعنى أن الذاكر لله بمحض استحقاقه الذاتى لا لغرض دينى أو دنيوى من رغبة الجنان أو رهبة النيران أفضل (٢) ممن ذكره عز و جل لذلك وأمثاله ، فالقراءة الخالصة عن شوائب الأغراض ، والعبادة الخالية عن سائر الأغراض أفضل من طاعة ليست كذلك ، و الله الذى يهدى عباده إلى ذلك .



(*) قال : نعم ، فانطلق الرجل وجاء وفد الأنصار فى رجب ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

(١) الضمير إلى الذكر أو إلى المسألة بتأويل المصدر .

(٢) فقد روى عن على رضى الله تعالى عنه أن قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار ، و أن قوماً عبدوا رهبة فتلك عبادة للعبيد ، و أن قوماً عبدوا شكراً فتلك عبادة الأحرار ، هذا وقد روى أن النبى ﷺ قام حتى تورمت قدماه ، فقيل له : لم تصنع هذا ؟ و قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر ، قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ، و لا يذهب عليك أن حديث الباب أورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، و تعقبه أهل النقد ، والبسط فى التعقبات للسيوطى وغيره .

أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ

قوله [يقطع قراءته] أى يجعلها قطعاً (١) و لا يرسلها مرة واحدة . قوله [ثم يقف] فعلم أن الوقوف على الآية التى فوقها (لا) غير محظور كما اشتهر بين القراء . قوله [و به يقرأ أبو عبيد إلخ] قراءة أبي عبيد هي القراءة

(١) قال القارى : من التقطيع ، أى يقرأ بالوقف على رؤس الآيات ، و قوله : يقول : الحمد لله رب العالمين ، بيان لقوله : يقطع ، قاله الطيبي ، وهو يحتمل أن يكون بدلا أو استئنافاً أو حالا ، ثم قيل : هذه الرواية ليست بسديدة بل هذه لهجة لا يرتضيها أهل البلاغة ، والوقف التام عند مالك يوم الدين ، ولهذا استدرك عليه بقوله : و حديث الليث أصح ، ذكره الطيبي ، و فيه أن الوقف المستحسن على ثلاثة أنواع : الحسن ، والكافى ، و التام ، فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء ، و قد أشار إليها الجزرى بقوله :

و هى لما تم فان لم يوجد تعلق أو كان معنى فابتد
فالتام فالكافى و لفظاً فامنعن إلا رؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه يطول ، ثم اختلف أرباب الوقوف فى الوقف على رأس الآية إذا كان هناك تعلق لفظى كما فيما نحن فيه ، واستدل بهذا الحديث وعليه الشافعي ، وأجاب عنه الجمهور بأن وقفه كان ليبين للسامعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل أولى فيها ، و الجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال ، انتهى .

الثامنة (١) و ليست من السبعة المتداولة المتواترة ، و ليس المراد أنه لم يقرأهـا كذلك إلا أبو عبيد ، بل المراد أن هذه قراءة أبي عبيد وإن كانت من السبعة أيضاً.

قوله [وحديث الليث أصح] فيحمل على (٢) أن يحيي بن سعيد ترك فيه

---

(١) إطلاق الثامنة عليها مجاز ، والمعنى أن أبا عبيد ليس من القراء السبعة المشهورين ، بل قراءته خارجة من السبعـة المتواترة معدودة من الشواذ ، ثم فى اللفظ قراءات كثيرة عدها صاحب البحر المحيط ثلاث عشرة قراءة ، منها ما حكى عن أبي عبيد و هى قراءة مالك برفع الكاف و التنوين ، و نصب اليوم ، و أما القراء السبعة فاختلفوا على قولين ، قرأ عاصم و الكسائى بالألف ، و البـاقون بدونها ، و أبو عبيد هذا قاسم بن سلام الامام المشهور ، قال الحافظ فى تهذيبه : ذكره الترمذى فى الجامع فى غير موضع منها فى القراءات ، قال : و قرأ أبو عبيـد و العين بالعين بضم النون ، انتهى . و اختلفت الروايات فى كتابة هذا اللفظ من روايات أم سلمة ليس هذا محل تفاصيلها ، و الظاهر عندى أن الصحيح فى حديث أم سلمة مالك بالألف ، و من كتب (ملك) أراد أيضاً الأول ، و بالألف ضبطه الشيخ فى البذل خـلافا للقارى فى شرح الشمائل .

(٢) اختلف فى وجه الحكم بالأصحية على حديث الليث ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه لزيادة راو فيه ، هذا هو المشهور عند الجمهور ، وتقدم ما أشار إليه الطيبي من أن استدراك الترمذى لما أن حديث ابن جريج فيه لهجة غير مرضية ، و تعقبه القارى إذ قال : و أغرب الطيبي حيث قال : ولذا قال حديث الليث أصح ، إذ لا دخل للبحث بأن يكون بعض طرق الحديث أصح من بعض . انتهى . و تبع ابن الملك الطيبي حيث قال : هـذه الرواية ليست بسديدة سنداً ولا مرضية لهجة لأن فيها فصلا بين الصفة و الموصوف ، انتهى ،

راوياً و هو يعلى بن مملك ، و لا يبعد (١) أن يقال فيه مثل ما مر من أنه يمكن روايته عنهما معاً ، فلعل ابن أبي مليكة روى الحديث عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها تارة ، و عن يعلى بن مملك أخرى ، فذكر مرة هذا و مرة هذا .

قوله [العين بالعين] حملا على محل (٢) اسم إن لا على لفظه .

قوله [هل تستطيع ربك] بصيغة (٣) الخطاب من المضارع ونصب ربك ، و المعنى هل تطيق أن تسأل ربك و تستطيع استطاعة حاصلة من ربك .

قوله [و ليس إسناده بالقوى] و لا يلزم بضعف الاسناد فى هذا الحديث خلل فى القراءة (٤) .

---

(١) هذا أوجه مما قاله المناوى وغيره فى شرح الشمائل ، أن سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة ثابت عند علماء الرجال ، فرواية الليث تحتمل كونها من المزيد فى متصل الأسانيد ، انتهى . و يؤيد الشيخ اختلاف سياق الروايتين و أيضاً أن المحدثين عامتهم سكتوا عليهما معاً .

(٢) وهكذا بالرفع قرأ الكسائى العين بالعين وما بعده إلى الجروح ، و رفع ابن كثير و أبو عمرو وأبو عامر الجروح فقط ، و الباقون كل ذلك بالنصب ، هكذا فى البذل .

(٣) قرأ الكسائى بالتاء على الخطاب و فتح الموحدة من ربك ، و الباقون بالياء على الغيبة و رفع الباء ، هكذا فى المكرر ، قال البيضاوى : هل تستطيع ربك أى سؤال ربك ، و المعنى هل تسأله ذلك ، انتهى .

(٤) كيف وهى من السبعة المتواترة كما تقدم على أن ضعف الحديث عند الترمذى لا يستلزم الضعف عند غيره ، فقد قال السيوطى فى الدر : أخرج الحاكم و صححه ، و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل عن قول الحواريين ، هل يستطيع ربك أو تستطيع ربك

قوله [إنه عمل غير صـــالح] على زنة المفرد (١) الغـائب من معروف الماضى وغير صالح مفعوله .

قوله [و قد روى هذا الحديث أيضاً عن شهر إلخ] يعنى أن المتبـــادر المنساق إلى الذهن أن أصحاب شهر بن حوشب اختلفوا عليه ، فأكثرهم رووه عن أم سلمة ، و بعضهم رواه عن أسماء بنت يزيد مع أنه لا اختلاف إذ الذين ذكروه

✖ فقال : أقرأنى رسول الله ﷺ هل تستطيع ربك بالتاء ، انتهى . وقد أخرج المعنى بعدة روايات أخر ، فلو سلم الضعف فى طريق فهو مؤيد بالروايات الأخر ، و قد أخرجه الحاكم بسنده إلى محمد بن سعيد عن عبادة بن نسى بهذا الاسناد ، ثم قال : هذا حديث صحيح الاسنـــاد و لم يخرجاه و أقره عليه الذهبى ، فقول الترمذى : لانعرفه إلا من حديث رشدين محمول على علمه أو مخصوص بطريق عبد الرحمن بن زياد ، فتأمل .

(١) وهكذا قراءة الكسائى ، والباقون بفتح الميم ورفع اللام منونة ورفع الراء ، كذا فى المكرر ، و قال البيضاوى : إنه عمل إلخ تعليل لنفى كونه من أهله و أصله أنه ذو عمل فاسد ، فجعل ذاته العمل للمبالغة ، و قرأ الكسائى ويعقوب إنه عمل ، أى عمل عملا غير صالح ، انتهى . ووجه الرازى فى تفسيره قراءة الجمهور بوجوه ، فقال : الضمير إلى السؤال أى هذا السؤال عمل غير صالح . وإن كان الضمير إلى الدين ففى وصفه بكونه غير صالح وجوه : الأول أن الرجل إذا كثر عمله و إحسانه يقـال له إنه علم و كرم وجود ، فكذا هاهنا لما كثر اقسام (كذا فى الأصل) ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه فى نفسه عمل باطل ، و الثانى أنه بحذف المضاف أى ذو عمل باطل ، و الثالث قال بعضهم : أى إنه ولد زنا ، وهذا القول باطل قطعاً ، انتهى .

بلفظ عن أم سلمة لم يريدوا بها أم سلمة زوج النبي ﷺ، بل المراد بها هي (١) أم سلمة الأنصارية التي هي أسماء بنت يزيد فلا اختلاف إلا في التعبير .

قوله [يروى أن ابن عباس و عمروبن العاص إلخ] استدل بهذه القرينة على أن الرواية السابقة غير صحيحة ، وإن (٢) أمكن أن يكون المرافعة إلى الكعب لذهول له عن الرواية إذاً ، أو ليسلمه الخصم أحسن تسليم ، و قد يستدل المستدل على مرامه بحجة هي دون الحجة الأخرى القوية القائمة عنده فلعله لم يذكر الرواية ليثبت المرام بدليل هو دون الدليل الموجود عنده ، ولا يذهب عليك أن (٣) كعب الأحبار كان من التابعين .

(١) هذا هو الظاهر من كلام المصنف ، بل هو المتعين من كلام عبد بن حميد ، لكن الأوجه عندى أن الرواية لام سلمة أم المؤمنين ، و لأم سلمة الأنصارية كلتيهما معاً ، ولى على ذلك قرائن عديدة فلا إشكال بأن الشيخ فى البذل فسر أم سلمة بأم المؤمنين ، وقد أخرجه الامام أحمد بطريقين فى مسانيد أم سلمة أم المؤمنين ، وبطريق واحد فى ترجمة أسماء بنت يزيد ، و هكذا أخرجه الطيالسى فى مسنده عن أم المؤمنين أم سلمة و أسماء كلتيهما .

(٢) إشارة من الشيخ إلى أن ما استدل به الامام الترمذى على تضعيف الحديث ليس بتام ، فان المرافعة تحتمل وجوهاً عديدة ، فلا تكون حجة لتضعيف الحديث ، كيف والحديث أخرجه أبو داود و سكت عليه فهو حجة عنده ، و أخرجه الحاكم برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان يقرأ فى عين حمئة ، ثم قال : هذا صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه و أقره عليه الذهبي ، وفى المكرر قرأ شعبة وحمزة و الكسائى و ابن عامر بالألف بعد الحاء و ياء مفتوحة بعد الميم ، و الباقون بغير ألف بعد الحاء و بعد الميم همزة مفتوحة ، انتهى .

(٣) و كان ماهر التوراة و لذلك سألاه كما ورد فى عدة روايات عند السيوطى ⊛

قوله [الم غلبت الروم فى أدنى الأرض و هم من غلبهم سيغلبون، الآية] فيه قراءتان (١) غلبت على زنة المعروف ، و غلبت على المجهول ، و على حسبه يختلف قوله سيغلبون (٢) فان كان الأول معروفا كان الثانى مجهولا ، و بالعكس ،

(*) فى الدر . منها ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور و ابن جرير وغيرهم أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ذكر له أن معاوية بن أبي سفيان قرأ فى عين حامية ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما نقرأها إلا حمئة ، فسأل معاوية عبد الله بن عمر كيف تقرأها ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : فى بيتى نزل القرآن ، فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة ، الحديث .

(١) كما ذكر هما عامة المفسرين وغيرهم ، إلا أن القرأة الأولى و هى غلبت ببناء المعلوم ليست بمتواترة ، و لذا لم يذكرها من أعتنى من أهل الفن ببيان اختلاف القراء ، و لذا حكى بعض المفسرين الاجماع على قراءة غلبت ببناء المجهول ، و حكى صاحب البحر المحيط القراءة الأولى عن بعض الصحابة ، ثم قال : والجمهور مبنياً للمفعول ، وسيغلبون مبنياً للفاعل ، انتهى . و القراءة الأولى هى قراءة نصر بن على كما حكاه الشهاب على البيضاوى إذ قال : غلبت بالفتح هى قراءة نصر بن على كما ذكره الترمذى ، و هو ثقة ولا يرد عليها اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ، و لما أجمع عليه القراء ، انتهى . و كذا قال القنوى على البيضاوى .

(٢) قال ابن عطية : القراءة بضم الغين أصح ، و أجمع الناس على سيغلبون بفتح الياء ، يراد به الروم ، و روى عن ابن عمر أنه قرأ سيغلبون بضم الياء ، قال صاحب البحر المحيط : قوله أجمعوا ليس كذلك ،الا ترى أن الذين قرأوا غلبت بفتح الغين هم الذين قرأوا سيغلبون بضم الياء و فتح اللام ، و ليست هذه مخصوصة بابن عمر ، انتهى .

و الذى يتوقف عليه فهم معنى هذه الكريمة أنه كانت بين الفارس و الروم (١)

---

(١) قال الخازن وغيره : سبب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون ، أنه كان بين فارس و الروم قتال ، وكان المشركون يودون أن تغلب فارس لكونهم مجوساً أميين ، والمسلمون يودون غلبة الروم لكونهم أهل كتاب ، فبعث كسرى و قيصر جيشين التقيا بأذرعات و بصرى و هى أدنى الشام إلى أرض العرب و العجم ، فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك بمكة فشق على المسلمين ، و فرح المشركون ، و تفاءلوا بذلك و قالوا للمسلمين : إنكم أهل كتاب و النصارى أهل كتاب ، و نحن و فارس أميون و قد ظهر إخواننا فانكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم ، فأنزل الله هذه الآيات ، وهى مكية بالاجماع ، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى كفار مكة فقال : لاتفرحوا فوالله ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا ﷺ ، فقام إليه أبي بن خلف الجمحى فقال : كذبت اجعل بيننا أجلا أناحبك ، ـ والمناحبة بالحاء المهملة القمار ـ فجعلا الأجل ثلاث سنين ، و المناحبة على عشر قلائص ، ثم مادا الأجل و الخطر فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين ، و مات أبي من جرحه ﷺ بعد القفول من أحد ، و ظهرت الروم على فارس فى السنة السابعة من الالتقاء الأول ، فاخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي ، ملخص من الخازن ، و البيضاوى ، والجلالين ، و فى أخذ أبي بكر رضى الله عنه القمار حجة للحنفية فى جواز الربوا فى دار الحرب ، وما أجاب به الشافعية من أنه كان قبل التحريم وبه جزم الطحاوى ، يأباه الأمر بتصدقه ، وقوله ﷺ : إنه سحت ، و لا يشكل على الحنفية هذا اللفظ لأنه سحت صورة ، ثم لا يذهب عليك أن الشيخ تعقب هذه القصة كما سيأتى فى تفسير سورة الروم .

حرب فغلب الفارس الروم ، فتفـــاءل بذلك مشركوا مكة و عيروا المسلمين بأنا كالفارس و أنتم كالروم ، لما أنكم أهل كتاب مثلهم ، والفارس مشركون ، فكما ظهرت الفارس على الروم نغلب عليكم ، فساء ذلك المؤمنين ، فنزلت « الم غلبت الروم فى أدنى الأرض » أى صاروا مغلوبين فى الأرض القريبة من أرض العرب ، و هم من بعد ما صاروا مغلوبين سيغلبون فى أقل من عشرة سنين ، فكان كذلك أنهم ظهروا على الفارس بعد ذلك (١) ، والاضافة فى غلبهم من إضافة المصدر إلى المفعول ، وأما إذا قرأت على زنة المعروف (٢) فالمعنى أن الروم قد غلبت على فارس ، و هم من

(١) أى بعد سبع سنين من الالتقـاء الأول ، و بذلك جزم صـاحب الجلالين وغيره ، قال صاحب الجمل : كانت هذه الواقعة (أى الالتقـــاء الأول) قبل الهجرة بخمس سنين على القول بأن الوقعة الثانية كانت فى السنة الثانية من الهجرة يوم بدر ، و قيل : إن الوقعة الثـــانية كانت عام الحديبية سنة ست ، وعليه تكون الوقعة الأولى قبل الهجرة بسنة ، انتهى . قلت : حديث الباب يؤيد الأول لكن أكثر المفسرين اختاروا القول الثـانى ، و ذكروا الأول بلفظ قيل ، حتى قال القنوى تحت قول البيضاوى : و ظهرت الروم على فارس يوم الحديبية : وكان ذلك فى السنة السادسة أو السابعة من الهجرة فى ذى القعدة ، و فى رواية أنه يوم بدر و هو ضعيف ، انتهى .

(٢) قال البيضاوى : قرىء غلبت ، و معناه أن الروم غلبوا على ريف الشام ، والمسلمون سيغلبونهم ، وفى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون ، وفتحوا بعض بلادهم ، وعلى هذا يكون إضافة الغلب إلى الفاعل ، انتهى . و اختلف شراح البيضاوى فى المراد بالسنة التاسعة من نزوله ، فقيل : المراد التاسعة من نزوله مرة ثانية ببدر ، و اختار الشهاب بأنه لا حاجة إليه بل المراد هى النزول الأولى ، و المراد بالسنة التاسعة غزوة موتة .

بعد ما صاروا غالبين سيغلب عليهم المسلمون ، و الاضافة إذا إلى الفاعل ، و يكون التعبير عن ظهورهم بلفظ الماضى ، و إن لم يكن وقع بعد تفاؤلا وتعبيراً عن المتوقع بلفظ الواقع ليتيقن وقوعه حتى لا يتصور فيه التخلف كما فى قوله تعالى « إذا الشمس كورت » و معنى (١) قوله فنزلت فقد كانت نزلت ، و الفاء هاهنا ليس لتعقيب القصة حتى يتعقب هذا ذاك ، مع أن نزول الآية كان قبل ذلك بل لمحض تأخير البيان .

قوله [كيف سمعت إلخ] و لعله وقع فى شك من حفظه حين لم ير أحداً يوافقه على القراءة التى اختارها . وازدحم (٢) المنكرون عليه فى ذلك فسأله عنه .

---

(١) هذا دفع إشكال يرد على الحديث على كلتا القراءتين ، و هو أن ظاهر الحديث أنها نزلت بعد بدر ، و تقدم الاجماع على أن السورة مكية ، قال البيضاوى : سورة الروم مكية إلا قوله فسبحان الله الآية ، قال الشهاب على البيضاوى : لم يستثن فى الاتقان و التيسير شيئاً ، قيل : و هو الأصح و الاستثناء مبنى على قول الحسن ، و هو خلاف مذهب الجمهور ، و ما أجاب به الشيخ أوجه مما حكاه الشهاب على البيضاوى ، و نصه : التوفيق بين القراءتين أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ، و مرة يوم بدر بالفتح ، انتهى . و هذا التوجيه كان أوجه لكنه لم يوجه لما أن أهل الفن لم يذهبوا إلى تكرار النزول ، ولذا تعقبه الشهاب بنفسه ، لكن وجهه القنوى بأنه يحتمل أن يكون هذه الآية خاصة مكية و مدنية ، و رجح هذا القول مجيباً عما أشكله الشهاب فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و هذا المختصر لا يتحمل طول المباحث .

(٢) كما هو صريح مدلول قوله : و هؤلاء يربدوننى إلخ ، ولفظ البخارى قال : أشهد أنى سمعت النبى ﷺ يقرأ هكذا . وهؤلاء يردوننى على أن أقرأ « و ما ⊛

قوله [و هكذا قراءة عبد الله بن مسعود] وقد ثبت أن بعض (١) ألفـاظ القرآن كانت تنزل بعد سائر الآية كما ورد في الحديث من نزول قوله تعالى « من الفجر » بعد آية الصيام ، وكذلك قوله تعـالى « غير أولى الضرر » نزل بعد ما نزلت الآية « لا يستوى القـاعدون من المؤمنين و المجـاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم » فقـال ابن أم مكتوم رضى الله تعـالى عنه ما قال ، فنزل قوله تعـالى « غير أولى الضرر » فعل (٢) الله تعالى أنزل أولا « والذكر و الأنثى » ثم نزل بعد ذلك لفظة « و ما خلق » إلا أنه لم يبلغ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

★ خلق الذكر والأنثى » و الله لا أتابعهم ، و حكى الحافظ لفظ مسلم : وإن هؤلاء يريدونى أن أزول عما أقرأنى رسول الله ﷺ ، و يقولون : اقرأ « و ما خلق الذكر و الأنثى » انتهى .

(١) قال الحافظ بعد ما حكى حديث الباب : وقراءة أبى الدرداء ، وابن مسعود وأصحابه ، ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عمن ذكر هاهنا ، ومن عداهم قرأوا « وما خلق الذكر و الأنثى » و عليها استقر الأمر مع قوة إسنـاد ذلك إلى أبي الدرداء و من ذكر معه ، و لعل هذا مما نسخت تلاوته ، و لم يبلغ النسخ أبا الدرداء و من ذكر معـه ، و العجب من نقل الحفـاظ من الـكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود ، وإليهما تنتهى القراءة بالـكوفة ، ثم لم يقرأ بها أحد منهم ، و كذا أهل الشام حملوا القراءة عن أبي الدرداء ، و لم يقرأ أحد منهم بهذا ، فهذا مما يقوى أن التلاوة بهـا نسخت ، انتهى . و قريب منه ما في العينى . و حكى عن المـازرى يجب أن يعتقد في هـذا و ما في معنـاه أنه كان قرآنا ثم نسخ و لم يعلم من خالف النسخ فبقى على النسخ ، انتهى .

(٢) لغة في (لعل) ففي المغنى وحواشيه : في لعل إحدى عشرة لغة أشهرها لعل وعل ، ↩

قوله [إلا من أنس وأبى الطفيل] فانهما آخر أصحاب النبى ﷺ وفاتاً ، و آخرهما أبو الطفيل (١) .

قوله [و هذا عندى مختصر] أى اختصره و لم يذكر الرواة بأسرها حيث لم يذكر فيه عن حسن ، فأراد المؤلف بالمختصر المنقطع (٢) .

✻ انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يحتاج فيه إلى النسخ ، فهذا أوجه مما اختاره الشراح من احتمال النسخ كما تقدم ، انتهى .

(١) و بذلك جزم عامة أهل الفن ، فى التدريب : آخر الصحابة موتاً مطلقاً أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى مات سنة مائة من الهجرة ، قاله مسلم فى صحيحه ، و رواه الحاكم فى المستدرك عن خليفة بن خياط ، وقيل : مات سنة ١٠٢ وجزم ابن حبان وجماعة أنه مات سنة ١٠٧ وصحح الذهبى سنة ١١٠ ، و أما كونه آخر الصحابة موتاً مطلقاً فجزم به مسلم و معصب الزبيرى و ابن مندة و المزى فى آخرين ، وآخرهم موتاً قبله أنس ، و قيل : بينهما من تأخر وفاته عن أنس ، و البسط فى التدريب .

(٢) لعل الشيخ اضطر إلى هذا التوجيه البعيد لما أن المصنف ذكر لفظ عندى مختصر بموضعين ، أولهما فى ذيل الكلام على السند ، والثانى بعد ذكر طول الحديث ، فحمل الشيخ أولهما على المعنى اللغوى ليخلو الكلام عن مجرد التكرار ، ففى هذا التوجيه و إن كان نوع من البعد لكنه أقرب من التكرار بلا فائدة ، و الظاهر عندى أن المراد فى كلا الموضعين واحد ، و أيا ما كان فالمراد بالحديث الطويل ما سيأتى عند المصنف فى تفسير سورة الحج ، و أما اختلاف القراء فى ذلك ففى المكرر قوله تعالى « و ترى الناس » قرأ السوسى بالامالة فى الوصل بخلاف عنه والباقون بالفتح ، هذا فى حال الوصل ، و أما الوقف فوقف بالامالة المحضة أبو عمرو و حمزة ✻

قوله [بئسما لأحدهم إلخ] يعنى لابد من (١) تعاهده والمحافظة حتى لا يقول نسيت ، و يمكن أن يكون البؤس نسبة النسيان إلى نفسه ، فان فيه إساءة أدب بالقرآن ، أو الوجه ذكر معاصاته و الجهر بذنبه ، و إنما كان عليه أن يستره .

قوله [إن القرآن أنزل على سبعة إلخ] ولعل (٢) الحق فى ذلك أن المراد

☼ والكسائى وورش بين بين والباقون بالفتح ، و قوله تعالى « سكرى وماهم بسكرى » قرأ حمزة والكسائى بفتح السين وسكون الكاف فيهما ، والباقون بضم السين وفتح الكاف وبعد الكاف ألف ، وأمال الألف بعد الراء أبو عمرو و حمزة و الكسائى محضة ، و ورش بين بين ، والباقون بالفتح ، انتهى .

(١) قال القارى : قال النووى : يكره أن يقول: نسيت آية كذا ، بل يقول : أنسيتها ، و قال الطيبى قوله : بل نسى إشارة إلى عدم تقصيره فى المحافظة لكن الله أنساه لمصلحة ، قال عز اسمه : « ما ننسخ من آية أو ننسها » الآية. و قوله نسيت يدل على أنه لم يتعاهد القرآن ، وقال غيره : يحتمل أن هذا خاص بزمانه ﷺ ، و يكون معنى قوله نسى أى نسخت تلاوته ، نهاهم عن هذا القول لئلا يتوهم الضياع على محكم القرآن ، وقال ابن حجر : إن الله سبحانه هو الذى أنساها له بسبب منه تارة بأن ترك تعهد القرآن ، فان ترك تعهده سبب فى نسيانه عادة لا بسبب منه أخرى ، وقال أبو عبيدة : أما الحريص على حفظ القرآن الذى يدأب لكن النسيان يغلبه فلا يدخل فى هذا الحكم ، و قيل : معنى نسى عوقب بالنسيان على ذنب أو سوء تعهد بالقرآن ، و هو مأخوذ من قوله تعالى : « أتتك آياتنا فنسيتها ، و كذلك اليوم تنسى » انتهى .

(٢) هذا الحديث من أهم الأحاديث بحثاً و تحقيقاً و تنقيحاً ، و أطال الشراح فى تنقيره قديماً و حديثاً ، و أجمل الكلام على ذلك فى الأوجز فى عشرة

بسبعة أحرف ليس هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الأقوام ، بل الأمر فى الأول كان متسعاً يقرأه كل أهل لغة بما تيسر له من السبعة ، و إنما هذه السبعة ستة منها وراء لغة قريش ، و نسبة الانزال إليها مجاز ، لأنه و إن كان نزل من السماء بلغة واحدة هى لغة قريش إلا أنه لما التحقته الاجازة بالقراءة فى أى السبعة تيسر كانت الستة كالسابعة فى جواز الصلاة و أجر التالى إلى غير ذلك ، فكان القرآن كالمنزل على سبعة لغات ، و لما كانت (١) التوسعة للسهولة عليهم

ــه أبحاث لطيفة هى زبدة أقوالهم ، وعطر أزهارهم : الأول فى المراد بالأحرف السبعة ، و فيه أقوال كثيرة حتى بلغها القارى إلى أحد و أربعين قولا ، و الثانى فى أن لفظ السبعة للاحتراز أولمجرد التكثير ، و الثالث فى المرجح من الأقوال المذكورة ، و الرابع فى أن اللغات المذكورة لجميع العرب أو لقبائل خاصة ، الخامس أن التغيير بين هذه السبعة كان مقصوراً على السماع أو كان الخيار لهم على حسب ما شؤا ، السادس متى ورد التخفيف والتيسير بهذه السبعة ، السابع هل هى السبعة باقية إلى الآن أو ذهبت ، الثامن ذهاب السبعة و استقرار الأمر كان فى زمنه ﷺ أو بعده ، التاسع القراءات السبع المتعارفة المتداولة فى هذا الزمان هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا ، العاشر أن الأحرف السبعة المنزل بها القرآن هل هى مجموعة فى المصحف الذى بأيدينا أو ليس فيها إلا حرف واحد ، فهذه عشرة أبحاث بسطت فى الأوجز ، فلو كان لك فراغ من التنزه فى البساتين و التمشى بين الدكاكين ، فارجع إليه .

(١) كما ذكره الحافظ بحثاً أن القراءات التى لا يوافق الرسم ، فهى مما كانت القراءة به جوزت توسعة على الناس و تسهيلا ، فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف فى زمن عثمان ، و كفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على اللفظ ←

و صار الأمر فى زمن عثمان رضى الله عنه على خلاف ذلك حيث وقع بذلك

المأذون فى كتابته و تركوا الباقى ، قلت : و قد أخرج البخارى فى صحيحه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية و أذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود و النصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف ، و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ، قال الحافظ : فى رواية الأكثرين أن يخرق بالخاء المعجمة ، و رواه الأصيلى بالوجهين و المعجمة أثبت ، و فى رواية شعيب عند الطبرانى و غيره : و أمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذى أرسل به ، قال : فذاك زمان حرقت المصاحف بالعراق با لنار ، وفى رواية سويد بن غفلة عن على : لا تقولوا لعثمان فى إحراق المصاحف إلا خيراً ، و من طريق مصعب بن سعد قال : أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال : لم ينكر ذلك منهم أحد ، وفى رواية أبى قلابة : فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار : إنى قد صنعت كذا وكذا ، ومحوت ما عندى فامحوا ما عندكم ، ☼

خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضى الله عنه على لغة قريش ، و أخذ سائر الصحف المكتوبة فى غير لغاتهم فغسلهم ، و لم يبق شئ منها موجوداً ، و لما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر و تابعيهم ، كان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم ، فلو قرأ بعد ذلك (١) قارىء قرآن على حسب شئ من هذه القراءات لم تصح (٢) صلاته ، و لا يتوهم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة ، فكيف

---

* و المحو أعم أن يكون بالغسل أو التحريق ، و أكثر الروايات صريح فى التحريق ، و يحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من بيده شئ من ذلك ، و قد جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة فى إذهابها ، انتهى .

(١) قال البغوى فى شرح السنة : المصحف الذى استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ ، فأمر عثمان بنسخه فى المصاحف ، وجمع الناس عليه ، و أذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف ، فصار مايخالف خط المصحف فى حكم المنسوخ و المرفوع كسائر ما نسخ و رفع ، فليس لأحد أن يعدو فى اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم ، هكذا فى الفتح .

(٢) أى تفسد صلاته ، أو لا تصح الصلاة لعدم القراءة المعتبرة قولان ، وتوضيح ذلك ما فى الدر المختار : قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل إن قصة تفسد ، و إن ذكراً لا ، و ألحق به فى البحر الشاذ ، لكن فى النهر : الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزىء ، قال ابن عابدين : قوله لكن فى النهر الخ حيث قال : عندى بينهما فرق ، وذلك أن الفارسى ليس قرآناً أصلا لانصرافه فى عرف الشرع إلى العربى ، فاذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن ، إلا أن فى قرآنيته شكاً فلا تفسد به و لو

المحيص لأنه ليس نسخاً لأمر أوجبه النبي ﷺ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ إذا وقعت منها مفاسد، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته، و لا ضير فيه.

قوله [عبد الرحمن بن عبد القارى (١)] القارى صفة لعبد الرحمن، وهو منسوب إلى بنى قارة.

قوله [فيهما (٢) هكذا أنزلت] قد عرفت تأويله آنفاً. قوله [باب حدثنا محمود بن غيلان إلخ] أورد الحديث هاهنا، و كذلك ما سبق عن قليـل من

☆ قصة و حكوا الاتفاق فيه على عدمـه، فالأوجه ما فى المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه، انتهى. أى فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواترة لا للقراءة بالشاذ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه، وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعاً، وما كان قصة و لم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة و لا ذكراً فيفسد، بخلاف ما إذا كان ذكراً فانه وإن لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً، لكن إن اقتصر عليه تفسد، ثم القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى المصاحف الأئمة التى بعث بهـا عثمان إلى الأمصار، انتهى.

(١) قال الحافظ فى الفتح: بتشديد الياء التحتية نسبة إلى القارة بطن من خزيمة بن مدركة، والقارة لقب، واسمه أثيع بالمثلثة مصغراً ابن مليح بالتصغير، و قيل: بل القارة هو الديش بكسر المهمـلة و سكون التحتية من ذرية أثيع المذكور، و ليس هو منسوب إلى القراءة، انتهى.

(٢) هذا من كلام الشيخ لا الترمذى، يعنى قوله ﷺ: هكذا أنزلت فى بيان قراءة عمر و قراءة هشام كليهما، و معنى قوله عرفت تأويله يعنى هـاتان ☆☆

قوله بئسما لأحدهم لما لهما من مناسبة (١) بقراءة القرآن .

قوله [و رخص فيه بعض أهل العلم] لأن النهى (٢) إنما هو لمخالفة الأولى لا لكراهة فيه .

قوله [الحال المرتحل] بينه فى الحاشية (٣) و مما ينبغى أن يذكر هاهنا أن

❊ القراءتان أيضاً من جملة الأحرف السبعة التى أذن فى القراءة فيها . و قال الحافظ : لم أقف فى شئ من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التى اختلف فيها عمر و هشام من سورة الفرقان ، ثم بسط الحافظ جملة ما اختلف فيه القراء فى هذه السورة من لدن الصحابة و من بعدهم .

(١) يعنى ذكر المصنف هذه الروايات لما هى من لواحق القراءة و توابعها لما فيها من ذكر صفات القراءة و الحفظ و غيرها .

(٢) و يشير إليه لفظ الحديث بأنه لا يفقه من قرأه فى أقل من ثلاث ، فعلم أن علة النهى عدم التفقه بأقل من هذه الأيام ، فمن لا يفقه فى أربعين يوماً أيضاً يتساوى له الأربعينة و الليلة ، هذا و قد ثبت بآثار كثيرة شهيرة ختم جماعة من الصحابة والتابعين فى يوم و ليلة ، كما فى الأوجز .

(٣) بأنه فسر بالخاتم المفتتح ، و هو من يختم القرآن بتلاوته ثم يفتتح التلاوة من أوله ، شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتتح سيره أى يبتدئه ، و لذا قراء مكة إذا ختموا القرآن ابتدأوا و قرأوا الفاتحة و خمس آيات من أول البقرة إلى مفلحون ، و قيل : أراد الغازى الذى لا يقفل عن غزو إلا عقبه بآخر ، انتهى . قلت : و المراد هاهنا المعنى الأول كما يدل عليه نسخة الحاشية . وهى فى متن النسخة المصرية ، قال : و ما الحال المرتحل ؟ قال : الذى يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل ارتحل ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم بثلاث طرق عن صالح المرى ❊

الرجل يستحب له إذا قرأ سورة أن يترك منها آية أو آيتين أو ثلاثاً لليوم الثانى ، أو يبتدىء من السورة الأخرى الآتية كذلك ليبقى فى كنف حمايتها و نظر رحمتها ، فان السورة إذا تركها لم تتم تبقى لها علاقة خاصة بالقارىء بخلاف ما إذا أتمها كملا ، و قد ورد مثل ذلك فى رواية (١) .

❁ بسنده إلى ابن عباس و فيه : قال يا رسول الله ! و ما الحال المرتحل؟ قال : يضرب من أول القرآن إلى آخره ، و من آخره إلى أوله ، و فى أخرى : قال صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ، و من آخره حتى يبلغ أوله كلما حل ارتحل ، و ذكر فى شرح الاحياء و الاتقان برواية الدارمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان إذا قرأ « قل أعوذ برب الناس » افتتح من الحمد ، ثم قرأ من البقرة إلى « و أولئك هم المفلحون » ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام ، انتهى . و هذا هو المتعين فى مراد الحديث لوروده عن صاحب الكلام نصاً ، ولو أريد به الغازى كما قال به بعض الشراح فجدير عندى أن يراد به السالك كما أشار إليه الشيخ العارف .

أى برادر بے نہاية در گہی است
هرچه بروے می رسی بروے ما است

(١) لعل الشيخ أراد ما تقدم عن الاحياء والاتقان وإلا فترك السورة لم أجده نصاً فى الرواية ، لكن القواعد لا تأباه على أن عدم وجدان مثلى الذى هو قليل النظر على العلوم ليس بشئ ، ولا يذهب عليك أن حديث الباب رجح الترمذى إرساله على وصله ، وذكره الحاكم بثلاث طرق عن ابن عباس موصولا ثم قال : تفرد به صالح المرى ، وهو من زهاد أهل البصرة ، و له شاهد من حديث أبى هريرة ثم ذكره ، و تعقبه الذهبى ، و له شاهد من حديث أنس ، ذكره النووى فى الأذكار .

أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ

ويعنون (١) بذلك ما فيه بيان لغة ، أو استنباط حكم ، أو توجيه إعراب ، أو بيان لشأن النزول ، إلى غير ذلك .

قوله [من قال فى القرآن إلخ] يعنى (٢) أن المتصدى للكلام فى فن

---

(١) قال الحافظ : التفسير تفعيل من الفسر و هو البيان ، تقول : فسرت الشئ ـ بالتخفيف ـ أفسره فسراً ، وفسرته ـ بالتشديد ـ أفسره تفسيراً إذا بينته ، و أصل الفسر نظر الطبيب إلى الماء ليعرف العلة ، و قيل : هو مقلوب من سفر كجذب و جبذ ، تقول : سفر إذا كشف وجهه ، و منه أسفر الصبح إذا أضاء ، و اختلف فى أن التفسير و التأويل واحد أو مختلفان ، و على الثانى ما الفرق بينهما على أقوال كثيرة فى الاتقان .

(٢) قال القارى : أى من تكلم فى معناه أو قراءته من تلقاء نفسه من غير تتبع أقوال الأئمة من أهل اللغة و العربية المطابقة للقواعد الشرعية ، بل بحسب ما يقتضيه عقله ، و هو مما يتوقف على النقل كأسباب النزول و الناسخ و المنسوخ ، و ما يتعلق بالقصص و الأحكام ، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل و هو مما يتوقف على العقل ، كالمتشابهات التى أخذ المجسمة بظواهرها و أعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول ، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته ببقيتها ، و قال ابن حجر : أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه فى كتاب الله بالتخمين و الحدس مع عدم استجماعه

من فنون القرآن ،كالاعراب أو استنباط الأحكام ، يجب أن لا يكون عرياً من هذا الفن ، فلو تصدى لذلك و هو جاهل به كان مستحقاً للوعيد و إن كان مصيباً فى مقاله . قوله [برأيه] محمله (١) ما قلناه من قبل ، فمن استنبط (٢) من

بشروطه ، فكان آثماً به مطلقاً ، و لم يعتد بموافقته للصواب بخلاف من كملت فيه آلات التفسير ، وهى خمسة عشر علماً : اللغة ، والنحو ، والصرف ، و الاشتقاق ، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح ، و المعانى ، والبيان ، والبديع ، والقراءات ، و الأصلين ، و أسباب النزول ، و القصص ، و الناسخ و المنسوخ ، والفقه ، و الأحاديث المبينة لتفسير المجمل و المبهم ، و علم الموهبة ، وهو علم يورثه الله عز و جل لمن عمل بما علم ، انتهى . قلت : و المراد بالأصلين أصول الدين و أصول الفقه ، كما ذكرهما السيوطى فى الاتقان .

(١) فقد قال البيهقى : المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه ، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه ، قال الماوردى : حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره ، و امتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ، و إن صحبها شواهد سالمة عن المعارض ، و هذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فى القرآن ، واستنباط الأحكام منه ، كما قال تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، و فى حديث أبى نعيم و غيره : القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه ، و معنى ذلول سهل حفظه و فهمه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين ، كذا فى المرقاة .

(٢) قال فى المجمع : لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه فان الصحابة قد فسروه ، و اختلفوا فيه على وجوه ، و ليس كل ما قالوه سمعوه منه ﷺ ، و لأنه لا يفيد حينئذ دعاؤه اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه

الكتاب حكما بعد ملاحظة الأصول مطابقاً للقواعد الشرعية لا يكون ممن قال فيه برأيه ، فانما استناده إلى ماسمعه من النبي ﷺ ، و على هذا وجب حمل قوله بعد ذلك : و هكذا روى عن بعض أهل العلم إلى آخر ما قال ، لأن إثبات النقل فى عين ما فسروه به عسير جداً ، فيحمل على أنهم سمعوا تلك الأصول و القواعد التى فسروا الكتاب على طبقها ، و قول قتادة : (إلا و قد سمعت فيها شيئاً) لا ينافى ما قلنا ، فانه لم يثبت أنه لم يتكلم فى كل آية إلا بقدر ما سمعه منه ، بل الثابت أننى سمعت فى كل آية شيئاً ، و إن كان يجوز أن يذكر فى بعض الآيات زيادة على الذى سمعه ، و بالجملة فالحمل على ما ذهبنا إليه أسلم من التكلفات ، و أجمع بين الروايات ، فقد قال النبي ﷺ فى حديث على الذى خاطب به الأعور (١) : إنه لا تنقضى عجائبه ، فلو كان المدار هو النقل لم يكن لهذا معنى ،

✖ التأويل ، فالنهى لوجهين : أحدهما أن يكون له رأى ، وإليه ميل من طبعه و هواه ، فيتأول على وفقه ليحتج على تصحيح غرضه ، و هذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له ، لكن رجحه لرأيه ، و لولاه لما يترجح ذلك الوجه له ، و قد يكون له غرض صحيح كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ، و يستدل بقوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ويشير إلى قلبه ، والثانى أن يتسارع إلى التفسير لظاهر العربية من غير استظهار بالسماع فى غرائبه و مبهماته ، و فيما فيه من الحذف و التقديم و ما عداهما ، فلا وجه للنع فيه ، انتهى .

(١) كما تقدم قريباً عند المصنف بلفظ : لا تشبع منه العلماء ، و لا يخلق عن كثرة الرد ، و لا تنقضى عجائبه ، الحديث ، و فى الترغيب برواية الحاكم عن ابن مسعود مرفوعاً : إن هذا القرآن مأدبة الله ، فاقبلوا مأدبته ، ✺

و كذلك قوله عليه السلام : لا يشبع منه العلماء .

قوله [لم أحتج أن أسأل ابن عباس إلخ] يعنى أن تأليف ابن مسعود كان (١) على حسب النزول ، فما كان ناسخاً كان فى الترتيب بعد المنسوخ ، فكان يعلم من غير المسألة أيها ناسخ وأيها منسوخ ، و كذلك بعض الكلمات كانت فى قراءة ابن مسعود بحيث يفسر ما أبهم كما فى قوله فى الصوم : « فعدة من أيام أخر متتابعات » و قوله فى القطع : « السارق و السارقة فاقطعوا أيمانهما » و وجه ذكر المؤلف هذا القول من مجاهد هاهنا لاثبات النقل عن ابن عباس كما قال فى كثير مما سألت ،

☼ الحديث . و فيه : ولا تنقضى عجائبه ، وتقدم فى كلام القارى وغيره أيضاً ما يستدل به على ذلك .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم بعدة طرق مرفوعاً : من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و فى لفظ : من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد ، قال : لا ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبرئيل عليه السلام ، فلما كانت السنة التى قبض فيها عرضه عليه عرضتين ، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن ، هذا حديث صحيح الاسناد . و رجح الحافظ فى الفتح أن عرضة جبرئيل كانت على ترتيب النزول لكن مع هذا كله فقد جزم الحافظ بنفسه أن ترتيب مصحف ابن مسعود لم يكن على ترتيب النزول ، بل كان أوله الفاتحة ، ثم البقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران ، وهكذا جزم السيوطى فى الاتقان ، و حكى ترتيب سوره مفصلا ، و قالا : إن مصحف على كان على ترتيب النزول ، فالظاهر أن معنى قول مجاهد ما ذكره الشيخ ثانياً من أنها كانت مفسرة ، انتهى .

فعلم أنه كان يسأله (١) كثيراً .

[من سورة فاتحــة الكتاب] قوله [فاقرأها فى نفسك] و أنت تعلم أنه استنباط (٢) من أبي هريرة من الحديث الذى سرده و لا يتم ، فانه ليس نصاً على أن كل مصل يجب له القراءة بنفسه ، بل أعم من أن يكون بنفسه أو بوكيله ، كيف و قد ورد : من (٣) كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، فأنى يبطل بهذا

(١) ففى الاتقان : قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهداً يقول:عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ، و عنه أيضاً : قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية منه و أسأله عنها فيما نزلت ، و كيف كانت ؟ انتهى .

(٢) أى على سبيل التسليم ، وإلا فقد تقدم فى الجزء الأول أن المراد بها التدبر ، و كونه استنباطاً من الحديث ظاهر من السياق ، فانه ذكر الحديث المرفوع الآتى بقوله : فانى سمعت رسول الله ﷺ ، فهذا كالنص على أن قوله : إقرأها فى نفسك ، لم يكن مسموعاً من النبى ﷺ وإلا لذكره ، و علم أيضاً أن قوله هذا لم يبق فى حكم المرفوع ، لكونه غير مــدرك بالقياس لما ذكر مستدله و اجتهاده .

(٣) و هو حديث مشهور روى بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، منهم جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، و أبو سعيد الخدرى ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، و أنس بن مالك ، كما فى الأوجز ، و لأجل ذلك أجمعت الأئمة الأربعة و غيرهم من أكثر فقهاء الأمصار على سقوط وجوب القراءة عن المقتدى إلا فى أحد القولين عن الامام الشافعى ، فقد قال فيه بوجوب الفاتحة على المقتدى ، و مع ذلك قد أسقطها فى عــدة مواضع ، كمدرك الركوع ، و من تخلف عن الامام لعذر ، كزحمة ونسيان و بطوء حركة ، بأن لم يقم من السجود إلا و الامام راكع ، كما بسط فى الأوجز ، فلا يسع الانكار من أنهم أطبقوا على العمل بهذه الرواية ، وحملوا ※

الاحتمال عموم قوله تعالى (١) : « و إذا قرىء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون » .

قوله [قسمت الصلاة بينى و بين عبدى] المراد بالصلاة هاهنا هى الفاتحة باتفاق من العلماء ، فيمكن أن يقال: إن النبى ﷺ لما أطلق عليها الصلاة كانت الفاتحة أكمل فرائضها ، و أولى أركان منها ، فلا صلاة لمن لا فاتحة له ، و لعل أبا هريرة أورد الحديث هاهنا لذلك ، فكان مناط استدلاله على وجوب قراءتها هو هذا الاطلاق ، و الجواب أنا لا نسلم أن المقتدى ليس له قراءة ، غاية الأمر أنه قار لا بلسانه ، و كثيراً ما ينسب فعل الوكيل إلى موكله .

قوله [و بينى و بين عبدى إياك نعبد إلخ] و إنما قال باشتراك هذه الآية مع أن الظاهر هو الاشتراك فى الآية الأخيرة ، فانه سبحانه و تعالى كما أنه هاد والعبد طالب هداية منه تعالى كذلك إنه سبحانه و تعالى معبود و العبد عابد ، والله سبحانه مستعان والعبد مستعين ، لأن فعل العبد إنما هو السؤال البحت وأصل الفعل إنما هو له سبحانه بخلاف الآية الوسطى ، فان فيها شركة فى الأفعال إذا العابدية إليه و المعبودية له تعالى ، وكذلك الاستعانة ، بخلاف الأخيرة ، فان الفعل فيه كله لله تبارك و تعالى من قضاء حاجات العبد ، فكان خالصاً للعبد ، و حاصل التقسيم أن القسم الأولى مختص به تعالى بمعنى أن العناية فيه إلى إظهار صفاته و الاقرار بجلال

❊ عموم الروايات المتضمنة لايجاب القراءة على تعميم القراءة بالاصالة والوكالة ، كما أفاده الشيخ .

(١) وقد ورد فى الروايات الكثيرة أن نزولها فى القراءة خلف الامام ، وقال الامام أحمد : أجمع الناس أن هذه الآية فى الصلاة ، وقال ابن عبد البر : هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصلاة لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل فى هذا المعنى دون غيره ، كذا فى الأوجز .

ذاته و ادعاء كونه منعماً على الحقيقة بجلائل النعم ، و التى (١) هى دونى إلى غير ذلك ، و إن كان المثنى و الممجد و الحامد هو العبد ، و فى الصنف الثانى مطمح النظر هو إطاعته و انقياد له ، و لما كان ذلك لا يتم إلا باعانته و توفيقه أردف الاقرار بالطاعة اعترافاً بعجزه ، و منة الاعانة منه سبحانه ، فكان العبد و المعبود إلى الآية منتسبي سواء بخلاف الصنف الثالث ، فانه لا ذكر فيه لغير حوائجه حتى يقضيها المجيب الكريم ، و يظفر العبد بجنات عدن بالنعيم المقيم ، ويجيره من نار الجحيم . قوله [كلا الحديثين صحيح] يعنى أن نسبة (٢) الرواية إلى أبي العلاء و أبي السائب تصح معاً ، فان ابن أبي أويس أوثق (٣) من روى ، فلما أسنده إليهما معاً كانا صحيحين .

---

(١) عطف على الجلائل ، أى منعم بأكبر النعم ، و بالتى هى أدون بالنسبة إلى الأولى ، و هلم جراً .

(٢) لما كان ظاهر الحديث الاضطراب لمكان الاختلاف فيه على العلاء بن عبد الرحمن ، فروى عنه عن أبيه ، و عنه عن أبي السائب ، دفعه المصنف برواية إسماعيل بن أبي أويس إذ رواه عنهما معاً ، وبذلك يدفع الاضطراب عند المحدثين .

(٣) هذا مبنى على كلام الترمذى ، فانه لما استدل بروايته على دفع الاضطراب فكأنه هو من جملة الثقات المعتبرين عنده ، لا سيما و قد احتج أبو زرعة بروايته على تصحيح الروايتين معا ، فحكم أبي زرعة بالصحة محتجاً بروايته نداء بتوثيقه ، كيف و قد أخرج له الشيخان معاً ، لكن مع هذا كله يتحير من له نظرة على كتب الرجال من أن الامام الترمذى ذكر قول أبي زرعة فى تصحيح الحديث ، و لم يذكر قول أحد من أئمة الرجال فى إسماعيل بن أبي أويس ، وفى تهذيب الحافظ عن ابن معين : صدوق ضعيف العقل ليس

قوله [و إنى لأرجو (١) أن يجعل الله يده فى يدى] أراد بذلك مبايعته،

✖ بذاك، يعنى أنه لا يحسن الحديث، ولا يعرف أن يؤديه أو يقرأه من غير كتابه، و عن ابن معين أيضاً: هو و أبوه ضعيفان و يسرقان الحديث، و عن النضر بن سلمة: ابن أبى أويس كذاب، وعن سيف بن محمد: كان يضع الحديث، و روى عن إسماعيل بن أبى أويس يقول: ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شئ فيما بينهم، قال الحافظ: و لعل هذا كان من إسماعيل فى شبيبته ثم انصلح، وأما الشيخان فلا يظن بهما أنهما أخرجا عنه إلا الصحيح، انتهى. قلت: هذا هو الظن بالامام الترمذى و أبى زرعة، فانهما ذكرا حديثه تمثيلا و اعتماداً على متابعته أو اختياراً لقول من وثقه، و نعوذ بالله من إساءة الظن بأحد من أئمة الحديث، فانهم قدوة الفن و سبقة الميادين.

(١) فانه ﷺ كان يحب إسلام رؤساء الأقوام، ليكون سبباً لاسلام أتباعهم. وكان عدى هذا ابن حاتم الطائى الجواد المشهور الذى يضرب به المثل فى الجود والكرم، كما فى أسد الغابة، وحكى من قصة إسلامه قال: بعث رسول الله ﷺ حين بعث فكرهته أشد ما كرهت شيئاً قط، فانطلقت حتى كنت فى أقصى الأرض مما يلى الروم، فكرهت مكانى ذلك أشد مما كرهته، فقلت: لو أتيت هذا الرجل، فان كان كاذباً لم يخف على، وإن كان صادقاً اتبعته، فأقبلت، فلما قدمت المدينة استشرفنى الناس، و قالوا: عدى بن حاتم عدى بن حاتم، فقال لى: يا عدى أسلم تسلم، قلت: إن لى ديناً، قال: أنا أعلم بدينك منك، قلت: أنت أعلم بدينى منى، قال: نعم، مرتين أو ثلاثاً، قال: ألست ترأس قومك؟ ألست تأكل المرباع؟ قلت: بلى،

إلا أن اللفظ لما كان صدق هاهنا أيضاً ذكره .

قوله [وسادة] هى المخدة أو الفرش ، ومعنى (عليها) على الأول متكئاً عليها ، و على الثانى على ظاهرها .

قوله [لحمد الله و أثنى عليه إلخ] و وجه إتيانه فى البيت و ترك التبليغ فى مجلسه الذى لقيه فيه مع أنه لا ينبغى التاخير فى التبليغ - والله أعلم - أنه لعله

☒ قال : فان ذلك لا يحل لك فى دينك ، ثم قال : يا عدى أسلم تسلم ، قال : قد أظن أو قد أرى أو كما قال رسول الله ﷺ : إنه ما يمنعك أن تسلم إلا غضاضة تراها ممن حولى، وإنك ترى الناس علينا ألباً واحداً، قال : هل أتيت الحيرة ؟ قلت : لم آتها ، و قد علمت مكانها ، قال : يوشك الظعينة أن ترتحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت ، و لتفتحن علينا كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : كسرى بن هرمز ، مرتين أو ثلاثا ، إلى آخر ما فى الاصابة وأسد الغابة ، وفد سنة تسع فى شعبان ، و قيل : سنة عشر ، فأسلم و ثبت على إسلامه فى الردة ، قال : ما دخل على وقت صلاة قط إلا و أنا مشتاق عليها ، و عنه قال : ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء ، رزقنا الله من اتباع هؤلاء الأسلاف . و الغضاضة : الذلة والنقيصة ، و قيل : إنما هى خصاصة بالخاء و هى الفقر ، و فى رواية لأحمد : فخرجت حتى وقعت ناحية الزوم يعنى ببغداد حتى قدمت على قيصر ، قال : فكرهت مكان ذلك أشد من كراهيتى لخروجه ، الحديث .

(١) قال المجد : الوساد المتكأ ، والمخدة كالوسادة ، و لفظ الطيالسى : فألقت لنا الجارية وسادة أو قال بساطاً .

يأخذه حمية (١) أو أنفة لكونه من سرواتهم فيهلك فيمن هلك، و يعد ترك مقالته (٢) ثم عاراً عليه، فلذلك لم يلق النبي ﷺ مقالته إلا خالياً.

قوله [ثم تكلم ساعة إلخ] و الظاهر كون هذا الكلام فى إثبات التوحيد، و إبطال التثليث، وكان عدى (٣) من النصارى أو المتنصرة.

قوله [فان اليهود مغضوب عليهم الخ] و هذا هو موضع التفسير الذى أورد له المؤلف هذا الحديث هاهنا. قوله [فانى لا أخاف عليكم الفاقة] إما أنه لا يضركم لما رسخت فى قلوبكم أمور الطاعات و الصبر و ثواب المصيبة، و معنى فان الله ناصركم و معطيكم أى الأجر، و المعنى أنى لا أخاف عليكم الفاقة أن تصيبكم لما سيفتح الله عليكم، وتعلق قوله فان الله معطيكم وناصركم بالثانى أظهر.

قوله [أكثر] ليس مضافاً (٤) إلى ما بعده بل هو حال أى لا يكون

---

(١) فقد تقدم فى الحاشية قريباً قوله ﷺ: أظن ما يمنعك أن تسلم إلا غضاضة تراها ممن حولى، و فى رواية لأحمد: أما إنى أعلم ما الذى يمنعك من الاسلام، تقول: إنما أتبعه ضعفة الناس، و من لا قوة له و قد رمتهم العرب. الحديث.

(٢) الظاهر أن المعنى: لو ترك النبي ﷺ المقالة مع عدى لعارض كمجئ أحد فى المجلس أو غير ذلك لعده عاراً عليه.

(٣) و فى أسد الغابة: كان نصرانياً، قيل: لما بعث النبي ﷺ سرية إلى طى أخذ عدى أهله و انتقل إلى الجزيرة، و قيل: إلى الشام، و ترك أخته سفانة بنت حاتم، فأخذها المسلمون فأسلمت وعادت إليه فأخبرته، ودعته إلى رسول الله ﷺ فحضر معها عنده، انتهى.

(٤) و على ما أفاده الشيخ يكون لفظ (ما) نافية، و يؤيده ما سيأتى من قوله: فأين لصوص طى، و فى المجمع و لفظه: و فيه ما تخاف على مطيتها السرق هو بالحركة السرقة، انتهى. و فى رواية البخارى فى حديث

ذلك على سبيل الندرة .

[من سورة البقرة] قوله [من قبضة] بالضم (١) لا بالفتح .

قوله [فجاء بنو آدم] يعنى أن أصل كل صفة حسنة و رديئة موجود فى كلهم ، و إنما ظهرت الخاصة من الصفات لغلبة مادتها فيه ، فالمؤمن و إن كان كاملا ففيه أصل الكفر كامن و إن لم يظهر ، و كذلك الكافر و إن كان أشد ما يكون ففيه شائبة من الأصل الداعى إلى الاسلام ، و إلا لما صح تكليفهم بالاسلام لما يلزم من التكليف بما لا يطاق .

قوله [قال: دخلوا متزحفين إلخ] يعنى أن اليهود كانوا أمروا بحكمين فعكسوهما ، و لم يبين الآية ، و هى قوله تعالى « فبدل الذين ظلموا منهم » الآية إلا مخالفتهم للأمر القولى ، وأما مخالفتهم للأمر الفعلى فغير متعرض به فى الآية ، فبينه النبى ﷺ

عدى: لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله ، قلت فيما بينى و بين نفسى : فأين دعار طى ، الحديث . قال الحافظ : زاد أحمد من طريق أخرى عن عدى : فى غير جوار أحد ، قلت : و قد أخرج البخارى من حديث خباب ، و ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ما يخاف إلا الله ، و الذئب على غنمه ، و لفظ الطيالسى فى حديث عدى : حتى تسير الظعينة فيما بين مكة و المدينة لا يأخذ أحد بخطامها ، و ما أفاده الشيخ من توجيه قوله أكثر ظاهر بل متعين فى لفظ الترمذى ، إلا أن الظاهر عندى أنه وقع سهو فى لفظ الترمذى ، و لفظ أحمد : إنى لا أخشى عليكم الفاقة ، لينصرنكم الله تعالى و ليعطينكم أو ليفتحن لكم حتى تسير الظعينة بين الحيرة و يثرب ، أو أكثر ما تخاف السرق على ظعينتها ، الحديث .

(١) لأنه بالضم اسم و بالفح للمرة ، والمناسب للمقام الأول ، لكن ضبطه القارى بكليهما ، فقال : بالضم و يفتح .

بقوله : دخلوا متزحفين ، ثم الذى عكسوه من الأمر القولى و بدلوه به اختلاف فيه الروايات (١) . ففى بعضها حبة فى شعيرة ، و فى بعضها حنطة ، و فى بعضها حبة فى شعرة ، فهذه الألفاظ مهمل (٢) أو قريب منه ، وتعدد الألفاظ لكون بعضهم قال هذا و بعضهم ذلك .

قوله [فصلى كل رجل منا على حياله] هذه الواقعة كانت (٣) فى تهجدهم

(١) ذكر صاحب البحر المحيط فيه أكثر من عشرة أقوال ، ثم قال : والذى ثبت فى صحيح البخارى و مسلم أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا : حبة فى شعرة ، فوجب المصير إلى هذا القول ، و لو صح شئ من الأقوال السابقة لحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين ، فيكون بعضهم قال كذا ، و بعضهم كذا ، فلا يكون فيه تضاد ، انتهى . قلت : و اكتفى الشيخ على ثلاثة أقوال تمثيلا و بياناً لوجه الجمع ، أما الأول فهو فى حديث الباب ، و أما الثانى فهو فى الدر المنثور ، أخرج الآثار فى ذلك بطرق عن ابن مسعود و مجاهد و ابن عباس ، و فى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و مجاهد و وهب و ابن زيد حنطة ، و أما الثالث فتقدم قريباً .

(٢) التذكير باعتبار كل واحد منها .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى الدر للسيوطى من رواية مفصلة بلفظ : كنا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة ، فنزلنا منزلا ، فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً فيصلى فيه ، فلما أن أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى – و الله أعلم – أن يحمل على الفرائض أيضاً ويؤول قوله فيعمل مسجداً على العلامة بالحجارة ، فأطلق عليه المسجد مجازاً ، و لفظ ابن ماجة فتغيمت السماء ، و أشكلت علينا القبلة فصلينا و أعلمنا ، فلما طلعت الشمس إذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، الحديث .

لا فى جماعة، فانهم لو كانوا مصلى فرائض العشاء لأقامهم النبى ﷺ حيث شاء، و لم يحتاجوا إلى ذكر القصة لديه ﷺ، و لا يتصور صلاتهم بغيره ﷺ فرضهم و هو فيهم. فلا يورد على الأحناف بأنهم كيف خصصوا (١) منه من صلى و ظهره إلى وجه إمامه، فانهم قالوا بفساد صلاته مع أن الرواية لا تفرق بين أحد منهم.

قوله [و قال ابن عمر رضى الله عنه فى هذا أنزلت] اعلم أن الرواية كثيراً ما تنسب نزول آية إلى وقعة، و الأخرى إلى غيرها، ووجه ذلك كثيراً ما يكون أن الآية نزلت بعد وقوعهما كلتيهما فصح أن يقال فى كل منهما أنها نزلت فيها (٢)

(١) ففى الهداية: من أم قوماً فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة، وصلى إلى المشرق، و تحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة و كلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم لوجود التوجه إلى جهة التحرى، و هذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة، ومن علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته، وكذا لو كان متقدماً على الامام، انتهى. قلت: ولو حمل الحديث على الفريضة كما ذكرته احتمالا فلا يشكل عندى على الحنفية لأن صلاتهم على جهات مختلفة لا تستلزم التقدم على الامام، بل يجوز أن يكونوا كلهم خلفه، و مع ذلك صلوا إلى جهات مختلفة، وأكثر ما يلزم حينئذ أن يكون ظهر بعضهم إلى ظهر الامام، و لا خلاف فيه للحنفية، إنما خلافهم فيما إذا صار ظهر المأموم إلى وجه الامام المستلزم لتقدمه عليه، فتأمل.

(٢) هذا هو المعروف عند المفسرين، قال السيوطى فى الاتقان: الحال الخامس أن يمكن نزولها عقيب السببين أو الأسباب المذكورة بأن لا تكون معلومة التباعد فيحمل على ذلك، مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عباس نزول آية اللعان فى هلال بن أمية، و أخرج الشيخان عن سهل بن سعد نزولها فى

أو يكون المعنى استخراج (١) حكم هـــذه الواقعة من هذه الآية ، لا أنها نزلت فيها حقيقة . فمعنى فيها أنزلت على هذا التقدير انطباق الآية عليها ، أو المعنى فيها و فى أمثالها .

قوله [هى منسوخة نسختها قوله إلخ] أى أبطلت عمومها الذى يوهم (٢)

✗ قصة عويمر ، و جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال ، و صادف مجئ عويمر أيضاً ، فنزلت فى شأنهما معاً ، و إلى هذا جنح النووى وسبقه الخطيب فقال : لعله اتفق لهما ذلك فى وقت واحد ، و قال ابن حجر : لا مانع من تعدد الأسباب ، انتهى مختصراً

(١) وبذلك جزم جماعة من السلف ، قال ابن تيمية : قولهم نزلت فى كذا يراد به تارة سبب النزول ، و تارة أن ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقد تنازع العلماء فى قول الصحابى : نزلت فى كذا ، هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ، فالبخارى يدخله فى المسند ، وغيره لايدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه ، فانهم كلهم يدخلون مثل هـــذا فى المسند ، و قال الزركشى فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة و التابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هـــذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها ، كذا فى الاتقان .

(٢) لعل الشيخ رحمه الله تعالى احتاج إلى لفظ يوهم لما أن ظاهر كلام قتادة لو حمل على العموم يدل على عدم تعيين القبلة فى أول الزمان ، بل يصلى من شاء إلى أى جهة شاء ولم يعرف زمان فيما مضى تكون القبلة فيها بهذا العموم فلذا أوله الشيخ بهذا الكلام ، و اختار هذا التوجيه لبقاء حكمه فى بعض ✗

أن يصلى كل رجل قادراً أو غيره إلى أى جهة شـاء ، و ليس المعنى أنه كان قبل ذلك كذا ثم نسخ ، و هذا المقام واجب المراجعة بعد .

قوله [فثم وجه الله إلخ] ليس المعنى تفسير لفظ الوجه بالقبلة فان القدماء كانوا متحاشين عن التأويل فى أمثال تلك الأقاويل ، بل كانوا يقولون : له وجه ، ويد ، واستواء ، إلى غير ذلك ، و لا ندرى كيف هو ، بل المراد بذلك أن القبلة فى هذا الوقت إنما هى جهة التوجه بهذه الآية ، يعنى أن الآية حاكمة بجواز الصلاة ولا يعلم حكمه إلا بهـذه . قوله [فيقال من شهودك] علم أن (١) القاضى لا يحكم بعلمه

❊ الصور كالمعذور و من اشتبهت عليه القبلة ، و حمل أهل التفسير قول قتادة على ظاهره فنسبوا إليه هـذا ، ففى البحر المحيط : قال الحسن و قتادة : أباح لهم فى الابتداء أن يصلوا حيث شاؤا فنسخ ذلك ، انتهى . و الظاهر عندى أن من نسب إلى قتادة ذلك أخذه بقوله : إنها منسوخة ، و لم يكن غرضه العموم ، بل كان غرضه ما فى الدر برواية ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة أن النبى ﷺ قال : إن أخالكم قد مات ـ يعنى النجاشى ـ فصلوا عليه ، قالوا : نصلى على رجل ليس بمسلم ، فأنزل الله « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » الآية . قالوا : فانه كان لا يصلى إلى القبلة ، فأنزل الله « ولله المشرق و المغرب » الآية ، فالظاهر عندى أن غرض قتادة أنه كان فى أول الاسلام من كان يصلى إلى غير القبلة لعدم العلم بالمسألة أو لعـارض آخر كانت صلاته معتبرة ، فتأمل فانى لم أجده فى كلام أحد .

(١) و بذلك قالت الحنفية فى الحدود المتعلقة بحقوق الله خاصة بلا خلاف بين أصحابنا ، و فى غيرها خلاف بين الامام و صاحبيه ، والمعتمد عند المتأخرين المنع مطلقاً ، وبه قال أحمد و إسحاق ، وهو المرجح عند المالكية ، و عند الشافعية فيه أقوال ، والمرجح أنه لا يجوز فى الحدود و يجوز فى غيرها ، ❊❊

بل يقضى بالشهادة . قوله [و يكون الرسول إلخ] فكان النبى ﷺ مزكياً ، و هذا (١) على أحد التفاسير .

قوله [كيف باخواننا إلخ] منشأ السوال مع أن صلاتهم إلى بيت المقدس كان بأمره سبحانه أن كثيراً من الأمور يعتد بها إذا كان تمامها على وجه المشروعية ، فلعل الصلاة إلى الكعبة يكون مما يتوقف عليه الصلاة إلى البيت المقدس ، كما أن من فاتته صلاة الفجر فلم يؤدها إلى أن صلى الظهر والعصر وهكذا تبقى هذه الصلوات فاسدة بفساد موقوف ، إن أتم الست جازت كلها و إلا لا .

قوله [و ما كان الله ليضيع إيمانكم إلخ] فيه إشارة إلى أن العمدة هو الانقياد و التسليم ، فكل طاعة هى ائتمار فانها غير ضائعة بفضل الله .

قوله [فقالت: بئس ما قلت إلخ] أثبتت أولا أن الدوام على مباح لم يكن من شأنه ﷺ ، و كذلك ما فعله جميع المسلمين فهو واجب ، ثم أجابت عن استدلاله

* و بسط الخلاف فى ذلك فى شروح البخارى حتى ذكر الحافظ فى المسألة سبعة أقوال للعلماء .

(١) فى البحر المحيط : لاخلاف أن الرسول هاهنا هو محمد ﷺ ، و فى شهادته أقوال: أحدها شهادته عليهم أنه بلغهم رسالة ربه ، الثانى شهادته عليهم بإيمانهم ، الثالث يكون حجة عليهم ، الرابع تزكيته لهم و تعديله إياهم ، قاله عطاء ، قال : هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين ، و الرسول شهيد معدل مزك لهم ، وروى فى ذلك حديث ، انتهى . و فى الخازن : قوله عليكم شهيداً يعنى عدلا مزكياً لكم ، و ذلك أن الله تعالى يجمع الأولين و الآخرين ، ثم ذكر قصة إنكار الأمم عن تبليغ أنبيائهم ، و شهادة هذه الأمة ، ثم قال : ثم يؤتى بمحمد ﷺ فيسأله عن حال أمته فيزكيهم و يشهد بصدقهم ، انتهى .

بأن نفى (١) الحرج هاهنا لما كانت الأنصار و المهاجرون تحرجوا من السعى بينهما لما زعموا ذلك من أمر الجاهلية ، وأما إثبات أن السعى فى أى مرتبة من مراتب الأحكام المشروعة فهذا النص القرآنى ساكت عنه ، و بين النبى ﷺ و النص الآخر وجوبه ، و معنى الآية أن السعى ليس من أمر الجاهلية كما زعمتم ، و إنما هو شريعة قديمة ملة أبيكم إبراهيم ، و قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » و انتفت شبهة كونه من أمر الجاهلية ، و كان واجباً كما كان من قبل ، و الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها (٢) وابن عبد الرحمن رضى الله عنه أنها

(١) قال الحافظ : محصله أن عروة احتج للاباحة باقتصار الآية على رفع الجناح ، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك لأن رفع الأثم علامة المباح ، و يزداد المستحب باثبات الأجر ، و يزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ، ومحصل جواب عائشة رضى الله عنها أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه مصرحة برفع الأثم عن الفاعل ، و أما المباح فيحتاج إلى رفع الاثم عن التارك ، و الحكمة فى التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين ، لأنهم توهموا من كونهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية أنه لايستمر فى الاسلام ، فخرج الجواب مطابقاً لسوالهم ، وأما الوجوب فيستفاد من دليل آخر ، إلى آخر ما بسطه.

(٢) هكذا قال العينى تحت رواية البخارى ، و لفظها من طريق شعيب عن الزهرى عن عروة : ثم أخبرت أبا بكر ، فقال : إن هذا العلم ما كنت سمعته ، ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس إلامن ذكرت عائشة رضى الله تعالى عنها ممن كان يهل بمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا و المروة ، فلما ذكر الله الطواف و لم يذكر الصفا و المروة فى القرآن ، قالوا : يا رسول الله ، كنا نطوف بالصفا و المروة ، الحديث. فقال العينى : إن قلت : ما وجه هذا الاستثناء ؟ قلت : وجهه أنه أشار به إلى أن الرجال

. . . .

من أهل العلم الذين أخبروا أبا بكر بن عبد الرحمن أطلقوا و لم يخصوا بطائفة ، وأن عائشة رضى الله تعالى عنها خصت الأنصار بذلك إلخ ، وهذا هو الظاهر من كلام الحافظ فى الفتح ، و بسط فى توجيه الروايات الدالة على أنهم تحرجوا فى الاسلام ، لما أنهم كانوا تحرجوا فى الجاهلية أيضاً ، وليت شعرى ما اضطرهم على ذلك ، و ما المانع عن التحرج فى الاسلام بشئ كانوا تحرجوا به فى الجاهلية ، فالظاهر عندى أن الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها و بين ما سمعه ابن عبد الرحمن هو التغاير ، ذكرت عائشة رضى الله عنها نزولها فيمن تحرجوا فى الاسلام لتحرجهم فى الجاهلية ، وكان تحرجهم فى الجاهلية لحبهم صنمهم و بغضهم هذين ، و كان تحرجهم فى الاسلام للبغض الطبعى المركوز فيهم من زمان الجاهلية ، و عدم الذكر فى القرآن ، و سمع أبو بكر نزولها فى من تحرجوا فى الاسلام لكونه من شعائر الجاهلية أو عدم الذكر فى القرآن ، ثم لما سمع أبو بكر قول عائشة فرح بذلك لزيادة العلم ، و عموم الآية فريقاً لم يسمع حالهم قبل ذلك ، و يظهر هذا المعنى من كلام البيهقى ، كما ذكره الحافظ احتمالا ، إذ قال : ويحتمل أن يكون الانصار فى الجاهلية كانوا فريقين ، منهم من كان يطوف بينهما ، و منهم من كان لا يقربهما ، و اشترك الفريقان فى الاسلام على التوقف عن الطواف و أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقى ، انتهى . ثم قال العينى : اختلفوا فى السعى بين الصفا و المروة على ثلاثة أقوال : أحدها أنه ركن لايصح الحج إلا به ، وهو قول الشافعى ومالك فى المشهور عنه ، و أحمد فى أصح الروايتين عنه ، و إسحاق و أبى ثور لقوله ﷺ : اسعوا فان الله كتب عليكم السعى ، رواه أحمد و الدار قطنى و البيهقى من رواية صفية بنت أبى شيبة عن حبيبة بنت أبى تجراة باسناد حسن ، و الثانى أنه

خصت التحرج بطائفة ، و ابن عبد الرحمن عم التحرج بالفرقتين كلتيهما من كان يسعى فى الجاهلية وغيره .

قوله [هما تطوع] التطوع (١) هاهنا بمعنى مازاد على الفرض فيشمل الواجب أيضاً . قوله [نبدأ بما بدأ الله] والترتيب لم يفهم بالواو ، و إلا لما احتيج إلى قوله ذلك بل كانت (٢) الأصحاب فهموا الترتيب ، ولما لم يفهموا علم منه أن الواو ليست للترتيب ، و إنما قدمه النبي ﷺ لعلمه وجوب تقديمه على المروة بفعل هاجر على الأنبياء و عليها السلام ، أو بوحى غير متلو ، و الوجوب نسبة إلينا ثابت بقوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به ، وفى رواية (٣) أبدأوا بما بدأ الله به ، وأما الآية فغاية ما يفهم منها فى ذلك اهتمام بشأن الصفا نسبة إلى مروة ، و شرف له عليه ، و أما وجوب تقديمه فلا .

☼ واجب يجبر بالدم ، و به قال الثورى و أبو حنيفة و مالك فى العتبية كما حكاه ابن العربى ، و الثالث أنه سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس و ابن سيرين و عطاء و أحمد فى رواية ، انتهى .

(١) لو سلم كونه بمعناه المعروف فأثر صحابى يخالف ما تقدم من المرفوع ، و الظاهر أنه رضى الله عنه استنبطه من قوله تعالى « و من تطوع خيراً » كما يدل عليه ظاهر السياق ، و المراد به عند الجمهور التطوع بالحج أو العمرة ، فان التطوع بالسعى لم يشرع .

(٢) عطف على (لما) يعنى لم يحتاجوا إلى قوله ﷺ ، بل فهموا الترتيب من لفظ الواو .

(٣) فى الدر للسيوطى : أخرج مسلم ، و الترمذى ، وابن جرير ، و البيهقى فى سننه ، عن جابر رضى الله عنه قال : لما دنا رسول الله ﷺ من الصفا فى حجته قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » ابدأوا بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، الحديث .

قوله [و لكن أنطلق فأطلب لك] الظاهر أنها أرادت الاستدانة عليه ، ولذلك انتظرت قدومه لما أن الاستدانة عليه لم يكن لها بدون إذنه ، ولو أخذت كان الأداء عليها لا عليه ، فلعله كان يصوم بدونه ، و لو كان عندها شئ من طعام غير مهيأ للأكل لما انتظرت فى إعداده إلى أن هجمت الليل ، و ما يتوهم من أنها لعلها أرادت المهيأ للأكل ، وقد كان عندها من الطعام ما ليس كذلك ، فيخدشه أنها مع علمها بصوم زوجها كيف تراخت فى ذلك حتى كان من الأمر ما كان ، و إن كان التفصى عنه يمكن بأنها لم تبـــدر إلى ذلك لرجائها أن يأتى زوجها من التمرات (١) أو الثمار إلى غير ذلك مما يكفى كليهما .

قوله [الرفث إلى نسائكم] أطلق (٢) لفظ الرفث من بين المفطرات الثلاثة

(١) قال الحافظ تحت رواية البخارى بلفظ : قال لها : أعندك طعام ؟ قالت : لا ! و لكن أنطلق إلخ : ظاهره أنه لم يجئ معه بشئ ، لكن فى مرسل السدى أنه أتاها بتمر ، فقال : استبدلى به طحينا واجعليه سخينا ، فان التمر أحرق جوفى ، و فيه : لعلى آكله سخناً ، و إنها استبدلته و صنعته .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، وهكذا سياق رواية البخارى ، قال الحافظ : كذا فى هذه الرواية ، وشرح الكرمانى على ظاهرها ، فقال : لما صار الرفث ، و هو الجماع هاهنا حلالا بعد أن كان حراماً كان الأكل و الشرب بطريق الأولى ، فلذلك فرحوا بنزولها ، وفهموا منها الرخصة ، هذا وجه مطابقة ذلك لقصة أبى قيس ، قال : ثم لما كان حلهما بطريق المفهوم نزل بعـــد ذلك «كلوا واشربوا» ليعلم بالمنطوق تسهيل الأمر عليهم صريحاً ، ثم قال : أو المراد من الآية هى بتمامها ، قال الحافظ : وهذا هو المعتمد ، وبه جزم السهيلى ، وقال : إن الآية بتمامها نزلت فى الأمرين معاً ، و قدم ما يتعلق بعمر لفضله ، قال الحافظ : وقد وقع فى رواية أبى داؤد : فنزلت « أحل ❁

ليعلم حكم الباقين، وهو الأكل والشرب بطريق الأولى، بخلاف ما لو كانوا رخصوا بلفظ الأكل أو الشرب لم يكن تناوله الرفث بهذه المثابة.

قوله [شيئاً لم يحفظه] و فى الحاشية: إنك لعريض القفا، و إن وسادك لعريض، ليس (١) المراد بذلك التعريض بحمقه، فان شأن خلقه ﷺ كان أرفع

❋ لكم ليلة الصيام الرفث » إلى قوله « من الفجر » فهذا يبين أن محل قوله: ففرحوا بها بعد قوله الخيط الأسود، و وقع ذلك صريحاً فى رواية ابن أبى زائدة، و لفظه: فنزلت « أحل لكم » إلى قوله «من الفجر» ففرح المسلمون بذلك، انتهى. قلت: و لا يبعد أن الراوى قدم قوله: ففرح المسلمون إشارة إلى أن الفرح بنزول أول الآية كان أكثر لما أن الاحتياج إليه أشد، فان الرجل طالما لا يسهل عليه الجماع قبل العشاء أو قبل النوم لعدم القدرة على التخلية، بخلاف الأكل و الشرب، كما لا يخفى.

(١) قال الخطابى فى المعالم: فى قوله: إن وسادك لعريض قولان: أحدهما يريد أن نومك لكثير، وكنى بالوسادة عن النوم لأن النائم يتوسد، أو أراد أن ليلك لطويل إذا كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقال، والقول الآخر أنه كنى بالوسادة عن الموضع الذى يضعه من رأسه وعنقه عن الوسادة إذا نام، والعرب تقول: فلان عريض القفا إذا كان فيه غباوة و غفلة، وقد روى فى هذا الحديث: إنك عريض القفا، وجزم الزمخشرى بالتأويل الثانى، فقال: إنما عرض النبى ﷺ قفا عدى لأنه غفل عن البيان، وعرض القفا مما يستدل به على قلة الفطنة، وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبى، فقال: حمله بعضهم على الذم له على ذلك الفهم، وكأنهم فهموا أنه نسبه إلى الجهل والجفا وعدم الفقه، و ليس الأمر على ما قالوه، لأن من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التى هى الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً، و لا ينسب إلى ❋

من ذلك ، بل المراد بهما أن الوساد الذى وسع أن يجعل تحته بياض النهار وسواد الليل ما أعظمه ، وكذلك قفا من يجعله تحت رأسه يكون عريضاً لامحالة ، فقال النبي ﷺ مطائبة و ليس القصد رميه بالخرق (١) .

قوله [وعلى الجماعة إلخ] أى على إحدى (٢) الجماعات من المسلمين فضالة ،

⊛ جهل ، و إنما عنى ـ والله أعلم ـ أن وسادك إن كان يغطى الخيطين اللذين أراد الله فهو إذا عريض واسع ، و لذا قال فى أثر ذلك : إنما ذلك سواد الليل و بياض النهار ، فكيف يدخلان تحت وسادتك ، و قوله : إنك لعريض القفا ، أى إن الوساد الذى يغطى الليل و النهار لا يرقد عليه إلا قفا عريض للمناسبة ، و قال ابن المنير : فى حديث عدى جواز التوبيخ بالكلام النادر الذى يسير ، فيصير مثلا بشرط صحة القصد و وجود الشرط عند أمن الغلو فى ذلك ، فانه مزلة القدم إلا لمن عصمه الله عز و جل ، كذا فى الفتح .

(٤) الخرق بالضم و بالتحريك ضد الرفق ، و أن لا يحسن الرجل العمل و التصرف فى الأمور ، و الحمق كالخرقة ، و الأخرق الأحمق .

(١) وهى أهل الشام ، كما فى رواية الحاكم و لفظها : عن أسلم أبى عمران مولىَ بنى تجيب قال : كنا بالقسطنطينية ، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجهنى ، و على أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصارى ، فخرج صف عظيم من الروم ، فصففنالهم صفاً عظيماً ، الحديث . ولفظ رواية أبى داود : غزونا من المدينة نريد القسطنطينية ، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، الحديث . قال الشيخ فى البذل : و فى رواية بهذا السند عند الطبرى : على أهل مصر عقبة عامر ، و على الجماعة عبد الرحمن ن خالد بن الوليد ، و فى أخرى له : و على أهل مصر عقبة بن عامر ، و على أهل الشام فضالة

أو على جماعة غير المصريين فضالة ، و ليس المراد جماعة الروم كما يوهمه المقابلة .

قوله [فقال يا أيها الناس إنكم إلخ] لما زعم هؤلاء القائلون قوله تعالى: « و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » عاماً فى كل من جر على نفسه حتفاً سواء كان بعد منفعة دينية أو غيرها ، رد عليهم مقالتهم تلك ، وقال ما حاصله : إن إقامتنا فى أموالنا بحيث نترك الغزو و الجهاد كان إلقاء الأنفس فى التهلكة ، فكلما كان هذا شأنه كان مصداقاً للآية و منهياً عنه بها ، وأما من أهلك نفسه ليعلى كلمة الله، أو ليهلك عدوه ، أو يصيب فيهم نكاية ، فليس مما زعمتم ، وهذا الرجل كان كذلك ، فانه لما دخل فيهم ، و وطن نفسه على الموت ، فأى بلاء لا يصيبها عليهم ، و إذا كان موته بعد إنكائهم أو قتل أحد منهم أو جرح بعضهم لم يكن من هذا القبيل ، لأن ذلك أهيب لهم، فانهم يستدلون بذلك على شدة رغبة أهل الاسلام على الموت فيلقاهم الخور والجبن ، فاندفع بذلك ما كانوا يزعمون أنه يموت ميتة حرمة ، وهذا الذى اختاره أهل العلم (١) من أن الرجل إذا ألقى نفسه بحيث يستيقن فيه قتله يساغ له ذلك إذا كان ذلك يجلب منفعة دينية معتدة بها .

ابن عبيد ، فظهر بهذه الروايات المذكورة و غيرها أن عبد الرحمن بن خالد كان أميراً على الجميع ، و أما عقبة و فضالة فكانا أميرين تحت ولاية عبد الرحمن على الجماعة الخاصة ، انتهى . و ظاهر الحديث أن المراد بالالقاء فى التهلكة ترك الجهاد والاخلاد إلى الراحة ، و إصلاح الأموال، وهو أحد الأقوال التسعة التى ذكرها صاحب البحر المحيط فى تفسير الآية.

(٢) فى الشامى عن شرح السير : لا بأس أن يحمل الرجل وحده و إن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك، فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم فلا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل

قوله [فاحلق و نزلت هذه الآية] و لما كانت الواو للجمع المطلق صح قوله : نزلت بعد قوله : فاحلق مع أن نزول الآية قبل قوله ﷺ (١) له : احلق .

قوله [فاحلق رأسك و انسك نسيكة] و لما كان الحكم له ذلك و هو معذور ولم يكن الناسى (٢) و الجاهل فوقه عذراً كان الحكم فيهما أيضاً هو التكفير ،

※ بحملته شئ من إعزاز الدين ، بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلونه ، فانه لا بأس بالاقدام ، وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به ، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً فى باطنهم بخلاف الكفار ، انتهى .

(١) كما هو ظاهر قوله : لفى أنزلت و لأياى عنى كما فى حديث الباب ، و فى حديث عبد الله بن معقل عند البخارى : نزلت فى خاصة وهى لكم عامة ، لكن فى رواية للبخارى قال : أيؤذيك هوامك ؟ قال نعم : فأمره أن يحلق . فأنزل الله الفدية ، قال عياض : ظاهره أن النزول بعد الحكم ، وفى رواية عبد الله ابن معقل أن النزول قبل الحكم ، قال : فيحتمل أن يكون حكم عليه بالكفارة بوحى لا يتلى ، ثم نزل القرآن بذلك ، انتهى . هكذا فى الفتح .

(٢) قال ابن نجيم فى البحر تحت جماع الناسى : حاصل ما ذكره الأصوليون أن النسيان لا ينافى الوجوب لكمال العقل ، وليس عذراً فى حقوق العباد ، وفى حقوق الله عذر فى سقوط الاثم . أما الحكم فان كان مع مذكر و لاداعى إليه ، كأكل المصلى و جناية المحرم ، لم يسقط بتقصيره ، بخلاف سلامه فى القعدة ، و إن كان ليس مع مذكر مع داع إليه سقط كأكل الصائم ، ولمن لم يكن معهما فكذلك بالأولى ، كترك الذابح التسمية ، قال : و قدمنا أن الجاهل و العالم و المختار و المكره و النائم و المستيقظ سواء لحصول الارتفاق . انتهى .

و أما العامد فوجوب الكفارة عليه ظاهر ، و غاية الفرق (١) بينهما أن المعذور مختار فى أى هذه الثلاثة شاءه بخلاف غيره .

قوله [وهذا أجود إلخ] أى فى رواياته فى الحج (٢). قوله [الألد الخصم] يناسب (٣) قوله تعالى « و هو ألد الخصام » .

قوله [ولم يجامعوها فى البيوت] بل كن خارج الدور فى بيوت علاحدة .

---

(١) فى البذل عن العينى أنه ﷺ خيره بين الصوم و الاطعام و الذبح ، قال أبو عمر : عامة الآثار عن كعب وردت بلفظ التخيير ، وهو نص القرآن العظيم ، وعليه مضى عمل العلماء فى كل الأمصار ، وذهب أبو حنيفة والشافعى و أبو ثور إلى أن التخيير لا يكون إلا فى الضرورة ، فان فعل ذلك من غير ضرورة فعليه دم. قال الشيخ : و وجهه أن التخيير فى حال الضرورة للتيسير والتخفيف ، و الجانى لا يستحق التخفيف ، انتهى . وقال الحافظ : استنبط من الحديث بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر ، فان إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور و غيره ، و من ثم قال الشافعى و الجمهور : لا يتخير العامد بل يلزمه الدم ، و خالف فى ذلك أكثر المالكية ، انتهى .

(٢) و إلا فأحاديثه تبلغ ثلاثين ألفاً ، كما فى تهذيب الحافظ ، فكيف يمكن أن يكون هذا أجود من الكل ، و فيها أصح منه كثيراً .

(٣) يعنى ذكر المصنف هذا الحديث كأنه كالتفسير لقوله عز اسمه : « و هو ألد الخصام » و فسره فى الجلالين بشديد الخصومة .

قوله [أفلا تنكحهن فى المحيض] وجه بتوجيهين : (١) أحدهما أنهم لما سمعوا طعن اليهود أرادوا أن يرخص لهم النبى ﷺ فى متاركتهن كمتاركة اليهود ، ليكون أسلم من طعنهم ، والثانى أنهم استأذنوا فى المجامعة المنهية ليكون أنكى فيهم ولتتم المخالفة ، والأول أوفق بترتب مجيئهما عند رسول الله ﷺ على طعن اليهود ، ومعنى أفلا تنكحهن على التوجيه الأول أفلا نخالطهن و أنترك مخالطتهن ، كالذى يستأذن فى ترك المخالطة يعنى أنفعل يا رسول الله ترك المخالطة ، كما يقول المسافر : أتنزلنى عندك ، و على الثانى فظاهر أن معنى النكاح هو الوطى .

قوله [فتمعر وجه رسول الله ﷺ] وجه الغضب (٢) فى الأول ستيذان فى موافقتهم مع ما أمروا بالمخالفة ، و على الثانى استيذان ترك ما وجب عليهم لاتمام مخالفة اليهود .

---

(١) و بالأول جزم القارى إذ فسر ما فى المشكاة برواية مسلم بلفظ : أفلا نجامعهن أى نساكنهن ، و التقدير أ لا نعتزلهن ، فلا نجتمع معهن فى الأكل والشرب و البيوت ، يريد أن الموافقة للمؤالفة ، وقيل : لخوف ترتب الضرر ، انتهى . و بالثانى جزم الشيخ فى البذل إذ فسر حديث أبى داؤد بلفظ : أفلا ننكحهن أى أفلا نطأهن فى المحيض ليكمل المخالفة ، ثم قال : ما فسره القارى و الشيخ عبد الحق فى اللمعات أفلا نجامعهن فى البيوت يأبى عنه ما فى أبى داؤد أفلا ننكحهن ، و لعلهما لم يطلعا على هذا اللفظ فقالا ما قالا ، انتهى .

(٢) ويفهم الغضب من التمعر كما ظنه الصحابة ، و فى المجمع : تمعر وجهه أى تغير ، وأصله قلة النضاره ، و عدم إشراق اللون ، أخذ من مكان أمعر ، و هو الجدب الذى لا خصب فيه ، انتهى . و قال المجد : معر وجهه غيره غيظاً فتمعر ، انتهى .

قوله [أنه قد غضب] أى رسخ فى قلبه الغضب و الموجدة عليهم ، وإلا فمطلق الغضب كان غير مشكوك فيه ، فكيف يقال فيه إنا ظننا ذلك ، ثم إن غضبه ﷺ لما لم يكن إلا لأمر شرعى انتفى بتهديدهم والموجدة عليهم ، فانه (١) لا شك فى أنهم تابوا وندموا على ما سألوه ، فكان كما قال: التائب من الذنب كمن لاذنب له .

قوله [فاستقبلتهما هدية] أى (٢) فأتاهما حين انحرفا للانصراف .

قوله [أنى شئتم] أى من أين (٣) شئتم .

---

(١) كما هو المتعين من جلالة شأنهما ، ففى الاصابة عن عائشة: ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلا كلهم من بنى عبد الأشهل : أسيد بن حضير ، و سعد بن معاذ ، و عباد بن بشر ، و فى الصحيح من حديث أنس أن عباد بن بشر و أسيد بن حضير خرجا من عند النبى ﷺ فى ليلة مظلمة فأضاءت عصا أحدهما ، فلما افترقا أضاءت عصا كل واحد منهما ، انتهى .

(٢) قال القارى: أى استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، و الاسناد مجازى .

(٣) قيل : أنى بمعنى كيف بالنسبة إلى العزل و تركه ، قاله ابن المسيب ، فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين ، أو بمعنى كيف على الاطلاق ، أى فى أى حال شاءها الواطى قائمة أومضطجعة ، أوبمعنى متى ،قاله الضحاك ، أى فى أى زمان شئتم ، و قال جماعة من المفسرين : بمعنى أى ، و المعنى على أى صفة شئتم ، فيكون تخييراً فى الهيئة ،أى أقبل و أدبر واتق الحيضة والدبر ، و قد وقع ذلك مفسراً فى بعض الأحاديث ، و قيل : بمعنى أين فجعلها مكاناً ، و استدل به على جواز النكاح فى الدبر ، و ممن روى إباحته محمد بن المنكدر ، و عبد الله بن عمر من الصحابة ، ومالك ، و روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك و إنكاره ، و روى عن مالك إنكاره، سئل عنه ☸

آخر ما عليك] بدل من الأول و بيان له ، و معنى آخر ما عليك إلى آخر الوقت الذى يأتى عليك ، و هو الجزء الآخر من أيام حياته .

قوله [و فى هذا الحديث دلالة إلخ] و هذا غير تام (١) فان المنع عن

⊛ يزعمون أنك تبيح اتيان النساء فى الدبر ، فقال : معاذ الله ألم تسمعوا قوله عز اسمه « نساءكم حرث لكم » و أنى يكون الحرث إلا موضع البذر ، وروى تحريم ذلك عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ، و قال ابن عطية : لا ينبغى لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم ، وقال أيضاً : أنى شئتم معناه عند جمهور العلماء من الصحابة و التابعين و الأئمة من أى وجه شئتم ، و أنى يجىء سؤالا و إخباراً ، فهى أعم فى اللغة من كيف و أين ومتى ، هذا هو الاستعمال العربى ، كذا فى البحر المحيط مختصراً منه .

(١) و جعله الحافظ من أقوى الأدلة ، و قال : هو أصرح دليل على اعتبار الولى ، و إلا لما كان لعضله معنى ، و بسط الشيخ فى البذل فى مستدلات الحنفية من الكتاب و السنة و غيرهما ، و ذكر من جملتها قوله عز اسمه : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » أضاف النكاح إليها فيقتضى تصور النكاح عنها ، و قوله عز اسمه « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » أى يتناكحا ، فأضاف النكاح إليهما من غير ذكر الولى ، وقوله عز اسمه : « فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية و الاستدلال به من وجهين : أحدهما أنه أضاف النكاح إليهن من غير ذكر الولى ، و الثانى أنه نهى الأولياء عن المنع عن نكاحهن أنفسهن من أزواجهن ، و النهى يقتضى تصوير المنهى عنه ، هذا و روى عنه ﷺ : ليس للولى مع الثيب

العضل للأولياء لا يستدعى جواز العضل لهم ، فان العضل كما يكون جائزاً فى مواضع يكون حراماً فى مواضع ، فالمنع عن العضل الذى ليس لهم فيه حق، أفلا ترى آيات الكتاب تنهى عن أمور محرمة ، كما فى قوله تعالى : « و لا تظلموا » «ولا تأكلوا أموال اليتامى » « و لا تقتلوا أولادكم » إلى غير ذلك ، وأما قوله: لزوجت نفسها (١) و لم تحتج إلخ ، ففيه أن امتناعها عن تزويج نفسها لم يكن لاحتياجها فيه إلى أخيها ، بل لارضاء أخيها ، و ترك ما يسخطه و يؤذيه ، و إن

✻ أمر ، وهذا قطع ولاية الولى عنها ، وروى عنه ﷺ : الأيم أحق بنفسها من وليها ، إلى آخر ما بسطه ، وقال : أجاب الطحاوى عن استدلالهم بهذه القصة بقوله : و كان ذلك عندنا يحتمل ما قالوا و يحتمل غير ذلك أن يكون عضل معقل كان تزهيده لأخته فى المراجعة ، فتقف عند ذلك ، فأمر بترك ذلك ، انتهى مختصراً . و بسط الجصاص فى أحكام القرآن فى الاستدلال بآية الباب للحنفية ، و ذكر عدة وجوه للاستدلال ، واستدل أيضاً بقوله عز اسمه : « فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » وقال : فان قيل : لو لا أن الولى يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الأجنبى ، قيل له : هذا غلط لأن النهى يمنع أن يكون له حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ، وأيضاً فان الولى يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة فى عقد النكاح ، فجائز أن يكون النهى عن العضل منصرفاً إلى هذا الضرب من المنع لأنها فى الأغلب تكون بيد الولى بحيث يمكنه منعها من ذلك . انتهى .

(٢) و قد زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر من المنذر بن الزبير و عبد الرحمن غائب ، كما فى أحكام القرآن

كانت مختارة فيه محبة (١) هاوية له ، أفلا ترى قوله تعالى : « أن ينكحن» حيث نسبه إلى النسوة أنفسها ، و لم يقل : ولا تعضلوهن أن تنكحوهن ، ثم قوله مع رضائهن يرد عليه مقاله ، فان الولى لما كان مستبداً بذلك أولى بها من نفسها ، فأى فاقة بعد ذلك فى تزويجها إلى رضاها ، فعلم أن العضل ليس حقاً تستحقه الأولياء عليهن إلا إذا أردن تزويج أنفسهن حيث يكون عاراً على الأولياء ، بأن يكون فى غير كفو أو بأقل من مهر مثلها ، و أما فى غير ذلك فلا .

قوله [و الصلاة الوسطى و صلاة العصر] كان تفسيراً باعادة (٢) حرف

---

(١) بصيغة اسم الفاعل عطف على مختارة بحذف العاطف ، أو خبر ثان ، و يحتمل أن يكون مصدراً منصوباً بنزع الخافض ، أى لأجل محبة له .

(٢) جواب عما يرد على الجمهور ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى المراد بالصلاة الوسطى على اثنين وعشرين قولا ذكرت فى الأوجز ،والمشهور منها ثلاثة ، قول مالك و الشافعى أنها الصبح ، و قول بعض الصحابة و التابعين أنها الظهر ، و هى رواية عن أبى حنيفة ، و قول جمهور الصحابة والتابعين أنها العصر ، وبه قالت الحنفية وأحمد و داؤد ، إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، و أورد على هذا القول الثالث بحديث الباب ، قال ابن عبد البر : ثبوت الواو الفاصلة التى لم يختلف فى ثبوتها فى حديث عائشة يدل على أنها ليست الوسطى . قال الباجى : لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، انتهى . و أشار الشيخ إلى جواب هذا الايراد بأن قوله : و صلاة العصر تفسير لقوله : و الصلاة الوسطى ، فالواو الثانية بمقابلة الأولى ، و هذا لطيف جداً ، أجيب عنه أيضاً بأن العطف التفسيرى معروف عند النحاة ، هذا و قد روى عن عائشة بلفظ :وهى صلاة العصر بعدة طرق مذكورة فى الأوجز .

العطف ، يعنى أنه تفسير لقوله : والصلاة الوسطى لا للصلاة الوسطى فقط ، لكن (١) عائشة فهمت ذلك قراءة . قوله [عن زيد بن أرقم إلخ] فيه دلالة على أن الكلام فى الصلاة إنما نسخ فى المدينة ، فان زيد بن أرقم (٢) لم يكن فى مكة .

قوله [بالقنو والقنوين فيعلقه] فيه دلالة (٣) على تعليق المراوح فى المساجد لما أنها ليست بأقل نفعاً من القنو مع ما فى القنو من الشغل و التلويث ما ليس

---

(١) استدراك من قوله كانت تفسيراً و جواب عن إشكال آخر ، و هو أن عائشة كيف أملته فى القرآن ، و أجيب أيضاً بأن إملاءها كان أيضاً على سبيل التفسير ، و ورد فى الروايات أنها كانت أولا فى القرآن ثم نسخت ، كما أخرجه مسلم و غيره من حديث البراء .

(٢) قال العينى : الكلام فى الصلاة كان مباحاً ثم حرم ، واختلفوا متى حرم ؟ فقال قوم : بمكة ، واستدلوا بحديث ابن مسعود و رجوعه من عند النجاشى بمكة (و تقدم الجواب عنه فى الصلاة) و قال آخرون : بالمدينة بدليل حديث زيد بن أرقم ، فانه من الأنصار أسلم بالمدينة ، و سورة البقرة مدنية ، و روى الطبرانى من حديث أبى أمامة : كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذى إلى جنبه ، فيخبره بمافاته ، فيقضى ثم يدخل معهم ، حتى جاء معاذ يوماً فدخل فى الصلاة ، فذكر الحديث ، و هذا كان بالمدينة قطعاً ، لأن أبا أمامة ومعاذ بن جبل إنما أسلما بالمدينة ، انتهى مختصراً .

(٣) لله در الشيخ ما أدق نظره ، و يدخل فى ما استنبطه تعليق الساعات ، فان الاحتياج إليها لاقامة الصلاة و تكثير الجماعة أشد من الاحتياج إلى المراوح .

فى المروحة . قوله [فنزلت هذه الآية بعدها فنسختها إلخ] هذا نسخ بحسب (١) اصطلاح المحدثين ، فانهم يسمون كل تخصيص وتفسير و بيان إلى غير ذلك نسخاً ، فان الآية الأولى و هى قوله تعالى « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه » الآية ليس بشامل هواجس النفس و خطراتها حتى ينسخ ذلك بالآية الثانية ، بل المراد بما تخفوه هو المرتبة المسماة بالعزم (٢) الذى يؤاخذ العبد عليها كما أن يكمن

(١) قال صاحب المدارك : المحققون على أن النسخ يكون فى الأحكام لا فى الأخبار ، و قال الحافظ : المراد بقوله نسختها ، أى أزالت ما تضمنته من الشدة ، و بينت أنه و إن وقعت المحاسبة به ، لكنها لا تقع المؤاخذة به ، أشار إلى ذلك الطبرى فراراً من إثبات دخول النسخ فى الأخبار ، وأجيب بأنه و إن كان خبراً لكنه يتضمن حكماً ، و مهما كان من الأخبار يتضمن الأحكام أمكن دخول النسخ فيه كسائر الأحكام ، و إنما الذى لا يدخله النسخ من الأخبار ما كان خبراً محضاً لا يتضمن حكماً ، كالاخبار عما مضى من أحاديث الأمم ، ونحو ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد بالنسخ فى الحديث التخصيص ، فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيراً ، و المراد بالمحاسبة بما يخفى الانسان ما يصمم عليه و يشرع فيه ، دون ما يخطر له و لا يستمر عليه ، انتهى .

(٢) قال صاحب المدارك : لا تدخل الوساوس و حديث النفس فيما يخفيه الانسان ، لأن ذلك مما ليس فى وسعه الخلو منه ، لكن ما اعتقده عزم عليه ، و الحاصل أن عزم الكفر كفر ، و خطرة الذنوب من غير عزم معفوة ، و عزم الذنوب إذا ندم عليه و رجع عنه و استغفر منه مغفور ، فأما إذا هم بسيئة و هو ثابت على ذلك إلا أنه منع عنه بمانع ليس باختياره ، فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله ، أى بالعزم على الزنا ✕

رجل فى نفسه يقتل فلاناً ، ويفكر لذلك تدبيراً ، فانه مأخوذ على ما عقد عليه قلبه من ذلك ، وأما من يوسوس قلبه أن يزنى فلانة الأجنبية و هو مع ذلك يرد هذا الخاطر عن نفسه ، ويشتغل بما يشغله عن وسوسة تلك ، فهو غير مأخوذ عليها ، هذا و يخدشه أن الصحابة بأسرها كيف خفى عليهم ذلك ، كيف و فيه (١) أنه دخل قلوبهم منه شئ ، ثم إن النبى ﷺ كيف لم يبين لهم المراد ، بل بين لهم (٢) فى ذلك ما يحقق المواخذة على الهواجس ، وكون الآية أريد بها الوساوس ، ومما يخطر

※ لا يعاقب عقوبة الزنا ، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا ؟ قيل : لا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن الله عفا عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به ، والجمهور على أن الحديث فى الخطرة دون العزم ، وأن المواخذة فى العزم ثابتة ، و إليه مال الشيخ أبو منصور و شمس الأئمة الحلوانى ، و الدليل عليه قوله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة » الآية ، وعن عائشة : ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم و الحزن فى الدنيا . انتهى .

(١) كما هو نص الروايات الكثيرة فى الباب ، منها ما فى حديث على عند المصنف : لما نزلت هذه الآية أحزنتنا ، وما فى حديث ابن عباس عنده : دخل قلوبهم منه شئ لم يدخل من شئ . و فى الدر برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ضج المؤمنون ضجة ، و قالوا : يا رسول الله ، هذا نتوب من عمل اليد ، و الرجل ، و اللسان ، كيف نتوب من الوسوسة ، كيف نمتنع منها ؟ فجاء جبرئيل بهذه الآية « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » الحديث .

(٢) كما هو ظاهر حديث ابن عباس المذكور ، ونص حديث عائشة فى المعاتبة ، و يدل عليه الروايات الصريحة و سيأتى بعضها قريباً .

بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن فهم المعنى العام من كلمة (تخفوه) ليس ببعيد، فان كل أمر وقع فى قلب رجل فهو يصدق عليه أنه مما أخفاه على التبادر، و إن كان النظر إلى نسبة الفعل إليه ينفى هذا العموم، ثم إيراد الخدشة بأنه عليه السلام كيف لم يبين لهم مراد الآية حتى يرجعوا عما هم عليه، فلعله ﷺ مع علمه بمعنى الآية الذى هو مراده تعالى إنما أرشدهم التسليم (١) و السمع و الطاعة، تمريناً لأصحابه على الانقياد، و تدريباً لهم بامتثال أمر رب العباد حتى يكونوا منقادين لما كلفوا

---

(١) كما هو ظاهر حديث ابن عباس عند المصنف، وأوضح منه ما فى الدر برواية أحمد و مسلم وغيرهما عن أبى هريرة، قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ «إن تبدوا ما فى أنفسكم» الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب، فقالوا: يا رسول الله! كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة، و الصيام، و الجهاد، و الصدقة، و قد أنزل عليك هذه الآية و لا نطيقها، فقال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم «سمعنا و عصينا» بل قولوا: سمعنا و أطعنا، الحديث، و برواية الفريابى و عبد بن حميد وغيرهما، عن محمد بن كعب القرظى، قال: ما بعث الله من نبى، و لا أرسل من رسول أنزل عليهم الكتاب إلا أنزل عليه هذه الآية «و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» الآية فكانت الأمم تأبى على أنبيائها ورسلها و يقولون: نؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ولم تعمله جوارحنا؟ فيكفرون و يضلون، فلما نزلت على النبى ﷺ اشتد على المسلمين ما اشتد على الأمم قبلهم، فقالوا: يا رسول الله أنؤاخذ بما تحدث به أنفسنا، و لم تعمله جوارحنا؟ قال: نعم! فاسمعوا وأطيعوا واطلبوا إلى ربكم، الحديث.

و إن كان من قبيل ما لم يطيقوه ، و إن كان مثل هذا التكليف جائزاً غير واقع ، ثم قوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» على هذا التقدير تفسير و بيان لما أراده فى قوله « إن تبدوا ما فى أنفسكم » ، و ليس تحقيقاً مسقطاً لحكم آخر ، و قوله (٢) « آمن الرسول بما أنزل إليه » مدح لهم على الائتمار و الامتثال مع ما علموا أن القيام به شديد ، هذا ما ظهرلى فى ما يتعلق بالمرام ، ولا أدرى أصحيح هو أم فيه سقام .

[من سورة آل عمران]

قوله [فقال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الذين إلخ] يعنى أنه فسر الآية أولا و بين معانيها (١) ، ثم قال ذلك ، لا أنه اقتصر فى الجواب عنها على هذا القدر

---

(١) ففى البحر المحيط عن ابن عطية : سبب نزول الآية أنه لما نزل « و إن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية أشفقوا منها ، ثم تقرر الأمر على أن قالوا : سمعنا وأطعنا ، فرجعوا إلى التضرع والاستكانة ، فمدحهم الله وأثنى عليهم ، و قدم ذلك بين يدى رفقه بهم ، و كشفه لذلك الكرب الذى أوجبه تأولهم ، فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح و الثناء ، و رفع المشقة فى أمر الخواطر ، و هذه ثمرة الطاعة و الانقطاع إلى الله تعالى ، كما جرى لبنى إسرائيل ضد ذلك ، وتحميلهم المشقات من الذلة ، والمسكنة ، و الجلاء ، إذ قالوا : سمعنا وعصينا ، و هذه ثمرة العصيان و التمرد ، أعاذنا الله عز وجل من نقمه ، انتهى .

(٢) لعل المراد ما فى الدر عن ابن عباس قال : المحكمات ناسخه و حلاله وحرامه ، و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به ، و المتشابهات منسوخه و مقدمه و مؤخره ، و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به ، و لا يعمل به ، و غير ذلك من الآثار ، وقال الطبرى : قيل إن هذه الآية نزلت فى الذين جادلوا ❋

فقط ، و كانت هذه طريقة القدماء (١) و هى أسلم الطرق ، ثم إن المخـــالفين لما طعنوا فيه ، و قالوا : باشتمال كتابه تعـــالى على ما ليس له معانٍ محصلة بين المتأخرون (٢) لها تأويلات لا على تعيين مراده سبحانه وتعالى بها هذه ، بل بمعنى أنه يمكن أن يراد ذلك و هذا ليس بمنهى عنه ، و أما ما يقـــال من أنها إذا حملت على هذه التأويلات الصحيحة فى أنفسها لمطابقة الأصول الشرعية لم تبق من المتشابهات بل صارت محكمات ، فهو جار فى أمثال وجه الله ، ويد الله ، ووجهة ، و أما فى

✕ رسول الله ﷺ فى أمر عيسى ، وقيل : فى أمر مدة هذه الأمة ، والثانى أولى لأن أمر عيسى قد بينه الله لنبيه فهو معلوم لأمته ، بخلاف أمر هذه الأمة فان علمه خفى عن العباد ، و قال غيره : المحكم من القرآن ما وضح معناه ، و المتشـــابه نقيضه ، و قيل : المحكم ما عرف المراد إما بالظهور وإما بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، و الحروف المقطعة فى أوائل السور ، و قيل فى تفسير المحكم و المتشابه أقوال أخر غير هذه نحو العشرة ، كذا فى الفتح ، قال الحافظ : ما ذكرته أشهرها و أقربها إلى الصواب ، وذكر الأستاذ أبو منصور أن الأخير هو الصحيح عندنا ، و ابن السمعانى أنه أحسن الأقوال ، انتهى .

(١) يعنى عدم ابتغاء تأويله مع الايمان بحقية ما أراد الله به .

(٢) ففى هامش نور الأنوار : اعلم أن المتـأخرين لما عاينوا فســاد الزمان لحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التى يلزم منها الجهة والمكان أفتوا بجواز تأويلاتها ، فقالوا : « يد الله فوق أيديهم » أى قدرة الله فوق قدرتهم ، « أينما تولوا فثم وجه الله » أى ذات الله « الرحمن على العرش استوى » أى استولى ، و قس على هذا ، هذا ملخص ما فى التفسير الأحمدى ، انتهى .

المقطعات فلو جرى هذا التأويل أيضاً لم يبق للتشابه مصداق إلا أن يقال : قوله تعالى « أينما تولوا فثم وجه الله » مثلا هذا إذا أخذ للوجه معناه المعروف فالآية حينئذ من المتشابه ، و إذا أخذ بمعنى علم الله وسطوته أو غيرهما من آثار علمه وقدرته فهو ليس بمتشابه ، فعلى هذا يبقى مصداق للتشابهات أيضاً ، ولكن يخدشه أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه العزيز : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات » و هذا التقسيم بظاهره ينفى أن يكون المتشابه هو المحكم بحيثية أخرى ، و إن كان التفصى عن الخدشة يمكن بما نقول من أن الآية لا تدل إلا على أن المتشابهات هى مغائرة عن المحكمات ، و أما كون تلك المتشابهات محكمات أيضاً باعتبار جهات أخرى فليس فى الآية دلالة على نفيه ، فكان حاصل التقسيم أن الكتاب بعضه محكم صرف ، و بعضه محكم و متشابه ، و لكنه عبر عن هذا الأخير بلفظة المتشابه ، لما أن المقصود منعهم عن الوقوع فى الفتنة بابتغاء تأويله المعين الذى استأثر الله بعلمه ، فنحن نقول فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » و فى أمثاله من الآيات : إن الذى أراد الله سبحانه باليد حق ، لكن لا تعلم كيفيته و لا مصداقه ، ثم بعد هذا التسليم والايمان بمراده تعالى به كائناً ما كان نقول : إن اليد يمكن أن يكون معناها فى الآية هى القوة ، والآية بهذا المعنى لا تبقى من المتشابهات ، فافهم فانه عزيز .

قوله [فاذا رأيتيهم] بياء مزيدة . قوله [فاعرفوهم] أى فاعرفوهم لتحذروهم و تتقوهم ، أو المعنى فاعرفوهم أنهم الذين سماهم الله فى الآية .

قوله [إن لكل نبي ولاة إلخ] الولاية هاهنا هى الموافقة بينهما و المناسبة لمناسبة بين شرائعهما ، ولما كان النبى ﷺ متمما ملة (١) إبراهيم حنيفاً و قائما عليها كانت ولايته به أظهر من أن يخفى .

---

(١) قال البيضاوى : لموافقتهم له فى أكثر ما شرع لهم بالاصالة ، انتهى .

قوله [إذن يحلف فيذهب بمالى] و قد ورد التصريح فى بعض الروايات أنه ﷺ قال للأشعث : ليس لك إلا ذلك (١) فعلم أن السبيل فى مثله هى اليمين لا غير ، و لا شئ على اليهود أو النصارى إذا لم يكن للدعى شاهد إلا تحليفهم

(١) فقد روى أبو داؤد من حديث علقمة بن وائل عن أبيه ، قال : جاء رجل من حضرموت و رجل من كندة إلى رسول الله ﷺ ، فقال الحضرمى ، الحديث ، و فيه قال : فلك يمينه ، قال : يا رسول الله إنه فاجر لا يبالى ما حلف عليه ، ليس يتورع من شئ ، فقال رسول الله ﷺ : ليس لك منه إلا ذاك ، وفى رواية البخارى قال الأشعث : لفى نزلت ، كان بينى و بين رجل خصومة فى شئ فاختصمنا إلى النبى ﷺ فقال : شاهداك أو يمينه ، الحديث ، ففى الحصر حجة لما قاله الشيخ ، وقد ورد فى أحاديث القسامة : تحلف يهود ، وهكذا فى غير واحد من الروايات ، و فى الهداية : إذا صحت الدعوى سأل القاضى المدعى عليه عنها لينكشف وجه الحكم ، فان اعترف قضى عليه بها ، وإن أنكر سأل المدعى البينة ، و إن أحضرها قضى بها ، و إن عجز عن ذلك و طلب يمين خصمه استحلفه عليها ، ثم قال : و يستحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، والنصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى عليه السلام . لقوله ﷺ لابن صوريا : أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أن حكم الزنا فى كتابكم هذا ، انتهى . و فى تكملة الفتح : و فى المبسوط أن الحر والمملوك ، و الرجل و المرأة ، و الفاسق والصالح ، و الكافر و المسلم ، فى اليمين سواء ، لأن المقصود هو القضاء بالنكول ، و هؤلاء فى اعتقاد الحرمة فى اليمين الكاذبة سواء ، كذا فى النهاية و معراج الدراية .

صدقوا أو كذبوا . قوله [و لو استطعت أن أسره إلخ] هـــذه معذرة (١) لاعلانه صدقته مع أن صدقة السر أربى و أزهى .

قوله [الشعث التفل] فكلمــا كان الشعث و التفل أطول (٢) كان أزيد ، و كلما كانا أزيد و أطول كانت المثوبة أعظم ، وزيادة الشعث بزيادة مدة الاحرام أو ببعد المسافة بينه و بين مكة ، و كان هـــذا السوال لا يفيد جواباً فيما إذا تساويا (٣) مسافة و إحراماً حتى يعلم فضل الحج نفسه على الحج ، فسأله الآخر عن ذلك ليعلم فضل الحج على الحج من حيث ذاته مع قطع النظر عما يوجبه طول المسافة و بعد المدة ، فقال : أى الحج أفضل .

---

(١) يعنى أن الاسرار بصدقة البستان كان مما لا يمكن فاضطر إلى إعلانه ، و لو قدر على الاسراربها لم يعلن بها .

(٢) و طول الشعث والتفل يكون بمقدار طول مدة الاحرام ، فكلما يطول مدة الاحرام يطول مدتهما أيضاً كما لا يخفى .

(٣) أى الرجلان ، يعنى إذا تساوى إحرام الرجلين باعتبار الزمان و المكان فلا يعلم فضل حج أحدهما على حج الآخر بشئ ، فسأل فضل نفس الحج من حيث هو هو بدون اعتبار طول الاحرام أو بعد المسافة ، وقال القارى : قوله أى الحج أفضل ؟ أى أى أعماله أو خصاله بعد أركانه أكثر ثواباً ، قال : العج و الثج بتشديدهما ، و الأول رفع الصوت بالتلبية ، و الثانى سيلان دماء الهدى ، و قيل : دماء الأضاحى ، قال الطيبى : و يحتمل أن يكون السوال عن نفس الحج و يكون المراد ما فيه العج و الثج ، و قيل : على هذا يراد بهما الاستيعاب لانه ذكر أوله الذى هو الاحرام ، وآخره الذى هو التحلل بإراقة الدم ، اقتصاراً بالمبدأ والمنتهى عن سائر الأفعال ، أى الذى استوعب جميع أعماله من الأركان و المندوبات ، انتهى .

قوله [ما السبيل يا رسول الله] أى ما أراد الله بقوله فى كتابه : « من استطاع إليه سبيلا » فقال النبي ﷺ : [الزاد و الراحلة] والنص دال على أداء ما وجب عليه بالطريق الأولى (١) و إلا لم يتركه الغرماء أن يذهب دون أداء حقوقهم ، و من هاهنا قلنا : إن الحاج يجب عليه نفقة عياله (٢) إلى حين معاده ، و إن لم يكن عنده قدر إيتائهم و أخذه (٣) معه لم يجب عليه ، و كذلك لا يجب عليه الحج (٤) إن وجد مالا فى أيام ، ثم لما جاء موسم

---

(١) أى بطريق الأولوية و دلالة النص .

(٢) ففى الدر المختار فى شروط الحج : ملك زاد و راحلة فضلا عما لابد منه ، وعن نفقة عياله ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد ، قال ابن عابدين : قوله لتقدم حق العبد أى على حق الشرع ، لاتهاونا بحق الشرع ، بل لحاجة العبد و عدم حاجة الشرع ، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحقوق و فيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ، ولأنه ما من شئ إلا ولله تعالى فيه حق ، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد ، وأما قوله ﷺ : فدين الله أحق ، فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم ، و لذا قلنا : لا يستقرض ليحج إلا إذا قدر على الوفاء ، انتهى .

(٣) عطف على الايتاء أى قدر أخذه إياهم معه ، فالمفعول محذوف ، و الضمير المجرور للفاعل ، و المعنى ليس عنده مقدار النفقة لهم لغيبته ولا مقدار نفقة سفرهم لو أخذهم معه ، و على هذا فالمفعول إياهم ، ويحتمل أن يكون المعنى ليس عنده مقدار النفقة بحيث يأخذ النفقة معه ويعطيهم أيضاً ، وعلى هذا فمفعول الأخذ النفقة أى ليس عنده مجموع ما يأخذ لنفسه ، و يعطيهم لغيبته .

(٤) ففى شرح اللباب : السابع من شرائط الوجوب الوقت ، وهو أشهر الحج

المسير إلى مكة أفلس ، و المعتبر هى أيام يكثر فيها ذهـــاب أهل بلده ، و تفسير النبي ﷺ السبيل بالزاد و الراحلة يوجب أن الشرائط الأخر التى ذكرها العلمـــاء كأمن الطريق ، و وجود محرم للمرأة ، إنما هى شرائط أداء الحج (١) ، و ليست شرائط وجوبه ، أى شرائط وجوب الأداء لا شرائط نفس الوجوب ، فيجب عليه و عليها الايصاء بان يحج عنه إذا لم يحجا بهذين العذرين .

قوله [كلاب النار] أى هؤلاء كلاب النار ، و كانوا من الخوارج ، خير قتلى من قتله الخوارج ، ودفع بالجملتين ماعسى أن يتوهم من كونهم مسلمين أن من قتلهم يكون آثمـــاً ، و من قتلهم الخوارج فانه لا أقل من (٢) أن لا يكون شهيـــداً ، لكونهم قتلوا بأيدى المسلمين .

قوله [أنتم تتمون سبعين أمة] يعنى أن لفظة أمة فى قوله تعالى « كنتم خير أمة » ليست للوحدة بل المراد بها جنس الأمم (٣) .

قوله [كيف يفلح] لما كانت هذه الكلمة ظاهرة فى إهلاكهم و كذلك ما

✕ أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها ، فلا يجب إلا على القادر فيها أو فى وقت خروجهم ، فان ملك المال قبل الوقت أى قبل الأشهر أو قبل أن يتأهب أهل بلده فهو فى سعة من صرف المال حيث شاء ولا حج عليه ، أى وجوباً لأنه لا يلزمه التأهب فى الحال ، و إن ملكه فى الوقت فليس له صرفه إلى غير الحج ، فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه .

(١) كما تقدم فى أبواب الحج .

(٢) بيان للتوهم يعنى أن الجملة الثانية دفعت توهم كونهم غير الشهداء .

(٣) و هذا على أحد التفاسير و يؤيده حديث الباب ، وقيل : المراد بالخطاب جماعة خاصة من الصحابة ، و قيل : المهاجرون ، فيكون المراد بالأمة فى الآية هذه الأمة خاصة ، و قيل غير ذلك ، كما بسط فى البحر المحيط .

ورد فى الحديث الآتى بعد هذا من دعائه ﷺ عليهم ، وكان أكثرهم قدر له الايمان نهى الله تبارك و تعالى نبيه و خليله عن ذلك ، و من هاهنا يعلم أن كل دعوات نبي كائناً من كان لا ينبغى أن يكون ظهورها حسب ما سأل .

قوله [ما من رجل يذنب ذنباً إلخ] لما ثبت بالآية أن ذكر الله تعالى بعد ارتكاب الأثم و الاستغفار منه موجب للغفرة ، و أدنى الذكر هو الندم إذا تذكر عظمته سبحانه مع شدة افتقاره إليه فى كل أموره ، و كثرة نعمه إليه فى حزنه وسروره ، بين النبي ﷺ أعلى أقسام الذكر ، فان العبد أقرب ما يكون إلى الله إذا سجد ، فلما كان كذلك يكون استغفاره بعد صلاته مثمرا ما له من البركات وآثار الخير .

قوله [غشينا] على زنة المجهول أى غشينا النعاس ، و النوم (١) لا شك

(١) قال ابن مسعود : النعاس فى القتال أمنة من الله ، و فى الصلاة من الشيطان ، وفائدة كون النعاس أمنة فى القتال أن الخائف على نفسه لايأخذه النوم ، فصار حصول النوم وقت الخوف الشديد دليلا على الأمن و إزالة الخوف ، وقيل : إنهم لما خافوا على أنفسهم لكثرة عددهم وعددهم ، وقلة المسلمين و قلة عددهم وعددهم ، و عطشوا عطشاً شديداً ، ألقى عليهم النوم حتى حصلت لهم الراحة و زال عنهم الكلال و العطش ، وتمكنوا من قتال عدوهم ، وكان ذلك النوم نعمة فى حقهم لأنه كان خفيفاً بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله إليهم ، و قدروا على دفعه عنهم ، و قيل فى كون هذا النوم كان أمنة من الله : إنه وقع عليهم النعاس دفعة واحدة فناموا كلهم مع كثرتهم ، و حصول النعاس لهذا الجمع العظيم مع وجود الخوف الشديد أمر خارج عن العادة ، قيل : إن ذلك النعاس كان فى حكم المعجزة لأنه أمر خارق للعادة ، هكذا فى الخازن .

أنه يذهل الحالة الأولى ، و يورث كيفية دون الكيفية السابقة ، و إنما لم يرسل إليهم النوم بل النعاس الذى هو أوله و كالمقدمة ، لئلا يهجم العدو فيستأصلهم .

قوله [فقال بعض الناس لعل إلخ] و لم يكن هذا القول (١) من قائله نسبة للغلول إليه عليه السلام ، وإلا لكان كفراً ، بل ظنوا أنه عليه السلام أخذها فى حقه فانه عليه السلام كان له الصفى و خمس الغنيمة ، ولكن الله تبارك وتعالى عبره بلفظ الغلول لكونه مثله صورة ، أو لما أنه بعيد عنه عليه السلام ، و داخل عنده فى الغلول ، و إن لم يكن منه حقيقة ، أو لما أن هذا الأخذ كان سبباً للغلول ، فانه ﷺ لو كان أخذه ، و إن كان أخذه ذلك فى حقه ، وحصته لأخذ كل أمير و حاكم بعده ، ولصار باب الغلول واسعاً ، فمن كان منهم ذا ديانة حسبه فى حصته ، و من ليس كذلك لم يفعل ذلك ، فسمى الله تعالى سبب الغلول غلولا .

قوله [لقينى رسول الله ﷺ] هذا بعد (٢) رجوعه إلى المدينة .

قوله [ألا أبشرك بما لقى الله به أباك] و إنما بشره به مع أن انكساره كان لأجل كثرة دينه و عدده و قلة ماله و عدده ، و لا نسبة بين ذلك و بين ما بشره به ، لما (٣) أن البشارة كيف كانت تزيل ترح (٤) الهموم ، وإنعام الله

---

(١) هذا إذا كان قائله مؤمناً ، واختلفت الأقاويل فى ذلك ، ففى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و ابن جبير : فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبى ﷺ : لعل رسول الله ﷺ أخذها فنزلت ، و قائل ذلك مؤمن لم يظن فى ذلك حرجاً ، وقيل : منافق ، و روى أن المفقود سيف ، إلى آخر ما بسط من الأقاويل فى ذلك .

(٢) وذلك لما فى الاصابة برواية مسلم عنه : إنى لم أشهد أحداً فلابد أن لقيه النبى ﷺ بعد رجوعه عن أحد ، إلا أن ابن الأثير ذكر الاختلاف فى شهوده أحداً .

(٣) علة لقوله إنما بشره به .

(٤) قال المجد : الترح محركة الهم ، ترح كفرح ، و ترحه تتريحاً و الهبوط ، انتهى .

تبارك وتعالى على أبيه بعد موته بهون عليه ما يلقاه لأجله ، ويتكلف فى أداء دينه .

قوله [فكلمه كفاحا] و فعل هذا بجملة (١) شهداء هذه الغزاة .

قوله [بل أحياء عند ربهم] بحياة ليست كحياة سائر الأموات ، وإلا فكل مؤمن حى عند ربه ، و أما من عذب فلا يموت فيها ولا يحيى ، فلا يطلق (٢) عليهم لفظ الحى إلا كالمجاز . قوله [اقرأوا إن شئتم] يعنى أن الله تبارك وتعالى أطلق على نفس المباعدة من النار ومطلق الدخول فى دار القرار لفظ الفوز ، و عد أمتعة الدنيا فى جنب ذلك غروراً و خداعاً ، فكان لا محالة موضع سوط منها خيراً من الدنيا و ما فيها .

قوله [إن مروان بن الحكم قال : لبوابه (٣)] و كان اسمه رافعاً : يا رافع إذهب إلى ابن عباس إلخ ، اعلم أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه : « و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس و لا تكتمونه فنبذوه ورا ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون ، و لا تحسبن الذين

---

(١) كما هو ظاهر حديث الاطلاع الآتى ، و يؤمى إليه الروايات الواردة فى هذه الغزاة كما ذكرها السيوطى فى تفسير هذه الآية ، وما يظهر من حديث البـاب الخصيصة أوله القارى بقوله : ما كلم الله أحداً قط أى قبل أبيك ، ففيه إيماء إلى أنه بخصوصه أفضل من سائر الشهداء الماضية حيث ما كلم الله أحداً منهم ، انتهى . و كان عبد الله بن عمرو أول قتيل هذه الغزوة ، كما أخرجه الحاكم فى فضائله بطرق .

(٢) و بسط صاحب قوت المغتذى فى حياة الشهداء و غيرهم أشد البسط ، و المسألة مبسوطة عند الشراح و المفسرين لا يسعها هذا المختصر .

(٣) قال الحافظ : و كان مروان إذ ذاك أمير المدينة من قبل معاوية ، ورافع هذا لم أر له ذكراً فى كتاب إلا بماجاء فى هذا الحديث ، انتهى .

يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب أليم » و نزول الآية على ما قاله (١) ابن عباس رضى الله عنه كان فى اليهود حين سألهم النبى ﷺ عن شئ فكتموه وأخبروا بغير ما هو فى كتابهم، و أظهروا أنهم لم يقولوا إلا الحق ، و فرحوا (٢) بتغريرهم وخداعهم ذلك، وأحبوا أن يحمدهم النبى ﷺ أو غيره باخبارهم عن الحق مع أنهم لم يخبروا بحق، فهذا الذى عناه الله تعالى قوله : « أن يحمدوا بما لم يفعلوا » فلما قرأ مروان هذه الآية، و قد علم أن العبرة لعموم الألفاظ لا لخصوص المورد ، فالآية و إن كانت بحسب نزولها تختص باليهود حيث سيقت فى ذكرهم إلا أنها لعمومها تعم كل بر و فاجر ، ومؤمن وكافر ، فرح بما فعله وأحب أن يحمد بما لم يفعله . وتحكم عليهم بالعذاب وتوعدهم

(١) أشار بذلك إلى الاختلاف فى سبب النزول ، فقد أخرج البخارى حديث الباب و حديث الخدرى فى رجال من المنافقين يتخلفون ثم يعتذرون ، قال الحافظ : و يمكن الجمع أنها نزلت فى الفريقين معاً ، و بهذا أجاب القرطبى وغيره ، انتهى . قلت : و ورد فى سبب نزول الآية الشريفة أقوال أخر ذكرها السيوطى فى الدر ، وغيره من المفسرين فى مؤلفاتهم .

(٢) ولا يذهب عليك أن المذكور فى النسخة الأحمدية التى بأيدينا قوله : وفرحوا بما أو تواءمن كتابهم ، و ما سألهم عنه ، وهو صحيح باعتبار المعنى كما لا يخفى ، لكن فى النسخة المصرية : و فرحوا بما أوتوا من كتمانهم وما سألهم عنه ، و لفظ البخارى : وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ، قال الحافظ : كذا للأكثر بالقصر بمعنى جاءوا أى بالذى فعلوه ، وللحموى : بما أوتو بضم الهمزة أى أعطوا أى من العلم الذى كتموه ، و الأول أولى ، انتهى . و لفظ السيوطى فى الدر : و فرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه ، انتهى .

بالنار، استشكل عليه الأمر فان أكثر الناس ممن لا يشك فى ورعه و زهده يصدق عليه أنه يفرح بما يأتيه من الصلاة والصوم، وغير ذلك من أعمال الليل واليوم، ولو مدحه أحد بما ليس فيه من الجميل فلا شك أنه يحب هذه المدحة، و إن كان يلوم نفسه على خلوه عن هذه الخصلة، و لكن جواب الحبر عبد الله بن عباس ظاهره لا يوافق ما قلنا من أن العبرة لعموم الألفاظ، فانه لم يجب إلا بأن الآية ما لها وما لكم فانها نزلت فى اليهود، أفترى الجواب إلا تخصيص الآية بمورد نزولها و لا يصح، فتفصيل جواب ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها لا تتناول إلا الأفراد التى تساوى موضع نزولها لا ما هى دونه، فان تعقيب جزاء على جناية، و ترتيب عقاب على معصية، لاتوجب ثبوت تلك الجزاء بعينها لمن ارتكب معصية دون المعصية التى ترتب عليها العقاب، فان الشرط فى تعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه أن لا يكون دونه، ولا شك أن فرح اليهود بما فعله كان فرحا على معصية و كبيرة و هو تغرير النبى ﷺ، و كذلك إحبابهم الحمد بما لم يفعلوا كان من أعظم جناية، فانهم كتموا ما أخذ عليهم الميثاق بأن لايكتموه، ثم أحبوا أن يحمدوا على ذلك، فالمواضع التى سأل عنها مروان ليست داخلة(١)

(١) ويؤيد ذلك ما ذكر السيوطى فى تفسير هذه الآية: أخرج مالك وابن سعد و البيهقى فى الدلائل عن محمد بن ثابت أن ثابت بن قيس قال: يا رسول الله لقد خشيت أن أكون قد هلكت، قال: لم؟ قال: نهانا الله أن نحب أن نحمد بما لم نفعل، و أجدنى أحب الحمد، الحديث. وفى آخره: فقال: يا ثابت ألا ترضى أن تعيش حميداً و تقتل شهيداً و تدخل الجنة، فعاش حميداً و قتل شهيداً يوم مسيلمة الكذاب، انتهى. قلت: و فى حديث ابن الحنظلية الطويل عند أبى داؤد: قال له أبو الدرداء كلمة تنفعنا ولايضرك، قال: بعث رسول الله ﷺ سرية فقدمت فجاء رجل منهم ☒

تحت الآية حتى يترتب على من ارتكبها العذاب ، كيف و أن الصلاة و مثلها من الطاعات ليست جناية حتى يمنع عن الفرح بها بل الأمر بالعكس ، قال النبي ﷺ (١) : إذا سرتك حسنتك و ساءتك معصيتك فأنت مؤمن حقاً أو كما قال ، و هذا غاية توجيه المقال و انحل منه بفضل الله المتعال كل عقدة معضلة و شبهة و إشكال ، و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و بيده أزمة الافهام و التفهيم ، و هو المنجى عن ليل الشك و الجهل البهيم

[سورة النساء]

قوله [حتى نزلت « يوصيكم الله »] لعل الراوى (٢) أشار إلى بعض

※ فقال لرجل إلى جنبه : لو رأيتنا حين التقينا نحن و العدو لحمل فلان فطعن فقال : خذها مني و أنا الغلام الغفارى ، كيف ترى فى قوله ؟ قال : ما أراه إلا قد بطل أجره ، فسمع بذلك آخر فقال ، ما أرى بذلك بأساً ، فتنازعا حتى سمع رسول الله ﷺ فقال : سبحان الله لا بأس أن يؤجر ويحمد . الحديث .

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن ، الحديث .

(٢) الحديث هكذا أخرجه البخارى برواية ابن جريج عن ابن المكندر ، قال الحافظ : هكذا وقع فى رواية ابن جريج ، وقيل : إنه وهم فى ذلك وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هى الأخيرة من النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد و لا والد ، والكلالة من لا ولد له و لا والد ، وقد أخرجه مسلم عن عمرو الناقد ، والنسائى عن محمد بن منصور ، كلاهما عن ابن عيينة عن ابن المكندر ، فقال فى هذا الحديث : حتى نزلت عليه آية الميراث « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » قال ابن العربى : بعد أن ذكر الروايتين : هذا ※

القصة و ترك سائرها ، و المراد نزلت « يوصيكم الله » وآية الكلالة التى فى آخر السورة ، فان الذى سيق لأجله الكلام أى قضية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ليس مذكوراً (١) فى « يوصيكم الله » لانه كان ذا أخوات ليس له ولد ، فافهم .

✕ تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ، ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهيم « يستفتونك » قال الحافظ : و يظهر أن يقال إن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك ، لكن الآية الأولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الآخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزلت فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة ، وقد تفطن البخارى بذلك فترجم فى أول الفرائض قوله « يوصيكم الله » إلى قوله « و الله عليم » ثم ساق حديث جابر المذكور بلفظ : حتى نزلت آية الميراث ، فمراده فى الترجمة إلى قوله عليم حليم الاشارة إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله « و إن كان رجل يورث كلالة » و أما الآية الأخرى ، و هى قوله « يستفتوك » فانها من آخر ما نزل ، فكأن الكلالة لما كانت مجملة فى آية المواريث استفتوا عنها فنزلت الآخيرة ، فالحاصل أن المحفوظ عن ابن المنكدر أنه قال : آية الميراث أو آية الفرائض ، و الظاهر أنها « يوصيكم الله » كما صرح به فى رواية ابن جريج ، و أما من قال إنها يستفتونك فعمدته أن جابراً لم يكن له حينئذ ولد وإنما يورث كلالة ، فكان المناسب لقصته نزول الآية الأخيرة إلى آخر ما بسطه ، وهذا القدر يكفى لهذا المختصر .

(١) أى فى هذه الآية خاصة و هو ظاهر ، و إن كان المراد إلى آخر الركوع فيقال : إن قوله « و إن كان يورث كلالة » المراد به الأخ لأم كما تقدم✕

قوله [فكرهن رجال الخ] لما كانوا نهوا عن بذل الذكور و الفروج على المحصنات وهن (١) ذوات الأزواج فنزلت ، أى رخصوا فى وطيهن إذا انقضت عدتهن ، ولم يذكر الراوى (٢) اعتدادهن هاهنا لما كان معلوما .

قوله [الشرك بالله الخ] و المراد (٣) عدها فيها لا حصرها فيها ، فان الكبيرة هى ما أوعد عليها الله و رسوله بالنار .

✖ عن قراءة ابن مسعود ، و كذا قرأ سعد بن أبي وقاص كما أخرجه البيهقى بسند صحيح .

(١) فقد أخرج السيوطى فى الدر بروايات عديدة أن رسول الله ﷺ لما افتتح حنيناً أصاب المسلمون سبايا ، فكان الرجل إذا أراد أن يأتى المرأة منهن قالت : إن لى زوجاً ، فأتوا النبي ﷺ فذكروا له ذلك فأنزلت الآية .

(٢) يعنى لم يذكره الراوى هاهنا اختصاراً و كان معلوماً . وقد زاد فى حديث الباب عند أبي داود أى فهن لهم حلال إذا انقضت عدتهن ، وقد أخرج أيضاً برواية أبي الوداك عن أبي سعيد الخدرى رفعه أنه قال فى سبايا أوطاس : لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة ، و أخرج عن رويفع قال : قام فينا خطيباً ، قال : أما إنى لاأقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : لايحل لأمرىء يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسق ماءه زرع غيره يعنى إتيان الحبالى ، و لايحل لأمرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على إمرأة من السبي حتى يستبرئها ، الحديث . و فى الباب روايات غير ذلك .

(٣) فانهم اختلفوا فى عدد الكبائر و تعريفها على أقوال كما بسطها ابن حجر المكى فى الزواجر عن اقتراف الكبائر ، وهو كتاب مبسوط فى مجلدين ، طبع بمصر ، ذكر فيه أكثر من عشرة أقوال فى حدها ، وعد الكبائر سبعة و ستين و أربع مائة مفصلا .

قوله [وجلس و كان متكئاً] لما كان الصحابة كافة علموا قبح الشرك ، و كذلك كل مسلم يعلم ما فى الاشراك بالله من الضرر ، و كذلك عقوق الوالدين كانت العرب بأسرها يستقبحه حتى أن النبي ﷺ حين قال (١) : من الكبائر أن يشتم الرجل أباه ، تعجب منه الحضار و سألوه يا رسول الله ، و هل يشتم الرجل أباه ؟ فكأنهم لم يروا ذلك واقعاً بين الناس وعدوه متعذراً ، لم يحتج إلى إهتمام فى المنع عنهما و لا إلى مزيد تاكيد فيهما ، و أما قول الزور أو شهادة الزور فقد شاع و ذاع و سهل أمره كل مطيع و مطاع .

قوله [ليته سكت] ترحماً عليه ﷺ (٢) و شفقة منهم بحاله ، و قد أخذ النهى بمجامع قلوبهم ، و تبينوا ما قصده النبي ﷺ من شدة الاعتناء بتركه .

قوله [يمين صبر] هى (٣) ما توقف الحكم عليها من الصبر وهو الحبس ،

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد بسنده إلى عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ، قال : يلعن أبا الرجل فيلعن أباه ، ويلعن أمه فيلعن أمه ، انتهى . وفى المشكاة برواية الشيخين عنه رفعه : من الكبائر شتم الرجل والديه ، الحديث .

(٢) و هكذا جزم الحافظ كما تقدم فى هامش مبده أبواب البر و الصلة ، ومن الغرائب أن المصنف ذكر الحديث بهذا السند هناك فقال : هذا حديث حسن صحيح ، ثم أعاده بهذا السند و المتن فى أبواب الشهادة فقال : هذا حديث صحيح ، ثم أعاده هاهنا فقال : حسن صحيح غريب ، ومثل هذا كثير فى كلام المصنف .

(٣) ذكر فى الحاشية عن اللمعات : يمين صبر بالاضافة ، والصبر فى الأصل الحبس و اللزوم ، وإنما سميت يمين صبر لتوقف الحكم عليها ، و كونها لازمة ❊

فكان الحكم أو الحق محبوساً بها . قوله [قالت : يغزو الرجال و لا تغزو النساء] يعنى أنها اشتكت نقصاً لهن فى الأمور الدينية حتى أنهن ممنوعة من الخروج إلى المغازى ، و كذلك فى الحقوق الدنيوية و أعطيتها ، فان البنت و الأخت والزوجة على نصف من حظ الابن و الأخ و الزوج ، و كذلك غيرهم من الورثة ، وأما أولاد الأم فانما سوى بينهم لما أن جهة الأم لما كانت هى الموجبة للحق لهم و إلا كانوا من ذوى الأرحام فكأنها أخذت بنفسها و أتتهم ، و لذلك لا ترى نصيب أولاد الأم إلا كنصيب الاناث ، و الله أعلم .

قوله [و أنزل فيها] لما أنها (٢) كانت تقول : مالنا ليس لنا فى كتاب الله ذكر فنزلت « إن المسلمين و المسلمات » الآية .

❊ لصاحبها من جهة الحكم ، و قيل : يمين الصبر هى التى يكون الحالف فيها متعمداً للكذب قاصداً لاذهاب المال ، انتهى . قال النووى : قيل لها مصبورة و إن كان صاحبها فى الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من أجلها ، أى حبس ، فوصفت بالصبر وأضيف إليه مجازاً ، قال القارى : توضيحه ما قاله ابن الملك أن يحبس السلطان الرجل حتى يحلف بها و هى لازمة لصاحبها من جهة الحكم ، و على بمعنى الباء ، و المراد المحلوف عليه تنزيلا للحلف منزلة المحلوف عليه ، فعلى هذا قيل لها مصبورة مجازا ، انتهى . وفى المجمع : يمين صبر بالاضافة ، أى ألزم بها وحبس لها شرعاً ، و لو حلف بغير إحلاف لم يكن صبراً ، انتهى .

(٢) يعنى قوله عز اسمه « إن المسلمين والمسلمات » الآية نزل فى سوال أم سلمة لما أنها كانت تقول إلخ ، قال السيوطى : أخرج أحمد و النسائى و ابن جرير والطبرانى وغيرهم عن أم سلمة قالت : قلت للنبى ﷺ : ما لنا لانذكر فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه ذات يوم إلا نداؤه على المنبر ❊

قوله [غمزنى] من هاهنا يرخص فى المنع من النوافل و إن لم يكن فيه كثير مضرة ، كمن يذكر الله جهراً أو يقرأ القرآن بصوت عال و النائمون يتضررون به ، فانه لا ضير أن يمنعه فانه ﷺ منعه من القراءة بقوله: حسبك مع أنها لم تكن تضره ، ثم فى قراءة عبد الله على النبي ﷺ دلالة على أن السماع من غيره قد يربو فى حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه ، فمن الناس من ينتفع بقراءته أكثر مما ينتفع بقراءة غيره ، و منهم من أمره على خلاف ذلك ، و كلاهما مشروع .

قوله [و عيناه تدمعان] لما علم من أحوال أمته و إقبالهم على مولاهم بمعصية . قوله [يا أيها الذين أمنوا لا تقربوا الخ] و كان (١) إشارة إلى

❋ و هو يقول : يا أيها الناس إن الله تعالى يقول « إن المسلمين والمسلمات » إلى آخر الآية ، و أخرج الفريابى و ابن أبى شيبة وابن سعد و ابن جرير و النسائى وغيرهم عن أم سلمة أنها قالت للنبي ﷺ : ما لى أسمع الرجال يذكرون فى القرآن ، والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى « إن المسلمين و المسلمات » الآية ، و سيأتى فى تفسير الأحزاب أن نزولها فى سوال أم عمارة ، ولامانع من الجمع ، و ذكر البغوى أن أزواج النبي ﷺ قلن : يا رسول الله إن الله ذكر الرجال فى القرآن و لم يذكر النساء بخير ، فما فينا خير نذكر به ؟ إنا نخاف أن لا يقبل الله منا طاعة ، فأنزل الله هذه الآية ، وذكر عن مقاتل أن أم سلمة بنت أبى أمية و أنيسة بنت كعب الأنصارية قالتا نحو ذلك .

(١) قال السيوطى : أخرج عبد بن حميد عن قتادة فى قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ذكر لنا أن النبي ﷺ قال حين أنزلت هذه الآية : قد تقرب الله فى تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك فى سورة المائدة ، و أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت آية ❋

حرمته عن قريب، ثم نزل (١) بعد ذلك قوله تعالى «قل فيهما إثم كبير و منافع» ثم حرمت قطعاً .

★ البقرة قال رسول الله ﷺ : إن ربكم يقدم فى تحريم الخمر ، ثم نزلت آية النساء فقال النبى ﷺ : إن ربكم يقرب فى تحريم الخمر ، ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك ، انتهى .

(١) هذا يخالف الروايات الواردة فى البـــاب ، فان السيوطى أخرج فى الدر بروايات مختلفة كثيرة مرفوعة وموقوفة ما يدل على أن أول شئ نزل فى الخمر « يسألونك عن الخمر » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر » الآية ، و لعل منشأ كلام الشيخ إن لم يكن سبقة قلم ما حكى السيوطى فى الاتقان عن بعضهم أن النسـاء مكية ، و هو خلاف قول الجمهور بل هى مدنية ، و أخرج الطيـــالسى و ابن جرير و البيهقى فى الشعب و ابن مردويه وغيرهم عن ابن عمر قال : نزل فى الخمر ثلاث آيات ، فأول شئ نزل « يسألونك عن الخمر » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقـالوا : يا رسول الله دعنـا ننتفع بهـــا كما قال الله ، فسكت عنهم ، ثم نزلت « لا تقربوا الصلاة » الآية ، فقيل: حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله لا نشربها قرب الصلاة فسكت عنهم ، ثم نزلت « إنما الخمر و الميسر » الآية ، فقـــال رسول الله ﷺ : حرمت الخمر . و أخرج ابن أبى شيبـــة و أحمـــد و أبو داود و الترمذى و الحاكم و صححاه و النسائى وأبو يعلى و جماعة عن عمر رضى الله عنه أنه قال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فانهـــا تذهب المال والعقل فنزلت التى فى سورة البقرة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فنزلت التى فى سورة النساء ، فدعى ⊛

قوله [إن كان ابن عمتك إلخ] قالوا : لعله كان منافقاً ، و هذا سوء أدب (١) نسبة إلى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام، فالجراءة على مثل هذا القول لا ينبغى إلا بعد نقل صحيح من أحد منهم ، كيف و الخيرية قطعية فيهم والتاويل ممكن ، و تفصيل الكلام بحيث يتضح المرام أنه كان الماء لا يستقى منه لضعف جريه ما لم يسد مخرجه إلى أسفل ، و كان بستان الزبير فى أعلى جانب منه و هو جانب منبع الماء ، و أرض الأنصارى كانت أسفل منه ، و المسألة (٢)

⊛ عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً ، فنزلت التى فى المائدة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فلما بلغ « فهل أنتم منتهون » قال عمر : انتهينا انتهينا ، انتهى مختصراً ، وسيأتى هذا الحديث عنـــد المصنف قريباً .

(١) وبذلك جزم التوربشتى كما تقدم فى الجزء الثانى فى هامش أبواب الأحكام ، و إليه مال الحافظ فى الفتح ، و بسط الأقاويل فى اسم ذاك الرجل الذى خاصم الزبير رضى الله عنه .

(٢) فى الفتح قال العلماء : الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الأعلى فالأعلى ، و لا حق للأسفل حتى يستغنى الأعلى ، انتهى . و قال القارى بعد ذكر حديث الباب : و فى الحديث أن مياه الأودية و السيول التى لا يملك منابعها و مجاريها على الاباحة ، و الناس شرع و سواء . و أن من سبق إلى شئ منها كان أحق به من غيره ، و أن أهل الشرب الأعلى مقدمون على من أسفل منهم لسبقهم إليه و ليس له حبسه عمن هو أسفل منه بعد ما أخذ منه حاجته ، انتهى . قلت : فما حكى العينى عن بعض الشافعية : فيه حجة على ما حكى عن أبى حنيفة من أن الأعلى لا يقدم على الأسفل ، وإنما يسقون بقدر حصصهم إلخ ، فالظاهر عندى أنه غلط فى النقل ، فان مذهب الحنفية ذلك فى الماء المملوك المشترك بين المتخاصمين لا فى غير المملوك كما فى الفروع .

فى مثل ذلك أن يستق صاحب الجهة العليا ، و يستوفى حقه الذى يتعين فيما بينهم من وصول الماء إلى مبلغ معلوم سواء تضرر بذلك صاحب السفلى أو لا ، و إذا استوفى حقه أرسل الماء إلى من دونه فيستق منه إن بقيت فى الماء فضلة ، و كان الأنصارى يزعم فى نفسه أن الحق فى الأولية إنما هو لصاحب الأسفل ، فانه لو علم أن الحق لصاحب الجهة العليا لما اختصم مع الزبير و أرضاه بترك استيفاء حقه و التوانه إلى ما بعد سقاية الأنصارى أرضه ، فلما كان (١) كذلك و أمر النبى ﷺ الزبير بأمر أوهم الأنصارى كونه على حق مما يعلم فقد قال للزبير : يا زبير اسق أى قليلا حتى لا يأخذ أشجارك جفاف ، ثم أرسل إلى جارك الأنصارى ، فاذا استق الأنصارى فاستوف منه نصيبك الذى كان لك أن تأخذه قبل ، فزعم الأنصارى فى نفسه أن هذا السق القليل الذى رخص فيه النبى ﷺ للزبير إنما هو مراعاة لابن عمته ، و أن الحق للانصارى كما يناله من أنه كان يزعم الحق اصاحب الأسفل ، و قوى بذلك زعمه ، وحاصله أن النبى ﷺ لو كان يأمر زبيراً أن يستوفى حقه ثم يرسل إلى الأنصارى لم يكن له أن يتوهم ماتوهم ، و كذلك لو أمره بالسقاية القليلة ثم ترك الماء إلى الأنصارى بعد أن يبين للانصارى ما هو حق فى ذلك لم يتوهم الأنصارى ما توهم ، ولكنه ﷺ أمر أخاه زبيراً بالاحسان إلى جاره بحيث لا يستضر أحد منهما ففهمه الأنصارى مراعاة منه له ، فقال ما قال ، و كانت تلك كبيرة منه لا أنه يكون بذلك مورداً للنفاق حتى يجترأ عليه ، و الله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى [لايؤمنون] معناه على ما قررنا (١) نفى كمال الايمان لانفى نفسه ، فان

(١) يعنى فهم الأنصارى أولوية حقه لا حق الزبير .

(٢) يعنى على ما بسط قبل ذلك من أن خصم الزبير كان مؤمناً أنصارياً حمله الغضب أو التوهم على ذلك . و أما على ما قيل : إنه كان منافقاً فنفى

. . . .

الايمان على ظاهره ، و هذا كله إذا كان سبب نزول الآية هـذه القصة ، و قال الحافظ فى الفتح بعد ما ذكر من قال بنزولها فيها : و جزم مجاهـد والشعبي بأن الآية إنما نزلت فى من نزلت فيه الآية التى قبلها ، وهى قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . فروى إسحـاق بن راهويه فى تفسيره باسناد صحيح عن الشعبي قال : كان بين رجـل من اليهود و رجـل من المنافقين خصومة ، فدعا اليهودى المنافق إلى النبي ﷺ، لأنه علم أنه لايقبل الرشوة ، ودعا المنافق اليهودى إلى حكامهم ، لأنه علم أنهم يأخـذونها ، فأنزل الله هذه الآيات ، و روى الطبرى باسناد صحيح عن ابن عبـاس أن حاكم اليهود يومئذ كان أبا برزة الأسلمى قبل أن يسلم ويصحب . و رجح الطبرى فى تفسيره و عزاه إلى أهـل التأويل فى تهذيبـه أن سبب نزولهـا هذه القصة ليتسق نظام الآيات كلها فى سبب واحد ، ثم قال : و لا مانع أن تكون قصـة الزبير و خصمـه وقعت فى أثناء ذلك فيتناولهـا عموم الآية ، انتهى . قال العينى : وهاهنا سبب آخر غريب جداً ، قال ابن أبى حاتم بسنده إلى أبى الأسود قال : اختصم رجـلان إلى رسول الله ﷺ فقضى بينهما ، فقال الذى قضى عليه : ردنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال رسول الله ﷺ : انطلقا إليه ، قال الرجل : يا عمر بن الخطاب ! قضى لى رسول الله ﷺ على هذا ، فقال ردنا إلى عمر ، فردنا إليك . فقال : أكذلك ؟ قال : نعم ، فقـال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فأقضى بينكما . فخرج إليهما مشتملا على سيفـه فضرب الذى قال ردنا إلى عمر فقتـله ، و أدبر الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول لله قتـل عمر و الله صاحبي و لوما أنى أعجزته لقتلنى ، فقال رسول الله ﷺ : ما كنت أظن أن يجترىء عمر على قتل رجل مؤمن ، فأنزل الله تعالى : « فلا و ربك لا يؤمنون » الآية ، فهدر دم ذلك الرجل ، و برىء عمر ، انتهى .

تسليم أوامر الشرع بحيث لا يجدوا حرجاً فى النفس أيضاً مرتبة فوق مرتبة نفس الايمان (١).

قوله [و فريق يقول: لا] يعنى كانوا يقولون (٢) فى عدم قتلهم وجوهاً

(١) كما يدل عليه ما روى عنهم فى صلح الحديبية ، و فسخ الحج إلى العمرة ، وعنده قوله ﷺ هكذا أنزلت بعد ما سمع القراءات المختلفة عنهم ، و غير ذلك من الروايات الواردة فى ذلك .

(٢) اعلم أولا أنهم اختلفوا فى سبب نزول هذه الآيات على أقوال بسطها المفسرون ، قال الخازن قيل : نزلت فى الذين تخلفوا يوم أحد من المنافقين، ثم ذكر حديث الباب برواية الشيخين ، ثم قال و قيل : نزلت فى قوم خرجوا إلى المدينة و أسلموا ، ثم استأذنوا رسول الله ﷺ فى الخروج إلى مكة ليأتوا ببضائع ، فخرجوا و أقاموا بمكة ، فاختلف فيهم المسلمون ، و قيل : نزلت فى ناس من قريش قدموا المدينة و أسلموا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على الذى فارقناك عليه من الايمان ، و لكنا اجتوينا المدينة ، ثم خرجوا إلى الشام ، وقيل : نزلت فى قوم أسلموا بمكة و لم يهاجروا و كانوا يظاهرون المشركين ، و قيل : نزلت فى عبد الله بن أبى المنافق لما تكلم فى حديث الافك ، انتهى . قال صاحب البحر المحيط : و ما كان من هذه الأقوال يتضمن كونهم بالمدينة يرده قوله تعالى : « حتى يهاجروا فى سبيل الله » إلا إن حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه ، انتهى . واختار السيوطى فى الجلالين الأول إذ قال : ولما رجع ناس من أحد اختلف الناس فيهم فنزل ، قال صاحب الجمل : يعنى لما رجع ناس من المنافقين اختلفت الصحابة فيهم ، فقال بعضهم : اقتلهم يا رسول الله للأمارة

هى دالة على حبهم معهم ، و لم يكن منعهم (١) عن قتلهم لخوف فتنة أو غير ذلك من المصالح ، حتى يعذروا بأن المشير إنما يعرض ما تصوبه من التدبير ، بل لما لهم من القرابات معهم والمودات بهم ، وكانوا يقولون : إنها طيبة (٢) ، وإنها تنفى المنافقين كما قال النبى ﷺ ذلك قبل فانهم يخرجون أو يموتون على حسب ما

الدالة على كفرهم ، و قال فريق : لا تقتلهم لنطقهم بالشهادتين ، و العتاب فى الحقيقة للفريق الثانى القائل لا تقتلهم ، و المراد بالهجرة هاهنا الخروج مع رسول الله ﷺ للقتال فى سبيله مخلصين صابرين محتسبين ، والهجرة على ثلاثة أوجه : هجرة للمؤمنين فى أول الاسلام ، وهجرة المنافقين وهى خروج الشخص مع رسول الله ﷺ صابراً محتسباً ، و هى المرادة هاهنا ، وهجرة عن جميع المعاصى ، كما قال عليه الصلاة : المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ، انتهى مختصراً .

(١) وذلك لأن منعهم عن القتل إن كان لمصلحة شرعية دينية ، فلاوجه للعتاب على الظاهر .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن قوله ﷺ : إنها طيبة لاتعلق له على الظاهر بما سبق ، و حاصل توجيه الشيخ أنهم استدلوا بما قاله ﷺ قبل ذلك على أنهم سيموتون بأنفسهم أو يخرجون من المدينة ، و عامة الشراح سكتوا عن بيان المناسبة إلا ما فى هامش البخارى عن الخير الجارى إذ قال : إن كان هذا كلاماً مستأنفاً فظاهر و إن كان مربوطاً بما قبله كان فيه إشارة إلى أن هؤلاء سينفيهم الطيبة أى يخرجهم المدينة ، انتهى . و قال القسطلانى : الألف و اللام للعهد أى شرارهم و أخساؤهم ، أى تميز و تظهر شرار الرجال من خيارهم ، انتهى .

قاله النبي ﷺ ، فعوتب هذا الفريق المشير بعدم القتل أن (١) داهنوا فى أمر أعداء الله تعالى ، بل كان عليهم بأسرهم أن يشيروا بالقتل ، فعلم أن الايمان الكامل لا يرضى أن يعامل بأعداء الله معاملة إغماض وإغضاء ، فكيف باحباب واسترضاه .

قوله [فقال: إنها طيبة] داخل فى العتاب يعنى إنى أعلم أنها تنفيهم ، ولكنكم قصرتم و أخطأتم فى مداهنتكم فى أمرهم .

قوله [و أوداجه] أى أوداج المقتول . قوله [فجزاؤه جهنم الخ] وهذا لا يقتضى أن يجازى بذلك ، فانه ارتكب ما لوجوزى بها كملا لم يخرج من نار جهنم أبداً إلا أن الله تعالى لا يجازيه على جنايته كال جزائها ، أو المعنى خالداً فيها مدة معهودة عند الله فى هذا الاثم ، والتابيد هو تابيد استيفاء هذه المدة المعهودة ، والخلود هو المكث المكيث .

قوله [و أنى له التوبة] و هذا مذهبه (٢) ، و قد علمت معنى الآية .

---

(١) بفتح الهمزة علة للعتاب يعنى عوتبوا لمداهنتهم فى ذلك .

(٢) أى مذهب ابن عباس كما هو المشهور ، فنى البيضاوى : قال ابن عباس : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً ، و لعله أراد به التشديد إذ روى عنه خلافه ، و الجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى « وإنى لغفار لمن تاب » و نحوه ، و هو عندنا إما مخصوص بالمستحل له ، كما ذكره عكرمة و غيره ، ويؤيده أنه نزل فى مقيس بن ضبابة ، وجد أخاه هشاماً قتيلا فى بنى النجار و لم يظهر قاتله ، فأمرهم النبي ﷺ أن يدفعوا إليه ديته ، فدفعوا إليه ، ثم حمل على مسلم فقتله و رجع إلى مكة مرتداً ، أو المراد بالخلود المكث الطويل ، فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لايدوم عذابهم ، انتهى. وفى الجلالين : هذا مؤول بمن يستحله ، أو بأن هذا جزاؤه إن جوزى ، ولا بدع فى خلف الوعيد لقوله تعالى : ❊

قوله [فأنزل الله هذه الآية « غير أولى الضرر »] فهؤلاء (١) استثنوا عن الحكم ، فكان النص ساكتاً عنهم لا أنهم ساووا بذلك المجاهدين ، بل يجزون ثواب نيتهم فحسب. قوله [لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر عن بدر] ليس المعنى

❊ « و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » و عن ابن عباس أنهـا على ظاهرها و أنها ناسخة لغيرها من آيات المغفرة ، انتهى . وفى الجمل عن الخطيب : ما روى عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً كما رواه الشيخـان عنه أراد به التشديد كما قاله البيضاوى ، إذ روى عنـه خلافه رواه البيهقى فى سننه ، انتهى .

(١) يعنى أن أهل الضرر للاستثناء خرجوا من الاشتراك فى الحكم بالقاعـدين لا أنهم دخلوا بذلك فى حكم المجـاهدين و ساووا بهم ، و على نحو ذلك بنى التفسير السيوطى فى الجلالين إذ قال : (فضل الله المجـاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين) لضرر (درجة) أى فضيلة لاستوائهما فى النية وزيادة المجاهدين بالمباشرة (و كلا) من الفريقين (وعد الله الحسنى و فضل الله المجاهـدين على القاعدين) لغير ضرر (أجراً عظيماً) و يبدل منـه (درجات منه) منازل بعضها فوق بعض (و مغفرة) الآية ، و حمل البيضاوى القاعدين فى كلا الموضعين على محمل واحـد ، و هو المقيد بغير العـلة ، و فرق بينهما بالاجمال و التفصيل إذ قال بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : جملة موضحة لما نفى الاستواء فيه ، والقاعدون على التقييد السابق ، ثم قال بعد قوله تعالى « فضل الله المجاهدين » الآية: كرر تفضيل المجاهـدين و بالغ فيه إجمالا و تفصيلا تعظيماً للجهاد و ترغيباً فيـه ، و قيل : الأول ما خولهم فى الدنيا من الغنيمة و الظفر و جميل الذكر ، و الثانى ما جعل لهم فى الآخرة ، وقيل: الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله ❊

أنها نزلت فيهم بل الكلية (١) شاملة على حكم البدر أيضاً كما هي شاملة لسائر جزئياتها ، فان وقعة بدر كانت دفعة (٢) و لم يخبر بذلك أحد حتى تصل النوبة إلى ابن أم مكتوم رضى الله عنه .

✕ و الدرجات منازلهم فى الجنة ، وقيل : القاعدون الأول هم الأضراء ، و القاعدون الثانى هم الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم ، و قيل : المجاهدون الأولون من جاهد الكفار ، و الآخرون من جاهد نفسه ، و عليه قوله ﷺ : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، انتهى . و قال صاحب الجمل بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : قال ابن عباس : أراد بالقاعدين هاهنا أولى الضرر أى فضل الله المجاهدين على أولى الضرر درجة ، لأن المجاهد باشر الجهاد بنفسه و ماله مع النية ، و أولو الضرر كانت لهم نية و لم يباشروا الجهاد ، فنزلوا عن المجاهدين درجة ، انتهى .

(١) وبذلك جزم العينى إذ قال بعد حديث الباب : إن سبب النزول هاهنا خلاف سبب النزول فى الأحاديث المذكورة قبل ، فان قلت : ما وجه التوفيق بين السببين ؟ قلت : القرآن إذا نزل فى الشئ يستعمل فى معنى ذلك الشئ ، انتهى . قلت : و يؤيد ذلك ما فى البحر المحيط : الظاهر أن نفى الاستواء ليس مخصوصاً بقاعد عن جهاد مخصوص ، و لا مجاهد جهاداً مخصوصاً ، بل ذلك عام ، وعن ابن عباس : لا يستوى القاعدون عن بدر و الخارجون إليها ، و عن مقاتل : إلى تبوك ، انتهى .

(٢) ففى حديث كعب الطويل فى توبته : غير أنى تخلفت عن بدر ، و لم يعاتب أحد تخلف عنها ، و إنما خرج رسول الله ﷺ يريد غير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ، قال الحافظ : يعنى لم يرد القتال حتى جمع الله بينهم و بين عدوهم بغير إرادة قتال ، انتهى .

قوله [ومقسم يقال مولى إلخ] و هما (١) بنو أعمام ، فنسب تارة إلى ابن عم و تارة إلى ابن عم .

قوله [فثقلت حتى همت ترض] فاعل (٢) الأفعال الثلاثة هى الفخذ أوالعائد إليها ، و الثقل إما لترك تعلق روحه ﷺ بالجسم و توجهها بحذافيرها إلى حضرة القدس و لذة الخطاب ، فان النائم أثقل بدنا من اليقظان و الميت من الحى ، لذلك أو لعظمة كلامه تعالى و تبارك الذى لو أنزل على الجبال لتصدعت و تفرقت هباءاً منبثاً ، أو لما أن الملك يؤثر فيه ﷺ ليورث ذلك تناسباً بينهما ، فقد ورد فى الروايات الصحيحة من أن الملك كان يضغطه فى بدو أمره و وجهوه (٣) بذلك ، و الله أعلم .

---

(١) فانهما عبد الله بن عباس بن عبد المطلب و عبد الله بن الحارث بن نوفل ابن عبد المطلب ، و قال الحافظان ابن حجر و العينى : مقسم بكسر الميم مولى ابن عباس هو فى الأصل مولى عبد الله بن الحارث الهاشمى ، و إنما قيل له مولى ابن عباس لشدة لزومه به ، انتهى .

(٢) و فى الحاشية عن المجمع : ترض بفتح فوقية و يجوز ضمها و تشديد معجمة ، وفخذى مفعول أو نائب فاعل ، انتهى . و فى المجمع : الرض الدق الجريش .

(٣) أى بالتناسب مع الملك كما بسطه شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره إذ قال : إن للتوجه فى اصطلاح أهل الفن أربعة أنواع ، و لها درجات باعتبار التأثير ، أضعفها التأثير الانعكاسى كتأثير رائحة الرجل المطيب ، ثم فوق ذلك التأثير الالقائى كمن أسرج السراج يبقى إلى غيبة المسرج أيضاً ، لكن لايبقى بعد المزاحم كالصرصر ، ثم فوق ذلك التأثير الاصلاحى كمن أصلح مجارى الماء و أجرى الماء من المخزن ، والرابع التأثير الاتحادى وهو أقواها و هو المراد هاهنا .

قوله [صدقة تصدق الله بها] و التصدق (١) فيما لا يقبل التمليك إسقاط محض والساقط لا يعود، أو كان منسوخاً فحرم العمل به، أو لأن النبى ﷺ أمر بقبوله و الأمر حقيقته الوجوب، والآية بظاهرها لا توافق شيئاً من المذهبين (٢) فان مقتضاها جواز القصر عند الخوف، و أما عند الأمن فليس إلا الاتمام، و لذلك سأل يعلى بن أمية، و كذلك عمر رضى الله عنه حين رأى النبى ﷺ لا يتم الصلاة و قد أمن الناس، وقد رأى أن القصر فى الآية منوط بالخوف استشكل عليه فسأل، وحاصل الجواب أنه ليس قيداً ينفى الحكم عند عدمه، بل هو بيان لما كانوا عليه إذ ذاك من المخافة، و إنما هى صدقة تصدق الله سبحانه على عباده على الدوام فليس بمشروط بالخوف.

قوله [أو كما قال الرجل] يعنى كانوا (٣) يقولون فى بشير هذا أو مثله

---

(١) يعنى يصح الاستدلال بالحديث على الوجوب بوجوه : منها لفظ التصدق، و منها أنه يدل على نسخ ما قبله، و منها أنه عليه السلام أمر بقبوله، وغير ذلك. قال صاحب المدارك: فيه دليل على أنه لا يجوز الاكمال فى السفر، لأن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد، وإن كان المتصدق ممن لا تلزمه طاعته كولى القصاص إذا عفى، فمن تلزمه طاعته أولى، انتهى.

(٢) يعنى لا توافق مذهب الحنفية القائلين بالوجوب، و لا بمذهب غيرهم القائلين بجواز القصر، و غرض الشيخ بهذا الكلام بيان إشكال عرضهم، و منشأ سوالهم.

(٣) و على هذا فالمراد بالرجل أحد من الناس كائناً من كان، ويكون المعنى كما أفاده الشيخ يقولون: ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث، ويقولون كما قال رجل آخر بمعنى هذا اللفظ، ويحتمل أن يكون لفظ «أو» كما قال

من الألفاظ ، أو يقول بعض الأصحاب هذا وبعضهم غير ذلك ، أو المراد بالرجل هو ابن الأبيرق نفسه ، وبمقالته (١) تلك نسبة الشعر إليه . يعنى أن الصحابة كانوا يقولون : إن ابن الأبيرق هو الذى قاله مع احتمال أن يكون الأمر على ما يقوله ابن الأبيرق من أن المنسوب إليه الشعر هو الذى قاله (٢) الشعر ، فافهم .

قوله [و قالوا : ابن الأبيرق قالها] أى كانوا يعلمون جميعاً أن قائله هو ابن الأبيرق . قوله [فخص بها نفسه] فعلم أن تخصيص الرجل نفسه بطعام أفضل جائز . قوله [فعدى عليه إلخ] أى نقبوا السقف من تحت .

قوله [فتحسسنا] التحسس بالحاء المهملة هو التفتيش على ظهور ، و بالجيم هو التنقيش (٣) سراً ، و كان ثمه هو الأول فهو بالحاء .

قوله [و كان بنو أبيرق قالوا ـ ونحن نسأل فى الدار ـ : والله ما نرى إلخ] هذه مقولة بنى أبيرق ، واعترض بين القول و مقولته جملة حالية هى : ونحن نسأل فى الدار .

✖ إشارة إلى الشك فى لفظ الخبيث ، و من عادتهم أنهم ينبهون على الشك بمثل هـذا اللفظ ، فيكون المراد بالرجل هو قائل لفظ الخبيث ، و لفظ السيوطى فى الدر : قالوا : و الله ما يقول هذا الشعر إلا هـذا الخبيث ، فقـال :

أو كلما قال الرجال قصيـدة
أضمو فقالوا ابن الأبيرق قالها

(١) يعنى يكون مقولة قال محـذوفاً ، و المعنى أو يكون صحيحاً ما قاله ابن الأبيرق : إن فلاناً الشاعر قال هذا الشعر الذى هجيت به المسلمون .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر بدون الضمير المنصوب بلفظ قال الشعر .

(٣) قال المجـد : النقش تلوين الشئ بلونين أو ألوان كالتنقيش و استقصاءك الكشف عن الشئ ، انتهى .

قوله [رجل منا له صلاح] مقولة قتادة بن النعمان يزكيه بها (١) .

قوله [قالوا: إليك عنا] أى قال بنو أبيرق: أنت لست فيما هنالك، ومن يسميك و نحن لا نظن بك ذلك، فكيف أن نقوله .

قوله [فلما نزل القرآن أتى] على زنة المجهول. قوله [وكنت أرى إسلامه مدخولا] الفعل مجهول و المدخول أراد به ما دخل فيه الضعف و النفاق، وكان ظنه ذلك لقلة حضوره عند النبي ﷺ، و كان عدم حضوره لكبر سنه (٢) و لضعف بصره، إلا أنه لما تصدق بالسلاح فى سبيل الله شكراً لما أولاه الله من البراءة عن العيب و الكذب و ذهب عنه سخط النبي ﷺ، فعلم قوة إسلامه .

قوله [على سلافة] و كانت (٣) مشركة، و إنما لم يقطع لأن السارق

---

(١) أى يزكى لبيداً بذلك يعنى رموا بالسرقة لبيداً، و هو رجل من قومنا من أهل صلاح و إسلام، و لفظ السيوطى فى الدر برواية ابن سعد : فأتى قتادة بن النعمان النبي ﷺ فأخبره بذلك، فدعا بشيراً فسأله فأنكر، و رمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب و نسب، فنزل القرآن بتكذيب بشير و براءة لبيد، الحديث .

(٢) كما يدل عليه لفظ عشى أو عسى، و هو بالشك فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى، و كذا فى جمع الفوائد، و تيسير الوصول، و فى آخره عسى بالمهملة كبر و أسن، و بالمعجمة قل بصره و ضعف، انتهى

(٣) كما يدل عليه سياق الحديث بلفظ: لحق بالمشركين، فنزل على سلافة بنت سعد، و فى الدر برواية ابن سعد: فلما نزل القرآن فى بشير وعثر عليه هرب إلى مكة مرتداً كافراً، فنزل على سلافة بنت سعد بن الشهيد فجعل يقع فى النبي ﷺ، فنزل القرآن فيه و هجاه حسان بن ثابت حتى رجع، و كان ذلك فى شهر ربيع (كذا فى الأصل) سنة أربع من الهجرة،

إنما كان هو بشير و قد ذهب ، و أما سائر أهل بيتهم فكانوا لم يسرقوا .

قوله [فأخذت رحله] أى لما وصلتها أشعار (١) حسان أخرجته من بيتها.

قوله [قاربوا و سددوا] أى افعلوا فعل القربة و أصلحوا أعمالكم حسب وسعكم ، و التسديد : التسوية و إصلاح العمل ، ثم إن صدرت جنايات ففى النكبات و الكربات كفارات .

قوله [اقتصاماً] انكساراً [فتمطأت لها] لهول ما تضمنته الآية و الأحوال النفسانية تؤثر فى ظاهر الأجسام إذا اشتدت كيفياتها .

قوله [أما أنت يا أبا بكر و المؤمنون إلخ] لما بنى الأمر على الايمان

✕ انتهى . و فى أسد الغابة : بشير بضم الباء و فتح الشين المعجمة ، كان شاعراً منافقاً يهجو أصحاب رسول الله ﷺ فسرق من رفاعة بن زيد درعه، ثم ارتد فى شهر ربيع الأول سنة أربع من الهجرة ، انتهى .

(١) و هى فى ديوانه أولها :

و ما سارق الدر عين إن كنت ذا كراً
بذى كرم من الرجال أوادعه
فقد أنزلته بنت سعد فأصبحت
ينازعها جلد استها و تنازعه
ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم
و فينا نبى عنده الوحى واضعه

إلى آخر ما بسطها ، و الحديث أخرجه الطبرى فى تفسيره بزيادة بعض ألفاظ فيها زيادة توضيح ، و أخرجه أيضاً صاحب الدر و التيسير و جمع الفوائد مفصلا باختلاف بعض الألفاظ .

فتكفير الذنوب فى الدنيا إنما هو على قوة الايمان وكثرة المصائب، لا أن المؤمنون (١) كافة يلقون الله من غير ما ذنب و إن لم يكن الايمان كاملا و الشدائد كثيرة .

قوله [خشيت سودة أن يطلقها إلخ] لما أن (٢) النبي ﷺ كان يعدل بين أزواجه مع قلة رغبته ﷺ فى بعضهن وكثرة رغبتهن إليه ﷺ، فعلمت سودة (٣) أنه عليه الصلاة والسلام لو طلقها لم يبق لها معه تعلق، فهونت فى نفسها أن تهب يومها لعائشة رضى الله عنها ، و هذا إسقاط و الساقط لا يعود مع أن عودها فى حقها كان سائغاً لها لو فعلت ، و هذا لأن الاسقاط لم يوجد إلا فى الحقوق

---

(١) كان الظاهر المؤمنين ، و للرفع توجيهات لا تخفى .

(٢) الروايات متظافرة على أنه ﷺ كان يقسم لنسائه ، وهل كان القسم واجباً عليه أو تبرعاً منه ﷺ مختلف فيه .

(٣) قال الحافظ : هى زوج النبي ﷺ كان تزوجها و هو بمكة بعد موت خديجة ، و دخل عليها بها ، وهاجرت معه ، و وقع لمسلم قالت عائشة : و كانت أول امرأة تزوجها بعدى ، و معناه عقد عليها بعد أن عقد على عائشة ، وأما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة بالاتفاق ، انتهى . ثم ذكر الروايات المختلفة فى أنها لما أسنت و خافت أن يفارقها رسول الله ﷺ قالت : يا رسول الله ، يومى لعائشة ، و من جملتها ما أخرجه ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبي بزة مرسلا أن النبي ﷺ طلقها فقعدت له على طريقه ، فقالت : و الذى بعثك بالحق مالى فى الرجال حاجة ، و لكن أحب أن أبعث مع نسائك يوم القيامة ، فأنشدك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتنى لموجدة وجدتها على؟ قال : لا ، قالت : فأنشدك لما راجعتنى ، فراجعها ، قالت : فانى جعلت يومى و ليلتى لعائشة حبة رسول الله ﷺ ، انتهى .

و النوبات التى وجدت و ليس بجائز أن تعود فيها ، وأما الأيام (١) التى لم توجد بعد من أيام حقها فانما فيها عدة بحتة ، و ليس إسقاطاً فان السقوط يقتضى ثبوتاً ما و لم يوجد .

قوله [آخر آية أنزلت] أى فى المواريث (٢) و إلا فقد نزل بعد هذه الآية كثير من القرآن .

---

(١) قال العلماء : إذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج لها يوم ضرتها ، فان كان تالياً ليومها فذاك ، و إلا لم يقدمه عن رتبته فى القسم إلا برضاً من بقى ، و قالوا : إذا وهبت المرأة يومها لضرتها فان قبل الزوج لم يكن للموهوبة أن تمتنع ، و إن لم يقبل لم يكره على ذلك ، وإذا وهبت يومها لزوجها و لم تتعرض للضرة فهل له أن يخص واحدة إن كان عنده أكثر من اثنتين أو يوزعه بين من بقى ، وللواهبة فى جميع الأحوال الرجوع عن ذلك متى أحبت ، لكن فيما يستقبل لا فيما مضى ، وأطلق ابن بطال أنه لم يكن لسودة الرجوع فى يومها الذى وهبته لعائشة ، كذا فى الفتح . وقال أيضاً : اختلف السلف فيما إذا تراضيا على أن لا قسمة لها ، هل لها أن ترجع فى ذلك ؟ فقال الثورى والشافعى و أحمد : إن رجعت فعليه أن يقسم لها ، و إن شاء فارقها ، و عن الحسن ليس لها أن تنقض ، و هو قياس قول مالك فى الانظار و العارية ، انتهى : و فى الهداية : إن رضيت إحدى الزوجات بترك قسمتها لصاحبتها جاز ، لأن سودة بنت زمعة سألت رسول الله ﷺ أن يراجعها و يجعل يوم نوبتها لعائشة ، و لها أن ترجع فى ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط ، انتهى .

(٢) و بذلك الوجه جزم جمع من شراح الحديث ، و على هذا فلا يشكل بما فى البخارى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبى ﷺ آية الربوا ، ✤

قوله [تجزئك آية الصيف] فقيل : هى (١) هذه الآية بعينها ، و حاصل الجواب أن الذى تسألينه ظاهر بأدنى تأمل منك فى الآية ، ولعل الرجل سأل عن الكلالة ما هى؟ أو سأل عن تفسير الآية ، و أياماً كان فأحاله النبى ﷺ على أن

❊ و كذا لا يشكل بما روى عن ابن عباس: آخر آية نزلت على النبى ﷺ « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » الآية، أخرجه الطبرى من طرق عنه، و زاد عن ابن جريج قال : يقولون إنه مكث بعدها تسع ليال إلى آخر ما بسطه .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام دفع ما يشكل على ظاهر الحديث من اتحاد السؤال والجواب ، و دفعه الشيخ بثلاثة وجوه : الأول أن غرض السائل كان السؤال عن تعريف الكلالة ، فأحاله النبى ﷺ على الآية نفسها بأنه موجود فيها ، و الثانى أن غرضه كان السؤال عن تفسير الآية، فأجابه النبى ﷺ بأن آية الشتاء و هى ما فى أول النساء و إن كان فيه نوع إجمال لكن آية الصيف واضحة لا تحتاج إلى التفسير ، و الثالث أنه ﷺ نبههم و حرضهم على الاجتهاد فى الأحكام الشرعية ، و على هذا فالمراد بآية الصيف ليست آية الكلالة ، بل آية إكمال الدين ، و هذه الآية و إن لم تشتهر بآية الصيف لكنها معدودة فى جملة الآيات الصيفية كما فى الأتقان، هذا خلاصة ما أفاده الشيخ، وهذا كله على سياق النسخ التى بأيدينا من المصرية والهندية للترمذى ، و لا يبعد عندى أن يكون لفظ « قل الله يفتيكم » فى السؤال مزيداً من أحد الرواة رعاية لنظم القرآن ، و يكون السؤال « يستفتونك فى الكلالة » وعلى هذا لاغبار فى انطباق الجواب عليه، و يؤيد ذلك سياق أبى داؤد برواية منصور بن أبى مزاحم عن أبى بكر بهذا السند بلفظ « يستفتونك فى الكلالة » فما الكلالة ؟ قال : يجزئك آية الصيف ، وهذا

يتدبره بنفسه و يتفكر فى الآية و منعه الجواب ، و قيل : آية الصيف هى قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً » و على هـذا فالمعنى أن الدين لما كان قد تم ، و ليس مسألة شرعية خارجـة عن الكتاب و السنة ، فعليكم بالاجتهاد و الاستنباط و النظر فى موارد الأحـكام فانها المنـاط ، و أما السؤال عنى فى جزئيات المسائل فى حيـاتى فانى على (١) وشك الرحيل فحسبكم كلام الملك الجليل و سنة نبيكم محمد الحبيب الخليل ، فيهما غنية عن كل سئول و كل ما أبهم من الأمر ففيهما حل كل عا قول (٢) .

[سورة المـائدة] .

قوله [لو علينا أنزلت هذه الآية] كانه عرض بعمر بن الخطاب أنكم معشر المسلمين لم تعرفوا قدر هذه الآية و لو أنها نزلت فينا لجعلنا يوم نزولها يوم فرح وسرور ، و حاصل الجواب (٣) أنكم معشر اليهود جعلتم أمر دينكم بيديكم (٤) ففرحتم بما

✖ يدل أيضاً على أن غرض السائل كان السؤال عن حقيقة الكلالة ما هى ؟ و يؤيد هذا الغرض الآثار الكثيرة التى أخرجها السيوطى فى الدر دالة على أن الصحابة كانوا مترددين فى حقيقتها هل هى من لا ولد له ؟ أو من لا والد له و لا ولد ؟ أو غير ذلك ؟ و لا يذهب عليـك أنه نزلت فى الكلالة آيتان إحداهما فى الشتاء ، و هى التى فى أول سورة النساء ، والثانية فى الصيف ، و هى الآية الأخيرة من سورة النساء .

(١) قال المجد : وشك الأمر ككرم سرع ، وأوشك أسرع السير ، و وشك الفراق و وشكانه و يضمان : سرعته ، انتهى .

(٢) قال المجد : العـاقول معظم البحر أو موجه ، و معطف الوادى و النهر ، و ما التبس من الأمور ، انتهى .

(٣) و هذا أجود ما وجهت الشراح جواب عمر ، قال الحافظ : فان قيل كيف طابق الجواب السؤال ، لأنه قال اتخذناه عيداً ، وأجاب عمر بمعرفة الوقت ✻

شئتم وترحتم بما شئتم، وجعلتم ما قصدته أهواؤكم سروراً، وآخر بما لم ترضوه ويلا على أنفسكم و ثبوراً، و أما نحن (١) فليس لنا من الأمر شئ إلا ما قضى الله لنا، فنسر بما عينه لنا للسرة فيه، وليس نرضى من الأمر إلا ما يرتضيه، فانه تعالى و تبارك أنزل هذه الآية يوم عيدين فلم يحوجنا إلى ان نعين لها يوم عيد، ولو لم يفعل ذلك لما عيدنا لها أيضاً، فانما نحن مطيعوه وعبيده وليس لنا التعييد إلا عيده، فرماهم عمر رضى الله عنه بالزندقة والفسق. قوله [الليل و النهار] مرفوعان على الفاعلية لقوله: لا يغيض، أو منصوبان على الظرفية و الفاعل إما ما يفهم من

☆ و المكان، و لم يقل جعلناه عيداً، و الجواب عن هـذا أنها نزلت فى أخريات نهار عرفة و يوم العيد إنما يتحقق بأوله، و قد قال الفقهاء: إن رؤية الهلال بعد الزوال للقابلة، هكذا قاله بعض من تقدم. قال: وعندى أن هذه الرواية اكتفى فيها بالاشارة، و إلا فرواية إسحق عن قبيصة قد نصت على المراد، ولفظه: نزلت يوم جمعة يوم عرفة، و كلاهما بحمد الله لنا عيد، و كذا عند الترمذى من حديث ابن عباس أن يهودياً سأله عن ذلك فقال: نزلت فى يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً، و هو يوم الجمعة، و اتخذوا يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد، انتهى.

(١) بضم الياء و كسر الدال، فان اليد يجمع على الأيدى و اليدى، و جمع الجمع الأيادى.

(٢) يعنى ليس سبب ذلك أنا أهملناها، كلا بل ما خفى علينا زمان نزولها، و لا مكان نزولها، و ضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي ﷺ، وموضعه فى زمان النزول، و هو كونه ﷺ قائماً حينئذ، كما ذكره العينى. و مع ذلك لم نبتدع تعييد يوم النزول لعدم الأمر بذلك.

السح (١) أو محذوف. قوله [فضرب الله قلوب بعضهم] أى تأثر (٢) خيارهم من شرارهم . قوله [عن أبي عبيدة] هو بفتح العين المهملة ولد لعبد الله (٣) بن مسعود. قوله [فقال لا حتى الخ] أى لا تنجون و لا تؤمنون حق الايمان حتى الخ. قوله [و أملاه على] أى حدثنى و أكتبنى. قوله [فحرمت على اللحم الخ] و فرق ما بين تركه شيئاً و تحريمه على نفسه ، فى الثانى ورد النص و هو حرام دون (٤) الأول. قوله [فهل أنتم منتهون] أى من السؤال عن بيان شفاء فى الخمر ،

(١) و هو الصب ، قال الحافظ : سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود أى دائمة الصب ، يقال : سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين فى المضارع ، ويجوز ضمها ، و ضبط فى مسلم سحاً بلفظ المصدر ، و لا يغيضها بالمعجمتين بفتح أوله أى لا ينقصها ، يقال : غاض الماء يغيض إذا نقص ، والليل و النهار بالنصب على الظرف أى فيهما ، و يجوز الرفع ، انتهى. و فى المجمع : بنصبهما على أنهما ظرفان ، ورفعهما على أنهما فاعلان ، انتهى . و اقتصر القارى على الأول ، و قال : سحاء صفة لنفقة أو ليد ، و هو الأصح ، انتهى .

(٢) قال القارى : يقال ضرب اللبن بعضه ببعض أى خلط ، ذكره الراغب ، و قال ابن الملك : الباء للسببية أى سود الله قلب من لم يعص بشوم من عصى فصارت قلوب جميعهم قاسية بعيدة عن قبول الحق و الخير أوالرحمة بسبب المعاصى و مخالطة بعضهم بعضاً ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود اسمه عامر ، و ما ضبطه الشيخ من الفتح لم أجـــده فى كتب الرجال ، بل الظاهر من أصولهم أنه بالضم ، و كذا بالضم ضبطه فى جامع الأصول .

(٤) فلا يشكل بما حكى عن بعض المشايخ ترك التنعم و التلذذ و الاجتناب عن الثياب الفاخرة و نحو ذلك ، قال صاحب الجمل : أى لا تعتقـــدوا

فقال عمر رضى الله عنه : انتهينا عن السؤال لما ظفرنا بالمأمول ، وهذا أوجه مما قاله بعضهم : انتهينا وإن لم نجد شفاء ، فأى مرتبة وسعة بقيت بعد قوله تعالى : « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » حتى يقال : إنا لم نجد شفاء. قوله [كيف بأصحابنا و قد ماتوا يشربون الخمر الخ] و هذه الشبهة ليست كالتى وقعت لهم فى الصلاة إلى بيت المقدس فان الصلاة إلى البيت إنما كانت بأمره سبحانه فاحتجنا ثم إلى التأويل ، وأما هاهنا فلم يكونوا مأمورين بشربها حتى يعذروا ، فلما كانت مقدرة حرمتها فى علم الله تعالى و قد قال لهم قبل التحريم ما يشير إليه فلعلهم يعاتبوا على شربها ، فهذا هو الذى أحوجهم إلى السؤال . قوله [و لو قلت نعم لوجبت] إما لأنه كان خير (١) إذاً فى أمر أمته ، أو لما أنه إذا أمر بشئ مجتهداً فيه و قائساً فاما أن يثبت على ذلك الحكم ، أو ينفى هذا الحكم ، فالمعنى لوقلت نعم لاحتمل أن يجب (٢) عليكم فتتضرروا . قوله [فأنزل الله ياأيها الذين آمنوا] هذا من قبيل ما قلنا إن الانزال قد يطلق و يراد به (٣) دخوله فى جزئياته ، و إلا فنزول هذه الآية

✕ تحريم الطيبات المباحات ، فان من اعتقد تحريم شئ أحله الله فقد كفر ، إما ترك لذات الدنيا و شهواتها و الانقطاع إلى الله و التفرغ لعبادته من غير إضرار بالنفس و لا تفويت حق الغير ، ففضيلة لا منع فيها ، انتهى .

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى أبواب الحج .

(٢) أى وجوب بقاء و دوام ، و إلا فمجرد الوجوب يتحقق بأمره ﷺ ، ولوكان أمره بالاجتهاد ولم يبق على ذلك الاجتهاد ، فيكون مغيره كالناسخ ، قال النووى : فى الحديث دليل على المذهب الصحيح أنه ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام ، ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى ، إلى آخر ما قاله .

(٣) فلا يشكل بمختلف ما روى فى سبب نزول الآية ، فقد ذكر الحافظ فيه خمسة أقوال : منها حديث الباب ، ومنها ما روى عن أبى هريرة قال خرج ✕✕

ليس (١) فى السؤال عن الحج . قوله [قال رجل : يارسول الله من أبى] وكانوا قد اجترأوا لكمال خلقه ﷺ على السؤال عن أمثال هذه الأشياء التى لا تغنيهم و لا تتعلق بالشرع ، حتى غضب النبي ﷺ يوما وقال : ليسأل كل عما بدا له أو

---

‡‡ رسول الله ﷺ غضبان محمار وجهه ، حتى جلس على المنبر ، فقام إليه رجل فقال : أين أنا ؟ فقال : فى النار ، فقام آخر ، فقال : من أبى؟ قال : حذافة ، ثم قال : ولا منافاة بينهما لاحتمال أن تكون نزلت فى الأمرين ، و لعل مراجعتهم فى الحج هى سبب غضبه ، و جاء فى سبب نزولها قول ثالث ، و هو ما يدل عليه حديث ابن عباس عند البخارى ، قال : كان قوم يسألون رسول الله استهزاءاً ، فيقول الرجل : من أبى؟ ويقول الرجل تضل ناقته : أين ناقتى ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وجاء فيه قولان آخران : فأخرج الطبرى عن ابن عباس أن المراد بالأشياء البحيرة ، و الوصيلة ، والسائبة ، قال : فكان عكرمة يقول : إنهم كانوا يسألون عن الآيات ، فنهوا عن ذلك ، و المراد بالآيات نحو سؤال قريش أن يجعل الصفا لهم ذهباً ، و سؤال اليهود « أن ينزل عليهم كتاباً من السماء » و نحوذلك ، و ذكر صاحب البحر المحيط أقوالا أخر أيضاً غير ذلك ، قال الحافظ : و رجح ابن المنير نزولها فى النهى عن كثرة المسائل عما كان و عما لم يكن ، واستند إلى كثير مما أورده البخارى فى باب ما يكره من كثرة السؤال . قال الحافظ : و هو متجه لكن لا مانع أن تتعدد الأسباب ، انتهى .

(١) و ذلك لما تقدم فى كتاب الحج فى كلام الشيخ أن نزولها كان قبل السؤال بالحج هل هو فى كل عام أم لا ؟ و الظاهر من مجموع كلام الشيخ أن المرجح عنده فى سبب النزول هو كثرة السؤال ، و رجحه ابن المنير كما تقدم ، و هو مختار صاحب الجلالين .

كما قال (١)، فسأل الرجل عن أبيه لأن العرب كانوا يرمونه بغير أبيه، ثم لما تبينوا غضبه قام عمر رضي الله تعالى عنه فأخذ في الاعتذار، وكان يقول: رضينا بالله ربا، و بالاسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبياً، فنزلت «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء».

قوله [إنكم تقرأون هذه الآية] أي و تريدون بها ما نطق به ظاهرها مع أن الاهتداء لا يتحقق ما لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر، وهذان يجبان ما لم يقنط من الانتجاع، وأما إذا تيقن أنه ليس بمجد فلا (٢)، ولذلك قال النبي ﷺ: وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فجعله غاية للقيام بهما، لأن المرأ ما لم يعجب برأيه و لم يطمئن إليه كان مظنة لقبول أمر الغير و نهيه، و أما إذا (٣) فلا، بخلاف ما عده النبي ﷺ من الأمور قبله من كون الشح مطاعاً وغيره، فانها ليست بهذه

---

(١) فقد أخرج البخاري في العلم برواية أبي موسى، قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: سلوني عما شئتم، قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حذافة، فقام آخر فقال: من أبي يارسول الله؟ قال: أبوك سالم، فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله، و في رواية أنس: ثم أكثر أن يقول: سلوني، فبرك عمر على ركبتيه، فقال: رضينا بالله رباً، وبالاسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فسكت. و في حديث موسى بن أنس عن أنس في التفسير: فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين، فقال رجل: من أبي؟ قال: فلان، فنزلت هذه الآية.

(٢) أي فلا يبقى الوجوب، و إن بقي الجواز بعد ذلك أيضاً.

(٣) حذف الكلام لقيام القرينة، و المعنى حينما تحقق إعجاب كل ذي رأي برأيه فلا تبقى مظنة للقبول.

المثابة بل المرء بعد الاتصاف بكل منهما منتجع الائتمار و الانتهاء و مرمى (١) طلب الارتداع والاهتداء، فان الشحيح لا يأنف عن القيام بأمور الخير التى ليست فيها نفقة، وكذلك إتباع الهوى لا يمنعه عن تعاطى أمور دينه، غير أنه ليس ينتهى عن مآثم تعودها، و مع ذلك فانه مستغفر الله مقر بخطائه، راجى عفو مولاه و عطائه، و هذا هو القياس فى استيثار الدنيا فانه لا يمنعه عن القيام بجميع ما أمر وانتهاء عن كل ما نهى عنه، غير أنه لحبه الدنيا لا يتركها تذهب عنه، و أما إذا أعجب برأيه و سره فهمه، و ما أبلاه الله به من سوء الاختيار فانه لا يعد نفسه خاطئاً حتى يفكر، و لا مذنباً حتى يقلع، و لا مقصراً حتى يجتهد

قوله [فان من ورائكم أياماً] كأنه جواب لمن تعجب أن يعم المسلمين هذه الكيفية السيئة التى ذكرها بقوله: « حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً الخ » بأن لا عجب فى مثل هذا الزمان الذى هو آت عن ذلك، لأن الصبر على دينه لما كان شديداً لا محالة يبتلون بما يبتلون. قوله [يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم (٢)] الشهادة

---

(١) هكذا فى الأصل، فيحتمل أن يكون من رمى الشئ ألقاه أو يكون مرصى من أرصى بالمكان لزمه و لا يبرح به كما فى القاموس.

(٢) قال صاحب الجمل: هذه الآية و اللتان بعدها من أشكل القرآن حكماً و إعراباً و تفسيراً، ولم يزل العلماء يستشكلونها و يكفون عنها، حتى قال مكى ابن أبى طالب رحمه الله فى كتابه المسمى بالكشف: هذه الآيات فى قراءتها و تفسيرها و إعرابها ومعانيها وأحكامها من أصعب آى القرآن و أشكله، قال: و يحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم فى ثلاثين ورقة أو أكثر، قال: و قد ذكرناها مشروحة فى كتاب مفرد. وقال السخاوى: لم أر أحداً من العلماء تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها، قلت: وأنا أستعين الله فى توجيه إعرابها و اشتقاق مفرداتها و تصريف كلماتها و قراءاتها و معرفة تأليفها، و أما بقية علومها فنسأل الله العون فى تهذيبه، إلى آخر ما فى عبارة السمين، انتهى.

هى الوصية هاهنا، و قيل: اليمين (١) و القصة تقتضى بسطاً فى الكلام، وسيرد عليك تفصيله فى الحديث الآتى إن شاء الله تعالى، والمقصود فى هذا الحديث إنما هو التنبيه (٢) على تخليط الراوى و ذكره إياه من غير أن يرتب .

و معنى قوله [برئ الناس منها] يعنى أنها نزلت فينا و الناس عن الجريرة المذكورة فيها برءاء (٣) .

قوله [يريد به الملك] لأن إهداء مثل تيك الأشياء للملوك رابحة أفضل مما تربحه التجارة. قوله [وفقدوا الجام] لأنهم علموا (٤) كونه معه . كيف وقد قال: إنه

---

(١) ففى البحر المحيط : الشهادة هاهنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الحكام، أو الحضور، أوالىمين؟ ثلثة أقوال:آخرها للطبرى والقفال . وقيل: تأتى الشهادة بمعنى الاقرار و بمعنى العلم و بمعنى الوصية، وخرجت هذه الآية عليه، فيكون فيها أربعة أقوال، انتهى. وفى الجمل: اختلفوا فى هذه الشهادة فقيل: هى الشهادة المعروفة التى هى الاخبار بحق الغير على الغير، وقيل: هى حضور وصية المحتضر، و قال البيضاوى : المراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية .

(٢) و لعل ذلك لما أن المصنف تكلم على هذا الحديث و حسن الحديث الآتى . و بين سياقيهما فرق ظاهر ، و أيضاً فلما كان الحديث الآتى أخرجه البخارى فى صحيحه و أبوداود فى سننه جعله الشيخ أصلا و أول هذا الحديث إلى الثانى .

(٣) جمع برئ كالفقهاء .

(٤) و فى بعض الروايات كما ذكرها السيوطى فى الدر، و الحافظ فى الفتح: ان السهمى المذكور مرض فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه فوجدوا الوصية و فقدوا أشياء، الحديث .

عظم تجارته ، ومع ذلك فلما لم تقع (١) الورثة منه على أثر ولا وجدوا فى تفاصيل حسابه ذكر القيمة وغير ذلك من القرائن كثيرة . قوله [فلما أسلمت بعد قدوم الخ] ليس المعنى ما يتبادر منه من أن الوقعة (٢) كانت قبل قدومه ﷺ و إنما أسلم بعد قدومه ، بل المعنى أن كل ذلك المذكور كان بعد قدومه ، أو المعنى أنه ذكر إسلامه بعد قدومه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون باقى القصة قبل قدومه ﷺ .

قوله [تأثمت من ذلك] ليس المراد (٣) هو التأثم من أخذ الجام وإيتاء (٤) قيمته لورثة بديل ، بل المراد التأثم من غصب (٥) دراهم المشترى الذى كان اشتراه منهما ، ثم أخذ منه (٦) الجام و لم يؤت له ثمنه . قوله [فأتيت أهله] أى أهل الحق أو أهل المشترى الذى كنا بعنا الجام منه ، ثم أخذ منه الجام ولم يصل إليه ثمنه الذى

---

(١) هكذا فى الأصل ، و لم يذكر فى الكلام جزاء (لما) و للتقدير مساغ ، و يحتمل أن يكون (لما) زائدة لتاكيد النفى .

(٢) لم يتحقق لى أن القصة متى وقعت ، و ذكرها صاحب الخميس فى السنة العاشرة ، وحكى أهل الرجال إسلام عدى فى سنة تسع ، وجزم الحافظ فى الفتح بأن ذلك كان قبل أن يسلم، قال : و يحتمل أن تكون القصة وقعت قبل الاسلام ثم تأخرت المحاكمة حتى أسلموا كلهم ،فان فى القصة ما يشعر بأن الجميع تحاكموا إلى النبى ﷺ ، فلعلها كانت بمكة سنة الفتح ، انتهى . قلت : و ما سيأتى من مرسل عكرمة نص فى أن القصة وقعت قبل إسلامه .

(٣) ولا مانع من أن يكون التأثم من كلا الفعلين : من سرقة الجام ابتداء وعدم أعطاء الثمن انتهاء .

(٤) الظاهر (من عدم إيتاء قيمته) فترك لفظ العدم تصحيف من الناسخ .

(٥) إطلاق الغصب مجاز و المراد حبس دراهم المشترى .

(٦) كما هو نص الزيادة الآتية فى رواية السيوطى فى الدر .

كان أدى إلينا ، وأما لو حمل على أنى أتيت أهله أى أهل البديل السهمى يكون كذباً ، لأنه (١) لم يأت أهله بل أهله هم الذين كانوا قد ادعوا عليه ، ثم إنه لم يدفع إليهم

---

(١) و يمكن الجمع بأنهم أتوه أولا ، ثم بعد التأثم أتاهم تميم و أخبرهم بنفسه كما هو ظاهر السياق ، والروايات فى هذه القصة مختلفة جداً ، ذكر الترمذى منها الروايتين : أما الأولى فقال السيوطى فى الدر : أخرج الترمذى وضعفه ، و ابن جرير وابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه ، وأبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة ، من طريق أبى النضر وهو الكلبي عن باذان مولى أم هانىء عن ابن عباس ، ثم ذكر الرواية بلفظ الترمذى ، ثم قال : وأخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن المنذر و النحاس و الطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه و البيهقى فى سننه ، عن ابن عباس ثم ذكر الرواية الثانية ، وفيها زيادتان على لفظ الترمذى : الأولى فأحلفهما رسول الله ﷺ ما كتمتماها و لا أطلعتما ، و الثانية فى آخر الحديث : و إن الجام لصاحبهم و أخذ الجام ، قلت : و هذه الرواية أخرجها البخارى فى صحيحه و أبوداؤد فى سننه بلفظ الترمذى ، ثم ذكر السيوطى رواية ثالثة فقال : وأخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة قال : كان تميم الدارى و عدى بن بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الاقامة بها ، فلما هاجر النبى ﷺ حولا متجرهما إلى المدينة ، فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة ، فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق إشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه وأوصى إليهما ، فلما مات فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان و قدما المدينة على أهله فدفعا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً ، فسألوهما عنه فقالوا : هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا ، فقالوا لهما : هذا كتابه ‡‡

الخمس مائة لأنهم قد دفع إليهم جامهم فانهم مالهم وما للدراهم. قوله [وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها] فلعلهم إذاً سألوا منه دفعه إلا ان الراوى لم يذكر منه غير هذا القدر. ثم قوله [فأتوا به رسول الله ﷺ] تأخير بيانى لما تقدم المذكور من القصة، و المراد إما تحليف منكرى الشراء أوالهبة وهو (١). قوله [وليس إسناده بصحيح] لكون محمد بن السائب فيه وهو غير معتمد (٢) عليه ، فاما أن يقال :

★ بيده ، قالوا: ما كتمنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية: « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » إلى قوله « إنا إذاً لمن الآثمين » فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما فى دبر صلاة العصر : بالله الذى لاإله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتمنا ، فمكثا ماشاء الله أن يمكثا ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب ، فقال أهله : هذا من متاعه ؟ قالا : نعم و لكنا اشترينا منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى « فان عثر على أنهما استحقا إثماً » فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل الميت أن يحلفا على ما كتما و غيبا و يستحقانه ، ثم إن تميماً الدارى أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول: صدق الله و رسوله أنا أخذت الاناء ، الحديث .

(١) بياض بعد ذلك فى الأصل ، وظاهر رواية الكلبي أنه ﷺ أحلف عدياً بعد ذلك ، و ظاهر الرواية الآتيــة حلف الرجلين من أوليـاء السهمى فقط . و يؤيده مرسل عكرمة ، و اختلف أهل التفسير فى الحالف ووجه التحليف جداً لا يسعه المقام .

(٢) فقد بسط الحافظ فى تهذيبه تضعيفه أشد البسط حتى حكى عن بعضهم تكفيره أيضاً ، و كذا بسط الذهبي فى الميزان .

إن الراوى لما لم يتذكر لبس القضية بعضها ببعض فلايعتبر على خلاف ما بينه الثقات، وهو موافق لمفهوم النص أيضاً، أويحمل (١) على ما ذكرنا لك من قبل.

قوله [فأحلفهما رسول الله ﷺ] لأن أهل بديل لما ادعوا عليهما أن مورثهم سلم إليهما الجام وأنكراه، سأل النبي ﷺ أهل بديل بينة على التسليم، فلما (٢) تقم بينة إذ لم يكن ثم من يعرفونه، فوجب تحليفهما لكونهما أنكرا التسليم. قوله [ثم وجدوا الجام بمكة (٣)] و لما وجد الجام وقيل: إنهما باعاه سئل عنهما و قد اتهما بذلك فادعيا أن بديلا باعه منهما، أو ادعيا هبته لهما، وكان عليهما إقامة بينة على الهبة أو الشراء، إلا أنهما لما عجزا عن ذلك و كانت ورثة بديل منكرين لأن يكون مورثهم وهبهما أوباعه منهما، وجب إذاً تحليفهم والتحليف هاهنا على العلم. قوله [وأمروا أن لا يخونوا و لا يدخروا] و الفرق أن الأول خيانة من كل واحد على حدة من غير أن يعلم به الآخر، بخلاف الثانى فانه (٤) إثم يشترك فيه جمع. قوله [فلقاه الله حجته (٥)] هذا زائد ولا يرتبط فليسأل. قوله [آخر سورة] أى كملا (٦).

---

(١) يعنى ما أفاده الشيخ من توجيه الحديث مبنى على صحته.

(٢) بمعنى (لم)

(٣) و تقدم فى مرسل عكرمة: ثم ظهر معهما على إناء، وعامة المفسرين بنوا تفسيرهم على هذا المرسل. وجمع القنوى بينهما ناقلا عن الكشاف بأنه لما وجد الاناء بمكة و قالوا: إنا اشترينا من تميم و عدى فكأنه فى أيديهما.

(٤) لما فى الذخيرة من معنى الكثرة التى يصعب لواحد حفظها.

(٥) لأن هذا هو مؤدى الجملة السابقة، و هى قوله: يلقى عيسى حجته، لأن معناها أيضاً أن الله عز اسمه لقاه حجته، لكن فى النسخة المصرية: تلقى عيسى حجته، وهذا ظاهر لا غبار فيه، وأما على النسخة الهندية لو صحت يكون هذا كالتأكيد لما قبله و إظهار الملقى نصاً، و كان فى الجملة السابقة مفهوماً.

(٦) وقد اختلفت الروايات فى آخر سورة نزلت كما بسطها السيوطى فى الاتقان، و قال: ليس شئ من ذلك مرفوعاً، بل كل أخبر حسب ما علمه.

[و من سورة الأنعام]

قوله [و لكن نكـــذب ما جئت به] فان الذى يخبرك يكـــذب و أنت صادق . قوله [هاتان أهون] أى من اللتين قبلهما و إن كانتا شديدتين فى نفسهما ، ثم إنهما لما كانتا ملازمتين باعتبار الظاهر والواقع عدهما واحدة أيضاً فى بعض الروايات (١) ، ولما كانتا ثنتين حقيقة يمكن وقوع كل منهما بدون الأخرى عدهما فى هذه الرواية خلتين (٢) على حدتين . قوله [ليس ذلك إنما هو الشرك] يعنى أن لفظ الظلم و إن كان يطلق على المعنيين و أمكن تنوينه أن يكون للتنكير فيشمل كل ذنب ، وأن يكون للتعظيم فلا يراد به إلا الشرك ، إلا أن لفظ اللبس وهو الخلط خصصهما (٣) بالثانيين فان الخلط لا يكون إلا بين عظيم و عظيم ، و أما الحقير (٤) و العظيم فانما يتلاشى الحقير و لا يبقى له أثر ، قلت : و القرينة

---

(١) فقد ورد فى روايات عديدة بألفاظ مختلفة : سألت ربى ثلاثاً فأعطانى اثنتين و منعنى ثالثاً : سألته أن لا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها ، و سألتـــه أن لا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها ، و سألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها .

(٢) كما يدل عليه لفظ التثنية ، و أوضح منه رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : دعوت ربى أن يرفع عن أمتى أربعاً ، فرفع اثنتين ، و أبى أن يرفع عنهم اثنتين ، دعوت ربى أن يرفع عنهم الرجم من السماء ، والغرق من الأرض ، وأن لا يلبسهم شيعاً ، و أن لا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الرجم والغرق ، وأبى أن يرفع القتل و الهرج .

(٣) يعنى خصص الظلم بأعلى أفراده ، و كذا التنوين بالتعظيم .

(٤) و إذا خالط بالعظيم و هو الايمـــان شئ حقير من الظلم لا يبقى له أثر ، لا يقال : بقى احتمال ثالث ، وهو خلط الحقير بالحقير ، لأنه منتف بداهة ، فان عظم أحد الخلطين و هو الايمان ظاهر لا يخفى .

أيضاً عليه هو سياق الآية حيث قال: «فأى الفريقين (١) أحق بالأمن إن كنتم تعلمون». لا يقال: قوله تعالى: «أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» قرينة على الأولين منهما، لأنا نقول: درجات الأمن متفاوتة وفى كل منها صاحب كبيرة (٢) وإن لم يكن أقل من أنه ليس بخالد فى النار. قوله [فقد أعظم الفرية على الله] لما أنه تعالى قال فى كتابه: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» ومن ادعى رؤيته ﷺ بالأبصار التى هى له فى الدنيا فلا شك أنه كذب بآيات ربه، ثم إن (٣) ابن عباس

(١) و الفريقان معلومان لا واسطة بينهما، و هما المؤمن و الكافر.

(٢) أى يمكن دخول صاحب كبيرة فى كل من هذه الدرجات.

(٣) و المسألة شهيرة و الخلاف فيها مبسوط فى الدفاتر و الكتب، و جملتها كما فى الجمل عن الخازن تحت قوله تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى»: اختلفوا فى الذى رآه، فقيل: رأى جبرئيل، و هو قول ابن مسعود و عائشة، و قيل: هو الله عز وجل، ثم اختلفوا على هذا فى معنى الرؤية، فقيل: جعل بصره فى فؤاده، وهو قول ابن عباس، روى مسلم عنه: ولقد رآه نزلة أخرى، قال: رأى ربه بفؤاده مرتين، و ذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه حقيقة، و هو قول أنس بن مالك و الحسن و عكرمة، قالوا: رأى محمد ربه عز وجل، وروى عكرمة عن ابن عباس قال: إن الله عز وجل اصطفى إبراهيم بالخلة و اصطفى موسى بالكلام، و اصطفى محمداً بالرؤية، وقال كعب: إن الله قسم رؤيته و كلامه بين محمد و موسى، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين، و كانت عائشة تقول: لم ير رسول الله ﷺ ربه، وتحمل الآية على رؤية جبرئيل، وفى الخطيب: حاصل المسألة أن الصحيح ثبوت الرؤية، و هو ما جرى عليه ابن عباس، انتهى. و فى شرح العقائد: الصحيح أنه ﷺ إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه، وصححه

رضى الله عنه قائل بها ، و لا يبعد الجمع بين المذهبين بأن رؤيته وقعت بقوة قلبه الشريف وقد حلت فى بصره إذاً ، فمن قال برؤيته بقلبه صدق كمن قال برؤيته بباصرته. وأما قوله فى الثانى: فقد أعظم الفرية على الله مع أن المناسب فى الظاهر أن تقول: فقد أعظم الفرية على رسول الله ﷺ فلأنه تعالى يقول فى كتابه: «وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» ثم إنه تبارك و تعالى دعاه فى كتابه رسولا و نبياً و لم يحول رسالته منه إلى غيره ﷺ فعلم بذلك أنه لم يكتم أمراً مما أمر بتبليغه. قوله [فأنزل الله تعالى: «فكلوا مما ذكر»] يعنى أن المناط فى الحل هو انزهاق روحه على اسم الله الكبير لا إسناد الموت فان المميت والمحيي هو الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم، ثم أقيمت تسمية القلب مقام (١) تسمية الظاهر ، أما عند الشافعي رحمه الله تعالى

☒ القارى فى شرح الفقه الأكبر و كذا فى التفسير الأحمدى ، و قال الرازى فى الكبير : إن النصوص وردت أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده فجعل بصره فى فؤاده ، أو رآه ببصره فجعل فؤاده فى بصره ، انتهى . وقال الحافظ المراد: برؤية الفؤاد رؤية القلب لامجرد حصول العلم لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام ، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التى حصلت له خلقت فى قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ، انتهى . و سيأتى شيء من ذلك فى تفسير سورة النجم .

(١) يعنى عند الجمهور و إلا فالمسألة خلافية . و ذهب غير واحد إلى أن تسمية القلب لا تكفى ،قال صاحب الجمل: اختلف العلماء فى ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، فذهب قوم إلى تحريمها سواء تركها عمداً أونسياناً ، و هو قول ابن سيرين ، و نقله فخر الدين عن مالك ، ونقل عن عطاء : كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام ، و قال

مطلقاً، وأما عندنا فعند النسيان (١) . قوله [إلى الصحيفة التى عليها خاتم محمد] يعنى به (٢) كونه متيقن النزول قطعى الحكم ظاهر الدلالة على ما أريد به و إن

الثورى وأبو حنيفة: إن تركها عامداً لا تحل، و إن تركها ناسياً حلت، و قال الشافعى: تحل الذبيحة سواء تركها عامداً أو ناسياً، و نقله البغوى عن ابن عباس و مالك، و نقل ابن الجوزى عن أحمد روايتين فيما إذا تركها عامداً، و إن تركها ناسياً حلت، انتهى.

(١) ففى الهداية: إن ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل، وإن تركها ناسياً أكل، وقال الشافعى: أكل فى الوجهين، وقال مالك: لاتؤكل فى الوجهين، وهذا القول للشافعى مخالف للاجماع، فانه لا خلاف فى من كان قبله فى حرمة متروك التسمية عامداً، وإنما الخلاف بينهم فى متروك التسمية ناسياً، فمن مذهب ابن عمر أنه يحرم، و من مذهب على و ابن عباس أنه يحل، بخلاف متروك التسمية عامداً، و لهذا قال أبو يوسف و المشايخ: إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد، و لو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ، إلى آخر ما بسطه فى الدلائل.

(٢) و أوضح من سياق الترمذى ما فى الدر برواية جماعة من المخرجين عن ابن مسعود قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد التى عليها خاتمه، فليقرأ هؤلاء الآيات، الحديث. وبرواية عبادة بن الصامت، قال قال رسول الله ﷺ: أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث، ثم تلاها، ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله، الحديث. وبرواية ابن سعد، قال قال رجل للربيع بن خثيم: أوصنى، قال: ائتنى بصحيفة، فكتب فيها « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الآيات، قال: إنما أتيتك لتوصنى، قال: عليك بهؤلاء، فعلم أن المراد صحيفة الوصية و المبايعة، و فى الجمل عن أبى السعود هذه

كان أكثر القرآن يشاركه فى ذلك و البناء فيه على المدة ، فان الكتاب إذا كان مختوماً كان نسبته إلى صحبه يقينية . قوله [الدجال والدابة وطلوع الشمس] يعنى هذا المجموع من حيث أنه مجموع و إن قبل (١) بعد شيء من الثلاثة ، وأما إذا

الأحكام العشرة لا تختلف باختلاف الأمم و الأعصار ، و عن ابن عباس: هذه آيات محكمات لم ينسخهن شيء فى جميع الكتب ، وهن محرمات على بنى آدم كلهم ، وهن أم الكتاب ، من عمل بهن دخل الجنة ، و من تركهن دخل النار ، وعن كعب الأحبار : والذى نفس كعب بيده إن هذه الآيات لأول شيء فى التوراة ، انتهى .

(١) ببناء المجهول ، أى و إن قبل الايمان بعد ظهور بعض من هذه الثلاثة ، لكن لا يقبل بعد ظهور المجموع أى الثلاثة كلها ، و على هذا فلا إشكال فى الرواية ، و ما يظهر بمجموع الروايات فى هذا الباب أن المدار على طلوع الشمس لاغير ، وبسط الحافظ فى الفتح الكلام على ذلك تحت حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فاذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون ، فذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها ، الآية ، قال ابن عطية : فى هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعض فى قوله تعالى : «يوم يأتى بعض آيات ربك» طلوع الشمس من المغرب ، و إلى ذلك ذهب الجمهور ، و أسند الطبرى عن ابن مسعود أن المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه ، أو خروج الدابة ، أو الدجال ، وفيه نظر ، لأن نزول عيسى يعقب خروج الدجال ، وعيسى لايقبل إلا الايمان ، فانتفى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ، و ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رفعه : ثلاث إذا خرجن ، الحديث ، وهو حديث الباب عند الترمذى ، قيل : فلعل حصول ذلك يكون متتابعاً بحيث تبقى النسبة إلى الأول

وجد الكل فلا ، ويمكن (١) أن يقال فيه : إن الحكم منوط بكون كل منها أيها كان ، و الظاهر أن الدابة (٢) خارجة بعد الطلوع لأنها تسم الفريقين بسمتهما ،

منها مجازية ، و هذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى ، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ، فالذى يترجح من مجموع الأخبار أن خروج لدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة وتنتهى ذلك بموت عيسى ، وطلوع الشمس من مغربها أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوى ، ولعل خروج الدابة يقع فى ذلك اليوم ، قال أبو عبد الله : الذى يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ، ثم تخرج الدابة فى ذلك اليوم أوالذى يقرب منه ، انتهى .

(١) و بكلا الاحتمالين وردت الآثار عن الصحابة ، قال الخازن : قيل : بل ذلك بعض الآيات الثلاثة : الدابة ، و يأجوج ومأجوج ، وطلوع الشمس من مغربها ، و يروى عن ابن مسعود أنه قال : التوبة مفروضة على ابن آدم ما لم تخرج إحدى ثلاث ، و يروى عن عائشة قالت : إذا خرج أول الآيات طرحت التوبة ، ويروى عن أبى هريرة قال : هى مجموع الآيات الثلاث : الطلوع ، و الدجال ، و الدابة ، و أصح الأقوال فى ذلك ما تظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة أنه طلوع الشمس من مغربها ، انتهى .

(٢) وهو مختار الحافظ كما تقدم ، و به جزم أبو عبد الله ، قال الحافظ : وحكمة ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة ، فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من إغلاق باب التوبة ، انتهى . و تقدم الكلام على الآيات فى أبواب الفتن .

والظاهر كون ذلك بعد الطلوع و استقرار كل امرئ على ما قدر له، بقى الدجال فان التوبة مقبولة بعد خروجه فلا يصح كون كل من الثلاثة مانعاً قبول التوبة، والتوجيه (١) أن المرأ بعد خروجه لا يوفق لها فنفى القبول صادق بارتفاع التوبة رأساً أو بوقوعها و عدم قبولها و الله أعلم. قوله [فاكتبوها له بعشر أمثالها] ولعل العشر وراء الواحدة التى كتبت عند العزم ولا مانع منه وفضل الله أوسع.

[سورة الأعراف] قوله [قال حماد: هكذا] أى أشار إلى الأرض كا (٢) للشئ إلى تحت.

---

(١) و يأبى عن هـذا التوجيه ما تظافرت عليه الروايات من أن نزول عيسى عليه السلام بعد خروج الدجال، و هو لا يقبل إلا الاسلام، و كذا يبعد ما حكى الحافظ عن البيهقى من توجيه الحديث بأنه لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال، و ينفعه بعـد انقراضه، و ذلك لأنه يأبى عنه ما ورد أن الدين فى زمان عيسى يكون كله لله، فلا يصح التوجيه إلا ما تقدم فى كلام الشيخ، قال القارى: فيه تغليب و المراد هذه الثلاثة بأسرها، قلت: وكذلك جزم عامة شراح الحديث والمفسرين بأن العبرة فى عدم قبول التوبة و الايمان للطلوع.

(٢) بياض فى الأصل بين (كا) وبين (للشئ) ولم أتحصل غرض الشيخ، و ما حمل عليـه أهل التفسير أثر أنس هذا على قلة الظهور، ففى الخازن: قال السدى: ما تجلى إلا قدر الخنصر يدل عليه ما روى ثابت عن أنس أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية و قال: هكـذا و وضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل، انتهى. وحكى السيوطى فى الدر عن جماعة من طرق عن أنس أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية، «فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا» قال: هكذا و أشار بأصبعيه، و وضع طرف إبهامـه على أنملة ✽

قوله [فاستخرج منه ذرية] أى على الترتيب كلا من أبيه (١)، وقوله فى الجواب: [إذا خلق العبد للجنة] يعنى أن العمل بتقديره تعالى كما أن السعادة و الشقاء بتقديره أيضاً، فلا تكاسلوا و سددوا و قاربوا، فان العمل بعمل أهل الجنة دليل كونه منهم، كما أن العمل بعمل أهل النار دليل كونه منهم، أجارنا الله منه.

قوله [فأعجبه وبيص ما بين عينيه] و هذا لا يستلزم كون و بيصه خيراً من كل من حضر هناك، فان إعجاب المرء بشيء لا يقتضى كونه أفضل من كل ما سواه. قوله [فجحد آدم] ليس بمعنى الانكار (٢) مع علم، و إنما هو الانكار فحسب، ثم لما كان منشأه النسيان أفرده، و الخطأ هو أكل الشجرة وغلب فى ذريته فى كل منهم ما ناسبه من الثلاثة.

---

* الخنصر، وفى لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر، فساخ الجبل وخر موسى صعقاً، وفى لفظ: فساخ الجبل فى الأرض، فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة، و أخرج أبو الشيخ وغيره عن أنس عن النبى ﷺ قال: أظهر مقدار هذا و وضع الابهام على خنصر الأصبع الصغرى، انتهى.

(١) وبذلك جزم عامة المفسرين، ففى الجلالين: أخرج بعضهم من صلب بعض من صلب آدم نسلا بعد نسل، كنحو ما يتوالدون كالذر، انتهى. و هكذا فى الخازن، و حكى صاحب الجمل عن الشعرانى عشرة أبحاث فى تفسير الآية فارجع إليه.

(٢) قال القارى: قوله جحد آدم أى ذلك لأنه كان فى عالم الذر، فلم يستحضره حالة مجيء ملك الموت له، وقوله: نسى ابن آدم، إشارة إلى أن الجحد كان نسياناً أيضاً إذ لا يجوز جحده عناداً، انتهى. ثم الحديث يخالفه ماسيأتى فى آخر كتاب التفسير من أنه أعطاه من عمره ستين سنة، و سيأتى الجمع هنالك.

قوله [فسمته عبد الحارث] و هذا تفسير لقوله تعالى: « جعلا له شركاء فيما آتاهما » و الشرك (١) هو الشرك فى التسمية ، و تسميته هذا إن كان بعد علمه أن الحارث اسم إبليس فهو ظاهر أنه إثم و إن كانت صغيرة لأن المعنى اللغوى (٢) لا يكون مقصودا فى العلم و إنما هو وضع ثان،

---

(١) وبذلك جزم السيوطى فى الجلالين إذ قال: « جعلا له شركاء فيما آتاهما » بتسميته عبد الحارث ، و لا ينبغى أن يكون عبداً إلا لله ، و ليس باشراك فى العبودية لعصمته ، ثم ذكر حديث سمرة هذا ، وقال: رواه الحاكم و قال: صحيح ، انتهى . و لم يرتض عنه البيضاوى و فسر الآية بقوله : « جعلا له شركاء » أى جعلا أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى و عبد المناف على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وقيل: لما حملت حواء، فذكر هذه القصة ، ثم قال : أمثال ذلك لايليق بالأنبياء ، انتهى .

(٢) ولو سلم فقد قال العلماء: لم يكن ذلك شركاً فى العبادة ولا أن الحارث رب لهما لأن آدم عليه السلام كان نبياً معصوماً من الشرك ، و لكن قصدا بالتسمية أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامته ، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به أنه مملوك ، كما قال الشاعر :

و إنى لعبد الضيف ما دام ثاوياً

أخبر عن نفسه أنه عبد الضيف مع بقاء الحرية ، و إنما أراد بالعبودية خدمة الضيف ، فكذلك هاهنا ، و إنما أخبر عن آدم عليه السلام بقوله سبحانه « جعلا له شركاء » لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فمنصب النبوة أشرف المناصب و أعلاها ، فعاتبه الله عز وجل لأنه نظر إلى السبب و لم ينظر إلى المسبب ، كذا فى الخازن .

و إن كان بغير أن يعلم ذلك فلعلة المبالاة وعدم التحقيق والتقصير في ذلك ، فعلم أنه الورد بما ليس له معنى معلوم لا يصح.

[سورة الأنفال]

قوله [فقال : هذا ليس لي و لا لك] لما أن حكم الغنائم لم يكن نزل بعد فإنها أول غنيمة في الاسلام ، وقول من قال (١) لأنها من غنيمة لم تقسم ذهول . قوله [فأتاه أبو بكر] وكان النبي ﷺ في مقام العجز و العبودية و الله صمد ، و أبو بكر في مقام التوكل . قوله [فناداه العباس و هو في وثاقه] و كان خروجه لجبرهم (٢) عليه إلا أن من كثر سواد قوم فهو منهم و لذلك السر فدى كفدية الآخرين . قوله [لا يصلح] لما أنه خاف (٣) على نبي الله ﷺ أن يدخل عليهم في دارهم و هم محنقون (٤) عليه فلا يقصرون في إضراره

(١) كما ذكر في بين سطور الكتاب ، و لم يعزه إلى أحد ، ثم ما أفاده الشيخ من أنه لم يكن نزل حكم الغنيمة بعد بذلك جزم غير واحد من العلماء ، ويشكل عليه لاسيما على الحنفية أنه كيف قال ﷺ في غزوة بدر : من قتل قتيلا فله سلبه ، و أجاب عنه شيخنا في البذل فارجع إليه .

(٢) ففي الاصابة : شهد بدراً مع المشركين مكرهاً ، وفي الخميس : قال النبي ﷺ يومئذ لأصحابه : إني قد عرفت رجالا من بني هاشم و غيرهم قد أخرجوا كرهاً و لا حاجة لهم بقتالنا ، فمن لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله ، ومن لقي أبا البختري فلا يقتله ، ومن لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله ، فانه إنما خرج مستكرها ، انتهى . وسيأتي عنه قريباً أنه قال : إني كنت مسلماً لكن القوم استكرهوني .

(٣) و هذا دليل بين على إكراهه رضي الله عنه على الخروج و عدم رضائه بايذاء النبي ﷺ و القتال معه .

(٤) قال المجد : الحنق محركة الغيظ أو شدته ، و أحنق أغضب و حقد حقداً لا ينحل ، انتهى .

و إيذائه . قوله [فمن يقول هذا إلا أبو هريرة الآن] مدح لأستاذه (١) على غزارة علمه و كثرة رواياته ، و ليس فيه نفى لغيره . قوله [وقعوا فى الغنائم] و هذا من غير اطلاعه ﷺ و كانوا قد أكلوا منها و تصرفوا فيها غير ذلك .

قوله [إلا سهيل بن البيضاء] لثبوت (٢) إسلامه رضى الله عنه .

(١) يعنى أن هذه جملة معترضة بين نظم الحديث ، و يؤيد ذلك أن الحديث أخرجه صاحب التيسير برواية الترمذى بلفظ : لم تحل الغنائم لأحد سود الرأس من قبلكم ، إنما كانت تنزل نار من السماء فتأكلها ، فلما كان يوم بدر وقعوا فى الغنائم قبل أن تحل لهم ، فأنزل الله تعالى ، الحديث . و أخرج السيوطى برواية جماعـــة للخرجين منهم الترمذى عن أبى هريرة قال : لما كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم ، فأصابوها قبل أن تحل لهم ، فقال رسول الله ﷺ : إن الغنيمة لا تحل لأحد سود الروس قبلكم ، كان وأصحابه إذا غنموا جمعوهـا و نزلت نار من السماء فأهلكتها ، فأنزل الله هـــذه الآية « لو لا كتاب من الله سبق » إلى آخر الآيتين ، انتهى .

(٢) كتب الشيخ أولا فى تقريره (قوله : إلا سهيل بن البيضاء ، ولا أدرى ما الذى فرق به بين سهيل وعباس ، فليسأل ، انتهى) ثم ضبب عليـــه وكتب محله (لثبوت إسلامه) و لعله سأل الشيخ عنه فأفاد ذلك ، لكن يشكل عليه ما فى الخميس : قال النبى ﷺ للعباس : افد نفسك وابنى أخيك عقيل ونوفل ، فإنك ذو مال ، قال : إنى كنت مسلماً لكن القوم استكرهونى ، قال : الله أعلم بإسلامك إن يك ما ذكرت حقاً فالله يجزيك ، فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا ، انتهى . و هـذا المعنى موجود فى سهيل أيضاً اللهم إلا أن يقال : إن إسلام سهيل كان بالشهادة بخلاف العباس مع أنه يدل بعض الروايات على أن عباساً أسلم إذ ذاك حين أخبره النبى ﷺ بمال ★

[سورة التوبة]

قوله [و وضعتها في السبع الطول] يعنى أن ترك البسملة لعدم القطع بكونهما سورتين، وترك الفرجة لعدم القطع بكونهما سورة، ثم الوضع في الطول (١)

★ دفعه إلى زوجته سراً لايعلمه غيره حين خرج من مكة، ثم في الحديث إشكال آخر أيضاً، و هو أنه ورد فيه إستثناء سهيل بالتصغير، و هو هكذا في الدر المنثور و الخازن وغيرهما، و قال الحافظ الاصابة: سهيل ابن بيضاء ذكر ابن إسحاق أنه شهد بدراً، وذكره في البدريين أيضاً موسى ابن عقبة، وزعم ابن الكلبي أنه الذي أسر يوم بدر وشهد له ابن مسعود، و رد ذلك الواقدي و قال: إنما هو أخوه سهل، و يؤيد الكلبي ما رواه الطبراني باسناد صحيح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، ثم ذكر حديث الباب، و قال في سهل: قال أبو حاتم: كان سهل ممن يظهر الاسلام بمكة، وقال أبو عمر: أسلم سهل بمكة، فكتم إسلامه، فأخرجته قريش إلى بدر، فأسر يومئذ، فشهد له ابن مسعود أنه رآه يصلي بمكة، فأطلق، انتهى. و قال ابن الأثير في أسد الغابة في سهل: كان ممن أظهر إسلامه بمكة، وقال في سهيل بالتصغير: قريشي قديم الاسلام هاجر إلى الحبشة، ثم رجع إلى مكة، وهاجر إلى المدينة لجمع الهجرتين، ثم شهد بدراً وغيرها، انتهى. فتأمل. وما أشار إليه المصنف من القصة مذكورة في الدر و الخازن وغيرهما في استشارته ﷺ. وقوله لأبي بكر: مثلك كمثل إبراهيم وعيسى، وقوله لعمر: مثلك كمثل نوح و موسى، وقال الخازن أخرجه الترمذي مختصراً و قال: في الحديث قصة، وهي هذه القصة التي ذكرها البغوي، ثم أخرج الخازن عن رواية عمر بعض هذه القصة مع زيادة فيها.

(١) و قد تقدم في فضل الفاتحة ما هو المشهور عند أهل الفن أن أول القرآن السبع الطول، ثم المئون، ثم المثاني، ثم المفصل.

فلأنهما إن كانتا سورتين فلا حرج فى وضعهما هناك فقد تخلل فى المثين بعض المثانى كالحجر و الرعد ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محله ، بخلاف ما لو وضعته فى المثانى ، فان وضعها ثمة لم يكن موافقا ، فلذلك أخرته عن الطول و قدمتـــه على المثين لأجل الشبهة فى كون كل منهما يقيناً .

قوله [أى يوم أحرم] على زنة التفضيل الله (١) و رسوله أعلم ، وكانوا قد فهموا أنه سيجيب مسألته بنفسه ، ثم لما أعاده ثانياً حملوه على الاتفاق ، وتيقنوا فى الثالثة أن المقصود هو السؤال و أن يجيبوه بألسنتهم .

قوله [فانه موضوع كله] أى مع رأس ماله (٢) و لعل المرجع إلى المال

---

(١) هكذا فى الأصل ، فيحتمل أن يكون من كلام الشيخ قدمه تمهيداً لكلامه الآتى ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنهم أحالوا فى المرتبتين الأوليين على الله و رسوله ، كما هو مذكور فى الروايات فى أكثر أسئلة هذه الخطبة ، ففى المشكاة برواية الشيخين عن أبى بكرة قال : خطبنـــا النبى ﷺ يوم النحر و قال : أى شهر هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننـــا أنه سيسميه بغير اسمه ، فقال : أليس ذا الحجة ؟ قلنا : بلى ، قال : أى بلد هذا ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس البلد الحرام ؟ قلنا : بلى ، قال : فأى يوم هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى ، قال : فان دماكم و أموالكم و أعراضكم عليـــكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا ، الحديث .

(٢) هذا هو الظاهر من سياق الحديث ، فانه ﷺ وضع أولا ربا الجاهلية وأبقى لهم رؤس أموالهم ، ثم استثنى من ذلك ربا العبـاس ، فمقتضاه أن يكون حكمه غير ما سبق إلا أن عامة الشراح كالنووى و القارى و الشيخ ☓

المذكور فى ضمن الربا ،

و قوله [دم الحارث] و فى بعض الروايات (١) دم ربيعة ، و فى بعضها دم إياس ، و الكل واحـــد ، فان المقتول هو إياس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، فأضافه بعضهم إلى المقتول نفسه ، و بعضهم إلى أبيه ، و بعضهم إلى جده ، و قصة قتله نقله (٢) فى الحاشية .

✕ فى البذل و غيرهم ذهبوا إلى أن الموضوع فى ربا العباس أيضاً الزيادة على رأس المال ، و لم يتعرضوا للاستثناء فى حديث الباب .

(١) و بالألفاظ الثلاثة وردت الروايات المختلفة العـــديدة ، و فى المشكاة فى حـــديث جابر الطويل : و أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة ، قال القارى : اسمه إياس بن ربيعة بن الحارث ، و صح من بعض الرواة دم ربيعة بن الحارث ، و هى رواية البخارى ، وقد خطأهم جمع من أهل العلم بأن الصواب دم ابن ربيعة ، و يمكن تصحيح ذلك بأن يقال إضافة الدم إلى ربيعة لأنه ولى ذلك ، أوهو على حذف المضاف أى دم قتيل ربيعة اعتماداً على اشتهار القصة، انتهى . و قال النووى : قال المحققون والجمهور : اسم هذا الابن إياس بن ربيعة ، و قيل : اسمه حارثة ، و قيل : آدم ، و قال الدار قطنى : هو تصحيف ، و قيل : اسمه تمام ورواه بعض رواة مسلم دم ربيعة بن الحارث ، وكذا رواه أبو داؤد ، وقيل : هو وهم والصواب ابن ربيعة ، لأن ربيعة عاش بعد النبى ﷺ إلى زمن عمر رضى الله عنه ، انتهى .

(٢) تبعاً للنووى من أنه كان هـــذا الابن المقتول صغيراً يحبو بين البيوت ، فأصابه حجر فى حرب كانت بين بنى سعد و بنى ليث بن بكر ، انتهى . وقال القارى : أصابه حجر فى حرب بنى سعد مع قبيلة هذيل ، فقتله هذيل .

قوله [واستوصوا بالنساء خيراً] و كن فى العرب لا منزلة لهن كالاماء ، و ذلك لملابسة اليهود ، و الأمر فى النصارى كان بعكس ذلك .

قوله [يوم النحر] و هذا لا ينفى كون عرفة (١) يوم الحج الأكبر ، فان معظم أفعال الحج فيه ، و أما قوله تعالى : « براءة من الله و رسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر » فصادق على اليومين معاً ، فان النداء كانت فيهما و بعدهما أيضاً ، و لكل من القولين روايات و آثار ، و قيل : الحج الأكبر هو الحج و الأصغر هو العمرة ، فعلى هذا (٢) الحج عرفة .

قوله [ثم دعاه] هذا مجاز (٣) عن الاعلام لأنه لم يكن ثمة دعاء .

(١) يعنى لا منافاة بين مختلف ما ورد فى مصداق الحج الأكبر و يوم الحج الأكبر ، ففى حديث الباب أنه يوم النحر ، سمى بذلك لأنه تتكمل فيه المناسك و تتكثر ، و روى الطبرى من طريق أبى جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، و قيل : الحج الأكبر القران و الأصغر الافراد ، و عن الثورى : أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر ، كما يقال : يوم الفتح ، و قيل غير ذلك كما فى الفتح .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فى العبارة سقوطاً ، و المراد ظاهر ، قال البيضاوى تحت قوله تعالى : « يوم الحج الأكبر » : يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله . وقيل : يوم عرفة لقوله عليه السلام : الحج عرفة ، وصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ، أو لأن المراد بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله ، فانه أكبر من باقى الأعمال ، انتهى .

(٣) فان الروايات متظافرة على أنه ﷺ بعث علياً بعد ما أرسل أبا بكر ولحقه على رضى الله عنه فى الطريق .

قوله [بعث النبى ﷺ] و جعله أمير الموسم ، و أمره أيضا أن ينادى بهذه الكلمات ، ثم أتبعه علياً للنداء فحسب سواء كان إصالة أو نيابة عن أبي بكر ، و أيا ما كان فأبوبكر باق على كونه أمير موسم (١) من غير شك .

قوله [فقام على أيام التشريق] أى أيام التشريق (٢) أيضاً ، لا أنه اقتصر على النداء فيها .

قوله [فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر] فقيل : هى الأشهر الحرم (٣) ، وقيل : بل من وقت النزول ، و كان نزول الآية فى شوال ، وقيل : بل المراد رجب ، و ذوالقعدة ، و ذو الحجة ، والمحرم ، ثم اعلم أن العهد كان مع كل قبائل العرب ثم نكثوا فمن نكث منهم أمهل له الأربعة الأشهر المذكورة ، و من لم ينكث كان باقياً على عهده ، و هو تمام العشرة .

(١) فقد حكى الحافظ عن الطحاوى فى مشكله أن أبا بكر كان الأمير فى تلك الحجة بلا خلاف ، و كان على هو المأمور بالتأذين بذلك ، و كأن علياً لم يطق التأذين بذلك وحده ، و احتاج إلى من يعينه على ذلك ، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة و غيره ليساعدوه على ذلك ، انتهى .

(٢) و بذلك يجمع بين مختلف ما روى فى ذلك كما يظهر من كلام الشراح الحافظ و غيره أن علياً نادى بها من يوم التروية إلى آخر أيام التشريق فى كل موضع اجتماع ، و يستعين بأبى هريرة و غيره ممن عينهم أبو بكر أمير الموسم لذلك .

(٣) واختلف فى المراد بالأشهر الحرم فى قوله تعالى : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » على أقوال بسطها الرازى ، و قال البيضاوى تحت قوله تعالى : « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر » : شوال ، و ذى القعدة ، وذى الحجة ، والمحرم ، لأنها نزلت فى شوال ، وقيل : هى عشرون من ذى الحجة إلى عشر

قوله [و لا يحجن بعد العام مشرك] و هذا خاص بأيام الحج ، فأتبعه : و لا يطوفن بالبيت عريان ، فكان المعنى أنهم لا يأتون البيت فى أيام الحج أيام طاعتنا ، و أما فى سائر الأيام ، فلا يأتونه عراة على عادتهم ، و فى هـذا دليل على ما ذهب إليه (١) الامام من جواز دخول الذمى فى المسجد ، و أما قوله تعالى « فلا يقربوا المسجد الحرام » فالمراد به هو الحج للحديث (٢) .

★ من ربيع الآخر ، لأن التبليغ كان يوم النحر ، انتهى مختصراً . ثم قال : فاذا انسلخ الأشهر الحرم التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها ، و قيل : رجب ، وذوالقعدة ، و ذوالحجة ، و المحرم ، و هذا مخل بالنظم مخالف للاجماع ، فانه يقتضى بقاء حرمة الأشهر الحرم ، إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها ، انتهى . و تقدم شئ من ذلك فى أبواب الحج .

(١) و المسألة خلافية شهيرة ، قال الشيخ فى البذل : فى دخول المشرك المسجد مذاهب ، فعند الحنفية الجواز مطلقاً ، و عند المالكية و المزنى المنع مطلقاً ، وعند الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام و غيره للآية ، انتهى . و اختلف نقله المذاهب فى بيانها .

(٢) أى لحديث الباب ، قال الجصاص فى أحكام القرآن تحت قوله تعالى : « فلا يقربوا المسجد الحرام » : قد تنازع فى معناه أهل العلم ، فقال مالك و الشافعى : لايدخل المشرك المسجد الحرام ، قال مالك : و لا غيره من المساجد إلا لحاجة من نحو الذمى يدخل إلى الحاكم فى المسجد للخصومة ، وقال الشافعى : يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ، وقال أصحابنا : يجوز للذمى دخول سائر المساجد ، وإنما معنى الآية على أحد وجهين ، إما أن يكون النهى خاصاً فى المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة و سائر المساجد ، لأنهم لم تكن لهم ذمة ، و كان لا يقبل منهم إلا ✕

قوله [فاشهدوا له بالايمان] فعلم أن (١) لنا أن نشهد بايمان من مات و هو مؤمن بظاهره ، و إن لم يكن لنا علم بما بينه و بين الله .

قوله [لو علمنا أى المال خير] لما نزلت هذه الآية فهم بعضهم (٢)

☒ الاسلام أو السيف ، و هم مشركوا العرب ، أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج ، و لذلك أمر النبى ﷺ بالنداء يوم النحر ، و فى حديث على حين أمره النبى ﷺ بأن يبلغ عنه سورة براءة نادى : و لا يحج بعد العام مشرك ، دليل على المراد بقوله : فلا يقربوا المسجد الحرام ، ويدل عليه قوله فى نسق الآية « و إن خفتم عيلة » الآية ، و إنما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا ينتفعون بالتجارات التى كانت تكون فى مواسم الحج ، فدل ذلك على أن مراد الآية الحج ، و يدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج و الوقوف بعرفة و المزدلفة و سائر أفعال الحج و إن لم يكن فى المسجد ، و لم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد بغير الحج ، إلى آخر ما بسطه .

(١) ويشكل عليه ما ورد من الانكار على عائشة فى قولها : عصفور من عصافير الجنة ، و الانكار على أم العلاء فى قولها لعثمان بن مظعون : شهادتى عليك لقد أكرمك الله ، و جمع بينهما بأن النهى محمول على الجزم و حديث الباب على الظن .

(٢) كما هو معروف عن أبى ذر ، روى عنه بألفاظ مختلفة وروايات كثيرة ، منها ما روى عنه : ذوالدرهمين أشد حبساً من ذى درهم ، وروى عنه : أى مال ذهب أو فضة أوكى عليه فهو جمر على صاحبه ، و منها ما روى ★

حرمة جمع المال مطلقاً، ومنهم من سأله ﷺ (١) ففسر له أن المراد ما لم يزك، و بعضهم لما علم فى كنز النقدين ضرراً دلت عليه الآية سأله ﷺ (٢) عما يكنزه ولايستضر به، فأشار النبي ﷺ فى الجواب بكنز النقدين بعد الزكاة حيث قال (٣) :

★ عن ثوبان أنه قال : ما من رجل يموت و عنده أحمر و أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفحة من نار تكوى بها قدمه إلى ذقنه مغفوراً بعد أو معذباً ، و روى نحو ذلك عن أبى أمامة و غيره ، ذكرها السيوطى فى الدر .

(١) فقد أخرج ابن أبي شيبة و أبوداود و الحاكم و صححه و جماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين ، وقالوا: ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده ، فقال عمر : إنا أفرج عنكم ، فانطلق عمر و اتبعه ثوبان فأتى النبى ﷺ فقال : يانبى الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية ، فقال : إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ، وإنما فرض المواريث من أموال تبقى بعد كم ، الحديث ، ذكره السيوطى ، وعن أم سلمة قالت : يا رسول الله ، إن لى أوضاحاً من ذهب أو فضة أفكنز هو ؟ قال: كل شئ تؤدى زكاته فليس بكنز .

(٢) كما فى حديث الباب ، و أخرج الدار قطنى فى الأفراد و ابن مردويه عن بريدة ، قال : لما نزلت « و الذين يكنزون الذهب و الفضة » قال أصحاب رسول الله ﷺ : نزل اليوم فى الكنز ما نزل ، فقال أبو بكر : يا رسول الله! ماذا نكنز اليوم ؟ قال: لساناً ذاكراً، وقلباً شاكراً، وزوجة صالحة تعين أحدكم على إيمانه ، كذا فى الدر .

(٣) يعنى جوابه ﷺ بصيغة التفضيل دليل لجواز غيره ، بل لفضله أيضاً، وورد عند الشيخين من رواية سعد بن أبى وقاص مرفوعاً : إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس ، الحديث .

أفضله ، و هذا يقتضى جوازاً فى غيره بل فضلا فيه ، وصرح بما يكنزه لآخرته فقال : لسان إلخ .

قوله [أما إنهم لم يكونوا إلخ] لكنهم عاملوا بهم معاملة الأرباب فى امتثال أوامرهم حسب ما لم يأمر به (١) شريعتهم كما يفعله مسترشدو زماننا فى إطاعة مرشديهم ، و إن خالف الشرع الشريف .

قوله [والله و رسوله أعلم] أى بما هو أولى (٢) أن يفعل بالمنافقين ، أو المعنى الله ورسوله أعلم بما كان بى إذاً من شدة الغضب وفورانه حيث لم يقدر على السكوت و عدم التعرض مع رسول الله ﷺ ، فيكون اعتذاراً وجواباً عما عسى أن يسأل أن عمر كيف أقدم على النبى ﷺ واجترأ على مقالته التى ذكرت ، و ذكر الرسول مع أن الله هو العليم بما فى صدور الرجال لما أنه يطلع رسوله على

(١) ففى الدر من رواية البيهقى فى الشعب عن حذيفة ، قال : أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم أطاعوهم فى معصية الله ، قال الخازن : يعنى أنهم أطاعوهم فى معصية الله ، وذلك أنهم أحلوا لهم أشياء و حرموا عليهم أشياء من قبل أنفسهم فأطاعوهم فيها ، قال البيضاوى : أما طاعة الرسول وسائر من أمر الله بطاعته فهو فى الحقيقة طاعة الله .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : قال : فعجبت بعد من جرأتى على رسول الله ﷺ و الله و رسوله أعلم ، قال الحافظ : ظاهره أنه من قول عمر ، و يحتمل أن يكون من قول ابن عباس ، و قد روى الطبرى من طريق الحكم بن أبان فى نحو هذه القصة قال ابن عباس : فالله أعلم أى صلاة كانت ، وما خادع محمد أحداً قط ، انتهى . قلت : لكن ظاهر سياق الترمذى كالنص على أنه مقولة عمر فى حديث ، و لا ينافيه أن يكون مثل هذا الكلام من مقولة ابن عباس أيضاً فى حديث آخر .

ما يشاء ، فان الرسالة التى عبر بها عنه معتبرة فى المعنى ، ولذلك لم يؤت (١) بأمثال هذه الموارد باسمه ﷺ حتى لا يفوت التنبيه على أن حيثية الرسالة معتبرة فيه .

قوله [أليس قد نهى الله الخ] يعنى (٢) أن الله تعالى قال فى كتابه الكريم :

---

(١) يعنى لا يقال فى أمثال هذه المواضع : الله و محمد أعلم ، أو نحو ذلك ، بل يعبر بالله و رسوله أعلم تنبيهاً على أن العبرة للرسالة .

(٢) قال الحافظ : كذا فى هذه الرواية إطلاق النهى عن الصلاة ، وقد استشكل جداً حتى أقدم بعضهم فقال : هذا وهم من بعض رواته ، وعاكسه غيره فزعم أن عمر اطلع على نهى خاص فى ذلك ، و قال القرطبي : لعل ذلك وقع فى خاطر عمر ، فيكون من قبيل الالهام ، و يحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله : « ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » قال الحافظ : و الثانى مما قاله القرطبي أقرب من الأول ، لأنه لم يتقدم النهى عن الصلاة على المنافقين بدليل أنه قال فى آخر الحديث : فأنزل الله : « ولا تصل على أحد منهم » والذى يظهر أن فى الرواية تجوزا بينته رواية عبيد الله بن عمر عند البخارى بلفظ : فقال : تصلى عليه و قد نهاك الله أن تستغفر لهم ؟ و وقع عند ابن مردويه عن ابن عباس فقال عمر : أ تصلى عليه و قد نهاك الله أن تصلى عليه ؟ قال : أين ؟ قال قال : استغفرلهم ، الآية ، فكأن عمر فهم من الآية المذكورة ما هو الأكثر الأغلب من أن (أو) ليست للتخيير ، بل للتسوية فى عدم الوصف المذكور ، أى الاستغفار و عدمه سواء ، و فهم أيضاً أن سبعين مرة للمبالغة و العدد المعين لا مفهوم له ، و المراد نفى المغفرة لهم و لو كثر الاستغفار ، و فهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب المغفرة له ، فلذلك استلزم عنده النهى عن الاستغفار ترك الصلاة ، فلذلك جاء عنه فى هذه الرواية إطلاق النهى عن الصلاة ، انتهى مختصراً .

« ماكان للنبي و الذين آمنوا (معه) أن يستغفروا للشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » وقال أيضاً : « استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » فعلم عمر من الآيتين معاً حرمة الاستغفار لهم ، و الصلاة شاملة للاستغفار ، فلذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه : أوليس قد نهى الله إلخ لما أنه رضى الله تعالى عنه حمل قوله تعالى : « ماكان للنبي والذين آمنو » على أنه نهى تحريم ، ولذلك قال فى قوله تعالى : « استغفرلهم أو لاتستغفر لهم» إنه أراد بذلك منعه عن الاستغفار لهم ، وأما النبى ﷺ فلما (١) حمل

---

(١) قال الحافظ : و إنما لم يأخذ النبي ﷺ بقوله ، و صلى عليه إجراءاً له على ظاهر حكم الاسلام و استصحابا لظاهر الحكم ، و لما فيه من إكرام ولده الذى تحققت صلاحيته و مصلحة الاستئلاف ، و دفع المفسدة ، و كان ﷺ فى أول الأمر يصبر على أذى المشركين ، و يعفو و يصفح لمصلحة الاستئلاف و عدم التنفير ، و لذلك قال : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، فلما حصل الفتح و دخل المشركون فى الاسلام أمر بمجاهرة المنافقين و حملهم على حكم الحق ، و لاسيما و قد كان ذلك قبل نزول النهى الصريح عن الصلاة على المنافقين ، وغير ذلك مما أمر فيه بمجاهرتهم ، و بهذا التقرير يندفع الاشكال عما وقع فى هذه القصة . قال الخطابي: إنما فعل ذلك لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين ، و لتطييب قلب ولده الرجل الصالح ، و لتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم ، فلو لم يجب سؤال ابنه و ترك الصلاة قبل النهى الصريح لكان سبة على ابنه ، و عاراً على قومه ، قال الحافظ : و قد مال بعض أهل الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبى لكونه ﷺ صلى عليه ، وذهل عن الوارد من الآيات والأحاديث المصرحة فى حقه بما ينافى ذلك ، وهو ★

قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفرلهم » على التخيير ، وإن لم يكن مفيداً فى حقهم ، حمل قوله تعالى : « ما كان للنبى والذين آمنوا » على أن معناه لاينبغى لهم ذلك ، فآثر الصلاة عليهم إما لأنه مختار فى ذلك فيختار ما هو أفيد فى حقه ﷺ ، ولا شك أن دعوته إن لم تكن نافعة للنافقين فكانت مفيدة للمؤمنين ، لأنه كان يدعو بألفاظ عامة شاملة كالدعاء المأثور فى صلاة الجنازة المعمول فينا ، و لنفسه الشريفة (١) إذ قد كان يثاب عليها ، وإما لأنه أراد أن لا يستغفر فيها ، والنهى ليس إلا عن الاستغفار ، و أما عن الصلاة فلا .

قوله [هو مسجدى] ولقد بينا من قبل (٢) أنهما كانا قد اتفقا على كون المراد به مسجد قباء ، ثم اختلفا فى أنه هل هو خاصة أم المسجد النبوى أيضاً ، فأثبته أحدهما و نفاه الآخر ، فبين النبى ﷺ شموله لهما ، وعلى هذا لايلزم منافاة بين الآية و الرواية .

قوله [فنزلت ما كان للنبى و الذين آمنوا إلخ] و الآية دالة على أن

★ محجوج باجماع من قبله على نقيض ما قال ، و إطباقهم على ترك ذكره فى الصحابة مع شهرته ، و قد أخرج الطبرى من طريق سعيد عن قتادة فى هذه القصة قال : فأنزل الله « و لا تصل على أحد منهم » الآية ، قال : فذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال : و ما يغنى عنه قميصى من الله ، و إنى لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه ، انتهى .

(١) عطف على قوله (للمؤمنين) يعنى كانت مفيدة للمؤمنين لما تقدم ، وكانت مفيدة لنفسه الشريفة لما أنه يثاب عليها . و قوله : (إما لأنه أراد) عطف على قوله (إما لأنه مختار) يعنى آثر الصلاة لحمله (أو) على التخيير ، أو لحمله النهى على الاستغفار خاصة لا الصلاة .

(٢) فقد تقدم فى أبواب الصلاة (باب ما جاء فى المسجد الذى أسس على التقوى) و ذكر فيه المصنف حديث أنيس بن أبى يحيى .

إيفاء ما وعد (١) و هو حرام لا يجوز فضلا عن أن يجب .

قوله [كما قال الله تعالى] « و لو (٢) تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد » .

قوله [فذكر الحديث بطوله] و هو مذكور فى الكشاف ، و لعله مفصل فى الصحيحين أيضاً (٣) . قوله [بخير يوم أتى عليك منذ ولدتك أمك] ولا يتوهم أنه كيف (٤) فضل يوم قبلت توبته على يوم أسلم لأن الردة أشد من الكفر الأصلى ، و ليس (٥) سخط الله بأهون منها ، أو يقال الفضل جزئى .

---

(١) و المراد منه قوله : « سأستغفرلك ربى » الآية ، ومؤدى الآية كما جزم به أهل التفسير أنه يجوز لهم الاستغفار لأحبائهم ، فانه طلب توفيقهم للايمان ، فلما تبين أنهم أصحاب الجحيم بأن ماتوا على الكفر ، فلا يجوز .

(٢) قال الخازن : و لو تواعدتم أنتم و المشركون لاختلفتم فى الميعاد ، وذلك لأن المسلمين خرجوا لياخذوا العير ، وخرج الكفار ليمنعوها من المسلمين ، فالتقوا على غير ميعاد ، و المعنى لو تواعدتم أنتم و الكفار على القتال لاختلفتم أنتم و هم ، لقلتكم و كثرة عدوكم ، انتهى .

(٣) قلت : أخرجه البخارى فى مواضع من كتابه ، منها فى غزوة تبوك بترجمة مستقلة ، و هى (حديث كعب بن مالك) ، و كذا أخرجه مسلم فى كتاب التوبة فى (باب حديث توبة كعب بن مالك) .

(٤) قال الحافظ : استشكل هذا الاطلاق بيوم إسلامه ، فانه مر عليه بعد أن ولدته أمه ، و هو خير أيامه ، فقيل : هو مستثنى تقديراً و إن لم ينطق به لعدم خفائه ، و الأحسن فى الجواب أن يوم توبته مكمل ليوم إسلامه ، فيوم إسلامه بداية سعادته و يوم توبته مكمل لها ، فهو خير جميع أيامه و إن كان يوم إسلامه خيرها ، فيوم توبته المضاف إلى إسلامه خير من يوم إسلامه المجرد عنها ، انتهى .

(٥) لا يقال : إن ذلك كبيرة فكيف يساوى الكفر ؟ لأن مزية الكفر على الكبيرة باعتبار أن الكفر لا يغفر ، و الكبيرة تغفر ، فاذا كانت كبيرة بحيث لا تغفر فأى فرق بينهما .

قوله [أمن عند الله أو من عندك] أى هل بمحض لطفه تعالى أم بشفاعتك .

قوله [و أن أنخلع من مالى إلخ] و كانت استشارة لا إيقافاً ، و إلا لما صح الاستثناء منه ، كما استثنى بعد ذلك بعضه ، و فى الحديث دلالة على أن لفظ المال يعم غير الدراهم و الدنانير أيضاً و العقار ونحوه ، وقال الامام (١) : المال ما فيه زكاة ، و لا يصح الاستدلال بما فى الرواية ، فان عرفهم متفاوت عرفهم .

قوله [فوجدت آخر سورة براءة إلخ] و كان قد التزم (٢) فى كتابته

---

(١) وتوضيح ذلك ما فى الهداية : من قال : مالى فى المساكين صدقة ، فهو على ما فيه الزكاة ، وإن أوصى بثلث ماله ، فهو على ثلث كل شيء ، والقياس أن يلزمه التصدق فى الأولى بالكل ، و به قال زفر ، قال ابن الهمام : و به قال البتى و النخعى والشافعى ، وقال مالك و أحمد : يتصدق بثلث ماله ، لقوله ﷺ لأبى لبابة حين قال : من توبتى أن أنخلع من مالى : يجزيك الثلث ، ثم بسط الكلام فى الدلائل ، و أجاب عن حديث أبى لبابة بأنه ليس فيه تصريح بأنه نذر ذلك ، فهو على أنه نوى ذلك و قصده ، قلت : و لا يرد الحديث على الحنفية كما أفاده الشيخ لأن قول الحنفية هذا فى النذر وهذه كانت استشارة ، و أيضاً قد يتفاوت العرف مع أن الحنفية أيضاً قالوا بالاطلاق العام كما صرح به أهل الفروع فى باب زكاة الأموال ، ففى البحر : أن المال كما روى عن محمد كل ما يتملكه الناس من نقد و عرض و حيوان و غير ذلك ، إلا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد و العروض ، انتهى .

(٢) و بسط هذا المعنى الحافظ فى الفتح ، و أخرج عن ابن أبى داود فى المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن قال : قام عمر فقال : من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به ، و كانوا يكتبون فى الصحف والألواح ، قال : وكان لا يقبل من أحد شيء ، حتى يشهد شاهدان ، ★

أن يسمع الآية عن جماعة، ثم يأخذ المكتوب عن اثنين، إلا أنه لم يجد هذه الآية مكتوبة إلا مع خزيمة (١) وإن كان سمع عن الجماعة (٢) و كان يحفظها بنفسه

★ و هذا يدل على أن زيداً لا يكتفى بمجرد وجدانه مكتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً مع كون زيد كان يحفظه، وكان يفعل مبالغة فى الاحتياط، و كان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدى النبى ﷺ لا من مجرد الحفظ، انتهى مختصراً.

(١) كما فى حديث الباب، واختلفت الروايات فى أن آخر التوبة وجد مع خزيمة أو أبى خزيمة، وبكلا الطريقين أخرجها البخارى فى تفسير التوبة، وذكر لكل منهما المتابعة، وكذا اختلف فى آية سورة الأحزاب، هل وجدت مع خزيمة أوأبى خزيمة، بسطه الحافظ فى الجهاد والتفسير وفضائل القرآن، ورجح أن آخر سورة التوبة وجد مع أبى خزيمة بالكنية، وهو غير الذى وجد معه آية سورة الأحزاب، و هو خزيمة بن ثابت بغير الكنية، و هو الذى جعل رسول الله ﷺ شهادته كالشهادتين، و علم من ذلك أن كلام الشيخ مبنى على رواية الترمذى، و هو مخالف لمختار الحافظ.

(٢) كما يدل عليه جل الروايات الواردة فى ذلك، ففى الدر برواية جماعة من المخرجين عن أبى بن كعب أن آخر ما نزل من القرآن « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » الآية، وعنه أيضاً أنهم جمعوا القرآن فى مصحف فى خلافة أبى بكر، فكان رجال يكتبون و يمل عليهم أبى بن كعب حتى انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم لا يفقهون » فظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن. فقال أبى بن كعب: إن النبى ﷺ قد أقرأنى بعد هذا آيتين « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » الحديث، و فى رواية: أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين، فقال عمر: **

أيضاً ، ثم إن خزيمة بن ثابت لما أقيمت شهادته مقام اثنين أقام كتابته مقام اثنين لذلك ، ثم وقع مثل هذا الانفراد حين كتبت المصاحف فى خلافة (١) عثمان رضى الله عنه ، وكان فى آية « من المؤمنين رجال» الآية ، وكان قد التزم فى كتابته الثانية أيضاً مثل التزامه فى الأولى مع زائدة ، و هى العرض و المقابـلة مع المصحف الذى كتب أولا ، فاتفق أنه لم يجد كريمة « من المؤمنين » الآية مكتوبة مع اثنين ، و إن كان فى المصحف و على ألسنة القوم .

قوله [وكان] أى عثمان (٢) [يغازى] أى يجهز [أهل الشام] و أهل العراق ليفتحوا آرمينية و آذربيجان .

** من معك؟ فقال : لا أدرى والله ، إلا أنى أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ و وعيتها وحفظتها ، فقال عمر : وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ ، الحديث . وفى أخرى : جاء خزيمة بهاتين الآيتين ، وقال عثمان : أنا أشهد أنهما من عند الله ، فهذه الروايات وغيرها صريحة فى أنهم سمعوا من الجماعة ، وعدم الوجدان كان فى الـكتابة أو فى الشهادة على الـكتابة ، هذا وقد بسط الحافظ فى أسماء حفاظ القرآن فى باب القراء من أصحاب النبى ﷺ .

(١) قال ابن التين وغيره : الفرق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شىء بذهاب حملته ، لأنه لم يكن مجموعاً فى موضع واحد فجمعه فى صحائف مرتباً لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبى ﷺ ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف فى وجوه القرآن حين قرأوه بلغاتهم على الاتساع ، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض ، فنسخ تلك الصحف مرتباً لسوره فى مصحف واحد ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش ، كذا فى الفتح .

(٢) وبذلك جزم العينى إذ فسر الحديث بقوله : أى كان عثمان يجهز أهل الشام ★

قوله [أعزل عن إلخ] وكان فى فهمه (١) رضى الله عنه أنه لو تولى ترتيبه لرتبه أحسن ترتيب، إلا أنهم لم يدخلوه فيهم لأنه كان لايترك ما أدى إليه فهمه، فخافوا أن يخالف الشورى فيفوت ما هم بصدده، ثم إن عثمان رضى الله عنه أخذ سائر

★ وأهل العراق لغزو آرمينية وآذربيجان وفتحهما، وبسط الحافظ فى ضبطهما أشد البسط، ثم قال: وكانت هذه القصة فى سنة خمس و عشرين فى السنة الثانية أو الثالثة من خلافة عثمان، ثم ذكر الروايات المختلفة فى ذلك وقال فى آخره: فيكون ذلك فى أواخر سنة أربع و عشرين و أوائل سنة خمس وعشرين، وهو الوقت الذى ذكر أهل التاريخ أن آرمينية فتحت فيه، وغفل بعض من أدركناه فزعم أن ذلك كان فى حدود ثلاثين.

(١) قال الحافظ: وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذى فى آخر حديث إبراهيم بن سعد عن الزهرى، وأخرج ابن أبى داود عنه أنه قال: لقد أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة و إن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان، و العذر لعثمان فى ذلك أنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه و يحضر، وأيضاً فان عثمان إنما أراد نسخ الصحف التى كانت جمعت فى عهد أبى بكر و أن يجعلها مصحفاً واحداً، وكان الذى نسخ ذلك فى عهد أبى بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحى، فكانت له فى ذلك أولية ليست لغيره، انتهى. وقال أيضاً: كأن ابن مسعود رأى خلاف مارأى عثمان من الاقتصار على قراءة واحدة وإلغاء ما عدا ذلك، أو كان لاينكر الاقتصار لما فى عدمه من الاختلاف، بل كان يريد أن تكون قراءته هى التى يعول عليها لما له من المزية فى ذلك مما ليس لغيره، انتهى.

المصاحف و غسلها (١)، ومن هاهنا يعلم أن المباحات كثيراً ما تحرم (٢) لمخافة الفتن والمفاسد، ثم إن ابن مسعود رضى الله عنه منع مصاحفه أن يؤتيها عثمان رضى الله عنه، فأمر غلمانه (٣) أن ينزعوها منه، فوقعوا به رضى الله عنه حتى أصابته جراحات وصدمات، فمات رضى الله عنه فى ذلك، و تأسف عثمان رضى الله عنه على ما أمرهم به، وسخط عليهم فيما فعلوا به، وكان ذلك فى الكتاب مسطوراً، ولا مانع لما قد صار

(١) واختلفت الروايات فى ذلك كما بسطها الحافظ تحت رواية البخارى: «وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أومصحف أن يحرق» فقال: يحرق بالمهملة و بالمعجمة، و فى رواية أن تمحى أو تحرق، و المحو أعم من أن يكون بالغسل أو التحريق، و جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة فى إذهابها، انتهى.

(٢) فان القراءة بحروف مختلفة كانت مباحة، ثم أجمعت الصحابة على قراءة ما جمعها زيد، قال الخطابى: الأشبه ما قيل أن القرآن أنزل رخصاً للقارى بأن يقرأ بسبعة أحرف، وهذا قبل إجماع الصحابة، وأما الآن فلايسعهم أن يقرءوه على خلاف ما أجمعوا عليه، انتهى، كذا فى الأوجز.

(٣) و هذا مما نقم على أمير المؤمنين عثمان كما بسط الايراد و الجواب عنه فى «تحفة الاثنى عشرية» فارجع إليه لو شئت التفصيل، ومال صاحب الخميس إلى أن ما رووه مما جرى على عبد الله بن مسعود عن عثمان و أمره غلامه بضربه كله بهتان لا يصح منه شيء و على تقدير الصحة يكون ذلك من الغلام قد فعله من عند نفسه غضباً لمولاه، إلى آخر ما بسطه، ولا إشكال فيه عندى على صحة ذلك فان كليهما كانا معذورين، أما عثمان فلدفع شرة الاختلاف، وأما ابن مسعود فروى عنه أنه قال: من استطاع ذلك يعنى يترك ما سمعه من فى رسول الله ﷺ.

مقدوراً.

[من سورة يونس] .

قوله [ينجينا من النار] غلط من الكتاب و الصحيح حذف الياء (١) باعمال لم . قوله [مخافة أن تدركه الرحمة إلخ] (٢) .

---

(١) و هو كذلك فى النسخة المصرية بحذف الياء لكن فيها كلتا الصيغتين بتاء الخطاب ، وكذلك فى المشكاة برواية مسلم ولفظها : إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة و تنجنا من النار ؟ قال القارى : بتشديد الجيم و يخفف ، أى ألم تخلصنا من النار ، انتهى . قلت : لكن الصواب فى رواية الترمذى بصيغه الغائب ، لأن الخطاب فيها بواسطة المنادى بخلاف رواية مسلم .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد تحرير البحثين الطويلين المعروفين فى هذا الحديث فلم يتفق له ، أجمل الكلام على أحدهما الرازى ، و على الثانى صاحب الخازن ، وها أنا ألخص لك كلامهما تكميلا للفائدة ، أما الأول فقد قال الرازى : هاهنا سؤالان : الأول أن الانسان إذا وقع فى الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ ، فكيف حكى الله عنه أنه ذكر ذلك ؟ والجواب من وجهين : الأول أن مذهبنا أن الكلام الحقيقى هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان . الثانى أن يكون المراد بالغرق مقدماته . السؤال الثانى أنه آمن ثلاث مرات : أولها قوله : آمنت ، و الثانى لا إله إلا الله ، و الثالث أنا من المسلمين ، فما السبب بعدم القبول ؟ و الله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ و حقد ، حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل ، وأجاب عنه العلماء بوجوه : الأول أنه إنما آمن عند نزول العذاب ، و لا يقبل الايمان فى هذا الوقت ، قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . الثانى

....

★ أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع البلاء، فما كان مقصوده بهذه الكلمة الاقرار بالربوبية، قلت: و كان دأبهم كذلك، قال تعالى: «ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك، لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك و لنرسلن معك بنى إسرائيل» الآية. «وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم» الآية. «و إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين» الآية. الثالث أن الاقرار كان بمحض التقليد، ألا ترى أنه قال: «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» و هو كان من الدهرية، كما حققنا فى سورة طـــه، و كان من المنكرين لوجود الصانع، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية، و التقليد المحض لا يفيده. الرابع ما فى بعض الكتب أن بعض أقوام بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل، فلما قال: «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» انصرف ذلك إلى العجل. الخامس أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم، و لذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل فى جسده، فلما كان كذلك وقال هو: «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية. السادس الايمان إنمـــا يتم بالاقرار بالنبوة، و هاهنا لم يقر بنبوة موسى عليه السلام. السـابع ما فى الكشاف أن جبرئيل أتى فرعون بفتيا فيها: ما قول الأمير فى عبد نشأ فى مال مولاه ونعمته، فكفر نعمته وجحد حقه، وادعى السيادة دونه؟ فكتب فرعون فيها: يقول أبو العباس الوليد بن مصعب: جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق، ثم إن فرعون لما أغرق رفع جبرئيل عليه السلام غليه فتياه، انتهى. قلت: والأوجه

. . . .

** عندى فى الأجوبة الثلاثة الأولى بالترتيب والسادس. وأما البحث الثانى فهو ما أورد الرازى على حديث الباب، وقال: لايصح ما نسب إلى جبرئيل، و تكلم الخازن أولا على طرق الحديث و أثبت واحداً منها على شرط البخارى، والثانى على شرط مسلم، ثم ذكر إشكال الرازى بأنه فى تلك الحالة إما أن يقال: التكليف ثابت أولا، فان كان ثابتاً لا يجوز لجبرئيل عليه السلام أن يمنعه من التوبة، بل يجب عليه أن يعينه عليها و على كل طاعة، و إن كان التكليف زائلا عن فرعون فى ذاك الوقت، فلا يبقى لهذا الذى نسب إلى جبرئيل فائدة، و أيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر، و الرضا بالكفر كفر، و أيضاً فكيف يليق بجلال الله أن يأمر جبرئيل بأن يمنعه من الايمان، و لو قيل: إن جبرئيل فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبرئيل: «و ما نتنزل إلا بأمر ربك» الآية. فهذا وجه الاشكال الذى أورده الرازى بكلام أكثر من هذا، و الجواب أن الحديث قد ثبت عن النبى ﷺ، فلا اعتراض لأحد، و أما قوله: التكليف هل كان ثابتاً أم لا؟ فان كان ثابتاً لم يجز لجبرئيل أن يمنعه، فان هذا القول لايستقيم على أصل المثبتين للقدر القائلين بخلق الأفعال لله، و أن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء، وهذا قول أهل السنة المثبتين للقدر، فانهم يقولون: إن الله يحول بين الكافر والايمان لقوله تعالى: «إن الله يحول بين المرء وقلبه» ولقوله تعالى: «قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم» ولقوله تعالى: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» فيكون فعله بفرعون جزاء على تركه الايمان أول مرة، فدس الطين من جنس الطبع والختم على القلب، هذا قول المثبتين ★

[من سورة هود]

قوله [في عماء] فقيل (١) : معناه السحاب ، وقيل : بل هو العالى عن أن يدركه العقول وتصل إليه الأفهام، وأيا ما كان ففيه إشارة إلى عدم السؤال عنه لكونه غير معقول الكيفية ، أما على الأول فلأنه كان سأل عن مقامه تبارك و تعالى قبل كل شيء من مخلوقه ، فان إضافة الخلق إلى الضمير أفادت الجنسية ، فلزم الاستغراق ، فكان منشأ سؤاله أن الرحمن استوى على العرش فأين كان قبل أن يخلقه ؟ فأجيب بأنه كان في شبه غمامة بيضاء ، ثم بقي بعد ذلك أنه هل كان هذه الغمامة حادثة أوقديمة ؟ لاسبيل إلى الأول

★ القدر ، ومن المنكرين لخلق الأفعال من اعترف أيضاً أن الله سبحانه و تعالى يفعل هذا عقوبة للعبد على كفره ، وأما قوله : لم يجز لجبرئيل أن يمنعه ، بل يجب عليه أن يعينه ، هذا إذا كان تكليفه كتكليفنا ، وأما إذا كان جبرئيل يفعل ما أمر ، و الله سبحانه هو الآمر بذلك ، فكيف لايجوز له ، و أما قوله : إن كان التكليف زائلا فلا فائدة ، فالجواب أن للناس فى تعليل أفعال الله تعالى قولين : أحدهما لا تعلل ، فلا يرد هذا السؤال ، والثانى أن لها غايات بحسب المصالح ، فالجواب أن جبرئيل لما علم أن إيمانه لا ينفع لتحقق معاينة الموت دس التراب تحقيقاً لهذا المنع ،والفائدة فيه تعجيل ما قد قضى عليه و سد الباب عنه سداً محكماً ، إلى آخر ما بسطه .

(١) قال فى المجمع : العماء بالفتح و المد السحاب ، و روى عمى بالقصر بمعنى ليس معه شيء ، وقيل : هو كل أمر لا يدركه عقولنا ، انتهى . وفى الحاشية عن أبى عبيدة : لا ندرى كيف كان ذلك العماء ، و عن الأزهرى : نحن نؤمن به ، و لا نكيفه بصفة ، انتهى . وأجمل شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى الكلام على معناه فى « الدر الثمين » وبسطه فى « فيوض الحرمين » و الحديث يتعلق بقوله تعالى : « و هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام » الآية .

لما أنه لو كان كذلك لم يصب الجواب غرض السائل، لأنه كان يسأل كونه قبل خلقه أجمع، فوجب القول بالقدم، فانتهوا عن السؤال لما قد فهموا أن الأمر ليس بمقدور أن تدركه الأفهام، و أما على الثانى فالأمر ظاهر لأن العمى هو العدم المحض فلا يتعلقه العلم و الاحاطة، ولا يتوهم أن ظرفية العدم له تبارك وتعالى بما لا يعقل، لأنه ليس ظرفاً له، فان وجوده حق لا يرتاب فيه ولم يسأل عنه، بل السؤال عما كان إذاً من المكان والمقام، فقال: لم يكن ثم شيء، ولفظة ما فى قوله ما فوقه هواء وماتحته هواء إن كانت نافية (١) فالهواء هى إحدى البسائط، فالمراد نفى قياسه الغائب على الشاهد، لأنه كان يرى أن كل شيء خال ففيه تمكن واستقرار لشيء، ولا أقل من أن يقر فيه هواء، فلعل ثم هواء إذ لم يكن هناك شيء آخر فنفاه، وإن كانت موصولة فهى الجو أى ما بين الأرض والسماء، أى كان فوقه خلاء و تحته خلاء و لم يكن شيء موجوداً غيره سبحانه. قوله [عرشه على الماء] ولم ينص فى رواية على أن التقدم فيهما للماء أوللعرش، فيمكن (٢) أن يخلق الماء ثم العرش فوقه، وأن يخلق العرش ثم

---

(١) وبذلك جزم القارى إذ قال: ما نافية فيهما، وفيه إشارة إلى ما فى رواية البخارى من طريق عمران: كان الله ولم يكن معه شيء. قال القاضى: المراد بالعماء مالا تدركه الأوهام، عبر عن عدم المكان بمالا يدرك و لا يتوهم، و عن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء، فانه يطلق و يراد به الخلاء الذى هو عبارة عن عدم الجسم ليكون أقرب إلى فهم السامع، و يدل عليه أن السؤال كان عما كان قبل أن يخلق خلقه، فلو كان العماء أمراً موجوداً لكان مخلوقاً، إذ ما من شيء سواه إلا و هو مخلوق خلقه و أبدعه، فلم يكن الجواب طبق السؤال، انتهى.

(٢) فان خلق العرش على الماء يصدق على الصور الثلاثة، لأن خلقه عز اسمه لا يحتاج إلى زمان، بل أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، **

الماء تحته، و أن يخلقهما جميعاً معاً.

قوله [و لكن كل ميسر الخ] هذا جواب عما (١) سأله بعض الصحابة عن عدم النفع فى العمل، و لم يسأله عمر رضى الله عنه تأدباً. قوله [فانطلق الرجل] إما لبعد الانتظار (٢) وكثرة أمده، أولأنه لما أمره عمر رضى الله عنه بالستر بمحضر

* لكن قال الحافظ فى الفتح : قد روى أحمد و الترمذى وصححه من حديث أبى رزين العقيلى مرفوعاً : إن الماء خلق قبل العرش، و روى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء، وأما ما رواه أحمد و الترمذى وصححه من حديث عبادة مرفوعاً : أول ما خلق الله القلم ثم قال : اكتب، الحديث، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء و العرش، أوبالنسبة إلى مامنه صدر من الكتابة، أى أنه قيل له : اكتب أول ما خلق، وأما حديث أول ما خلق الله العقل، فليس له طريق ثبت، و على تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله، و حكى أبو العلاء الهمدانى أن للعلماء قولين فى أيهما خلق أولا العرش أو القلم ؟ و الأكثر على سبق خلق العرش، و اختار ابن جرير و من تبعه الثانى، انتهى. قلت : و تقدم شىء من ذلك فى أبواب القدر.

(١) ففى حديث جابر عند مسلم جاء سراقة بن مالك، فقال : يا رسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الأقلام و جرت به المقادير، أو فيما يستقبل ؟ قال : بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، قال : ففيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له. ومال الحافظ فى الفتح إلى أن السائل عن ذلك جماعة من الصحابة وعد من جملتها عمر أيضاً لحديث الباب، وأنت خبير بأن حديث الباب ليس بنص فى سؤاله، و إن كان محتملا.

(٢) فقد سكت النبى ﷺ طويلا، ولعله انتظر الوحى، ففى الدر برواية ✱

النبى ﷺ و لم يرد النبى ﷺ على عمر قوله كان تقريراً لذلك ، فأراد الرجل أن يذهب لئلا يهتك ستره باقامة الحد فيه فيحصل الستر حسب ما يمكن . قوله [هذا له خاصة] و إنما سألوا عن ذلك مع العلم بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد نظراً إلى قوله تعالى : « و أقم الصلاة » بصيغة الخطاب للفرد ، و كانت النكتة فى إفراد ذلك التنبيه إلى أن الوزر لا يتحات منه ما لم يشتغل باقامة الطاعة بنفسه ، فلا يغتفر آثام صاحب جناية بالحسنات التى اكتسبها غيره ، و فى الآية إشارة إجمالية إلى الصلوات الخمس (١) قوله [و رواية هؤلاء أصح] لانفراد الثورى .

★ الترمذى و البزار و ابن جرير و غيرهم عن أبى اليسر قال : أتتنى امرأة تبتاع تمراً . الحديث ، و فيه : و أطرق رسول الله ﷺ طويلا ، حتى أوحى الله إليه « و أقم الصلاة طرفى النهار » الآية . و برواية ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : جاء فلان بن مقيب رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله دخلت على امرأة فنلت منها ما ينال الرجل من أهله إلا أنى لم أواقعها ، فلم يدر رسول الله ﷺ ما يجيبه حتى نزلت هذه الآية ، و بغير ذلك من الروايات فى الباب ، و بسط الحافظ فى بيان الاختلاف فيما روى فى هذا الباب ، ثم قال : قد جاء فى رواية الترمذى أن اسمه كعب بن مالك أبو اليسر ، و ذكر بعض الشراح فى اسمه نبهان التمّار ، و قيل : عمرو بن غزية ، و قيل : أبو عمرو زيد بن عمرو بن غزية ، و قيل : عامر بن قيس ، و قيل : عباد ، انتهى . و مال الحافظ إلى التعدد لاختلاف سياق ما ورد ، وقال العينى : فى اسمه ستة أقوال ، ثم بسط الأقوال المذكورة ، لكنه ذكر بدل زيد بن عمر و المذكور ابن معتب رجلا من الأنصار ، وقال : أصح الستة أنه أبو اليسر .

(١) ففى الدر برواية عبد الرزاق و ابن جرير و غيرهما عن مجاهد فى قوله : « أقم الصلاة طرفى النهار » قال : صلاة الفجر وصلاتى العشى : الظهر والعصر، []

قوله [وليس بينهما معرفة] أى بنكاح أو ملك يمين. قوله [فلم أصبر] خوفاً من عقاب الله على نفسه. قوله [حتى تمنى أنه لم يكن الخ] لما رأى من غضب النبي ﷺ و خاف وسمع منه كلمة تبين منها سخطه فلو أسلم تلك الساعة لكان بريئاً من كل ما ارتكب قبل ذلك .

[من سورة يوسف]

قوله [ولو لبثت فى السجن ما لبث الخ] هذا مدح منه ﷺ على شدة يوسف ومكابدة أهواله، ثم قوله ﷺ إما أن يكون هصماً (١) لنفسه وعدم اعتماد على ذاته أن يصبر فى أمثال ذلك مثل صبره، ولا يلزم (٢) من ذلك أنه لو وقع عليه مثله لم يصبر، ولو سلم أنه لم يكن ليصبر لكان فيه فضل ليوسف عليه السلام ولا ضير فيه

[] و زلفاً من الليل ، قال : المغرب و العشاء ، و قال الحافظ فى الفتح : اختلف فى المراد بطرفى النهار ، فقيل : الصبح والمغرب ، و قيل : الصبح والعصر ، وعن مالك وابن حبيب: الصبح طرف والظهر والعصر طرف ، و اختلف فى المراد بالزلف ، فعن مالك : المغرب والعشاء، واستنبط منه بعض الحنفية وجوب الوتر ، لأن زلفاً جمع أقله ثلاث ، فيضاف إلى المغرب و العشاء الوتر ، و لا يخفى ما فيه، انتهى .

(١) الظاهر بالمعجمة ، و يحتمل المهملة ، قال المجد : هصمه يهصمه كسره أى كسراً لنفسه .

(٢) قال الحافظ : و إنما قاله ﷺ تواضعاً و التواضع لا يحط مرتبة الكبير بل يزيده رفعة و إجلالا ، وقيل : هو من جنس قوله : لا تفضلونى على يونس ، و قد قيل : إنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل من الجميع ، انتهى . و قال ابن الملك : إن هذا ليس إخباراً عن نبينا ﷺ بتضجره وقلة صبره ، بل فيه دلالة على مدح يوسف عليه السلام ، وتركه الاستعجال بالخروج ، انتهى . و قيل: بل فيه إشارة إلى تقصير يوسف عليه السلام ،

فان الفضل الجزئي على نبينا ﷺ لغيره لا ينكر، أفتراك تنكر فضل يوسف عليه ﷺ فى كون أربعة من آبائه أنبياء، وفى حسن صورته الظاهرة (١)، فأى استحالة فى لزوم فضله

** و ذلك من جهة أنه لم يترك الوسائط، و لم يفوض كل ما آتاه إليه تعالى، هكذا فى المرقاة.

(١) لعل الشيخ أشار بالظاهرة إلى ما هو المعروف من أن حسنه ﷺ كان مستوراً عن أعين الناس، فقد ذكر شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى رسالته الدر الثمين أخبرنى سيد الوالد قال: بلغنى أن النبى ﷺ قال: أنا أملح و أخى يوسف أصبح، فتحيرت فى معناه لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، و قد روى فى قصة سيدنا يوسف عليه السلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه، و أن الناس ماتوا عند رؤيته، و لم ير و عن نبينا ﷺ من هذا الباب شيء، فرأيت النبى ﷺ فى المنام فسألته عن ذلك، فقال: جمالى مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز و جل، و لو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأو يوسف عليه السلام، انتهى. قال المناوى تحت قول عمر: ما رأيت رجلا أحسن من جرير إلا ما بلغنا من صورة يوسف عليه السلام، فقال: و لما كان قد استقر فى الأذهان أن صورة المصطفى أجل من كل مخلوق، حتى من صورة يوسف، لم يبال عمر بافهام عبارته أن صورة جرير أحسن من صورته، انتهى. و فى جمع الوسائل قال بعض المحققين: إن جمال نبينا ﷺ كان فى غاية الكمال، وإن من جملة صفاته و كثرة ضيائه على ماروى أن صورته كان يقع نورها على الجدار بحيث يصير كالمرآة يحكى ما قابله من مرور المار، لكن الله ستر عن أصحابه كثيراً من ذلك الجمال الزاهر، إذ لو برز إليهم لصعب النظر إليه عليهم، وأما ماورد من أن يوسف عليه السلام ★

هاهنا حتى يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الشراح. قوله [ورحمة الله على لوط إن كان ليأوى] كلمة ترحم له وليس (١) إشارة إلى منقصة فيه بل بيان لذبه عن أضيافه مع قلة

★ أعطى شطر الحسن ، فقيل : شطر حسن أهل زمانه ، أو شطر حسنه عليه السلام على أن حسن السيرة أفضل من حسن الصورة ، وقد قال الله تعالى : « إنك لعلى خلق عظيم » وقد ثبت فى الحديث الصحيح : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، انتهى . و فى شرح الشفاء للقارى : حكى الترمذى عن قتادة مرسلا ورواه الدارقطنى من حديث قتادة عن أنس موقوفاً : مابعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت ، و كان نبيكم أحسنهم وجهاً و أحسنهم صوتاً من الكل ، فيشمل حسن صورة يوسف و صوت داود باعتبار الصباحة و الملاحة ، و زيادة البلاغة و الفصاحة ، و قد قيل : يوسف أعطى شطر حسن آدم ، و قيل : شطر حسن جدته سارة ، لأنها لم تفارق الحور إلا فيما يعترى الآدمية من الحيض و غيره ، و قد أعطى محمد ﷺ كمال الجلال والجمال من تمام الصباحة فما رآه أحد إلا هابه ، و من تمام الملاحة فما رآه أحد إلا أحبه ، انتهى . و فى جمع الوسائل تحت حديث قتادة المذكور : و لا ينافى ذلك حديث البيهقى وغيره فى المعراج أنه ﷺ قال فى حق يوسف : فاذا أنا برجل أحسن ما خلق الله ، لأن المراد أحسن ما خلق الله بعد محمد ﷺ جمعاً بين الحديثين ، على أن هاهنا قولا لجماعة من الأصوليين أن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ، و حمل ابن المنير رواية مسلم أنه أعطى شطر الحسن الذى أعطيه نبينا ﷺ ، انتهى . قلت : و لا يذهب عليك أن حديث قتادة ضعيف عندهم .

(١) ففى المرقاة : قيل : تصدير الكلام بهذا الدعاء لئلا يتوهم اعتراء نقص عليه فيما سيأتى من الأنباء على طريقة قوله تعالى : « عفا الله عنك » الآية حيث كان تمهيداً و مقدمة للخطاب المزعج ، وقال ابن الملك : فيه إشارة إلى ‡‡

عدده وضعف قوته، وقوله «أوآوى» فى الآية معناه التمكن من المأوى ووجدانه، وفى الرواية يأوى (١) أى يطلب أن يأوى و يهوى أن يجد ماوى، ومع ذلك فلا يخلو عن بعد، فلينقح. قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره

★ وقوع تقصير منه، وكأنه استغرب وعده بادرة إذ لا ركن أشد من الركن الذى كان يأوى إليه، وهو عصمة الله وحفظه، وعندى أن أخذ هذا المعنى ليس من طريق الأدب فى الانباء عن الأنبياء، لأنه ﷺ إذا كان ينهى عن غيبة أفراد العامة حياً و ميتاً، فكيف يتصور أن يذكر فى حق نبى مرسل ما كان موهما لنقص مرتبته أو تنزل عن علو همته، فالمعنى أنه كان بمقتضى الجبلة البشرية يميل إلى الاستعانة بالعشيرة القوية، انتهى. وقال الحافظ: يقال: إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم و هى من الشام، و كان أصل إبراهيم و لوط من العراق، فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط، فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم، فقال: لو إن لى منعة و أقارب و عشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيفانى، وقيل: معنى قوله: لقد كان يأوى إلى ركن شديد أى إلى عشيرته، لكنه لم يأو إليهم و آوى إلى الله تعالى، والأول أظهر. وقال النووى: يجوز أنه لما اندهش بحال الأضياف قال ذلك، أو أنه التجأ إلى الله فى باطنه و أظهر هذا القول للأضياف اعتذاراً، وسمى العشيرة ركناً لأن الركن يستند إليه و يمتنع به، فشبههم بالركن من الجبل لشدتهم ومنعتهم، انتهى.

(١) و على هذا فيكون مؤدى الآية و الحديث واحداً، و لا يكون الحديث إيراداً عليه كما هو مشهور، ولعل وجه البعد أن معنى يأوى يتمكن من المأوى لا يطلب منه.

ورفده : إن العرب لما كانت قوة أقويائهم ورؤسائهم إما قوة أنفسهم أو قوة أقوامهم وحلفائهم لم يسألوا النبي ﷺ عن القوة ما هى لما كانوا على علم من حالها بل سألوه عن الركن الشديد ما هو ؟ فقال : إنما الركن هو الله ، فحاصل تمنى لوط عليه السلام أنى ليت لى بكم قوة من نفسي ، أو ماعونة من قومى ، أوآوى إلى الله فيؤيدنى حتى أذب عن أضيافى هؤلاء ، أو المراد به التوكل فوق ما هو له إذاً ، فان درجات التوكل على الله متفاوتة فسأل المرتبة التى لا يحجم بها عن مقاومتهم فريداً ، ولا يعجز عن مصادمتهم وحيداً كما قال الله تعالى لنبينا ﷺ : « لاتكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين » فقال النبي ﷺ : لا تخرجوا لأخرجن وحدى ، أو كما قال (١) . والحمد لله الكبير المتعال الهادى عباده عن طرق الضلال .

قوله [فما بعث الله من بعده الخ] هذا أثر من دعوته .

[من سورة الرعد]

قوله [عما حرم إسرائيل] وهو اسم يعقوب (٢) وكان اشتكى فنذر (٣) أن يترك

---

(١) و فى الجلالين فى تفسير الآية المذكورة : فقال ﷺ : والذى نفسى بيده لأخرجن و لو وحدى ، وذكر صاحب الجمل القصة مفصلة فى قوله تعالى : « الذين استجابوا لله و الرسول » الآية .

(٢) قيل: اسم أعجمى ، وقيل : عربى ، سمى بذلك لأنه خرج من بطن أمه ماسكاً بعقب عيص وكانا توأمين ، وقيل : لكثرة عقبه ، كذا فى الخميس ، وذكر صاحب الجمل فى سبب تسميته باسرائيل أقوالا منها أنه مركب إضافى كعبد الله ، فان إسرا بالعبرانية هو العبد و إيل هو الله ، وقيل غير ذلك .

(٣) فنى الجلالين (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل) يعقوب (على نفسه) و هو الابل لما حصل له عرق النساء فنذر أن شفى لا يأكلها . قال صاحب الجمل : و لعل هذا النذر كان منعقداً فى شريعته ★

أحب الأطعمة إليه إن شفى، وكان ذلك جائزاً فى شريعتهم، فترك لحوم الابل وألبانها، و أما نحن فقد نهينا عنه لقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ». قوله [و نفضل بعضها إلخ] مع كون الأصل واحداً .

[من سورة إبراهيم]

قوله [كشجرة خبيثة] يعنى أنها ليست بنافعة و لا مفيدة و إن كان ضررها (١) باقياً فليس التشبيه إلا فى عدم الجدوى .

---

‡‡ فنذران لا يأكل أحب الطعام إليه، و لا يشرب أحب الشراب إليه، وكان أحب الطعام عنده لحم إبل وأحب الشراب عنده لبنها، فحرمهما على نفسه، فحرما على بنيه تبعاً له، وفى رواية: نذر إن شفى أن لا يأكلهما هو ولابنوه، فنذر هو عدم أكله و عدم أكل بينه، انتهى. وقال البيضاوى: قيل: كان به عرق النساء، فنذر إن شفى لا يأكل أحب الطعام إليه، وكان ذلك أحبه إليه، و قيل: فعل ذلك للتداوى باشارة الأطباء، انتهى.

(١) الظاهر أن الضمير إلى كلمة خبيثة، و حاصل الكلام أن التشبيه ليس فى بقاء المضرة، ليشكل أن مضرة الكلمة الخبيثة - و هى كلمة الكفر - باقية ثابتة لازمة لصاحبها بخلاف المشبه به، فدفعه الشيخ بأن التشبيه ليس فى لزوم المضرة أو بقائها بل فى عدم النفع بها، فى البحر المحيط: الشجرة الخبيثة شجرة الحنظل، قاله الأكثرون: ابن عباس و مجاهد وأنس بن مالك، ورواه عن النبي ﷺ، و قال الزجاج و فرقة: شجرة الثوم، وقيل غير ذلك، و قال ابن عطية: الظاهر عندى أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة إذا وجدت منها هذه الأوصاف هو أن يكون كالعضاة أو شجرة السموم و نحوها إذا اجتثت أى اقتلعت جثها بنزع الأصول . و بقيت فى غاية الوهى و الضعف فتقلبها أقل ريح، فالكافر يرى أن بيده شيئاً وهو لا يستقر و لا يغنى عنه، كهذه الشجرة الخبيثة التى يظن بها على بعد

[من سورة الحجر]

قوله[عن قول لاإله إلا الله] ليس المراد (١) حصر السؤال عليه بل أراد بذلك أن يبين ما هو الأصل المقدم فى السؤال، أودفع ما يتوهمه متوهم من ظاهر لفظ العمل أن السؤال لا يقع عن الأقوال و الاعتقاديات، و الله أعلم.

[من سورة النحل]

قوله [أربع قبل الظهر بعد الزوال] فقيل: هى صلاة الزوال، والمراد بالتفيؤ قليله الذى هو فى أول وقته، وقيل: أعم منها حتى يصدق على رواتب سنن الظهر أيضاً، ولكل من المعنيين قرائن، ومما يدل على الأول أن صلاة الزوال وردت فضيلتها فى بعض الروايات كما ورد هاهنا، فتحمل الروايتان على واحد لتجتمعا، وهذا ليس بشىء (٢) فان ذكر فضل لشىء من الأعمال لا ينفى كون تلك الفضيلة لآخر منها، و فى إفراد اليمين وجمع الشمائل (٣) إشارة إلى أن الصراط المستقيم و هو

★ الجاهل أنها شىء نافع، و هى خبيثة الجنى غير نافعة، انتهى.

(١) و يؤيد ذلك ما فى الدر برواية الترمذى و ابن جرير و أبو يعلى وجماعة عن أنس رفعه قال: يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين: عما كانوا يعبدون، و عما أجابوا به المرسلين، و برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس: فوربك لنسألنهم أجمعين، قال: فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، قال: لايسألهم هل عملهم كذا وكذا، لأنه أعلم منهم بذلك، و لكن يقول: لم عملتم كذا و كذا؟

(٢) نعم يدل عليها ما فى الدر برواية ابن أبى شيبة عن سعد بن إبراهيم قال: صلوا صلاة الآصال حتى يفىء الفىء قبل النداء بالظهر، من صلاها فكأنما تهجد بالليل، انتهى. فهذا بمعنى حديث الباب فى التشبيه بالتهجد و تسميتها باسم مستقل، و كونها قبل النداء بالظهر يدل على أنها صلاة الزوال لا راتبة الظهر.

(٣) و اختلاف أهل التفسير فى وجه إفراد اليمين و جمع الشمائل على أقوال ‡‡

طريق الجنة واحد ، و طرق النار و هى الأهواء منشعبة .

قوله [لنربين عليهم] أى فى الكم و الـكيف فنمثل بأكثر مما مثلوهم منا ، و نمثل أكثر من المثلات التى اختارهـا الـكفار ، والنزول قبل (١) ذلك إلا أن المراد كون الآية قـد نزلت فعملنا بها يوم فتح مكة ، فكأنها نزلت فيه و علم حكم المثلات بهم يوم ذاك بها . قوله [لا قريش الخ] لا علاقة له بالكريمة المذكورة قبله و إنمـا هو من وقائع يوم الفتح ، اختصر (٢) الراوى قصته و هذا منها .

★ بسطت فى محلها ، منها أن الابتداء يكون باليمين ، و هو شىء واحد ، فلذا وحد اليمين ، ثم ينتقص شيئاً فشيئاً ، فيصدق على كل حال لفظ الشمائل ، فتعدد بتعدد الحالات .

(١) أى قبل فتح مكة ، ففى الخازن : سورة النحل مكية إلا قوله تعالى : «وإن عاقبتم فعاقبوا» إلى آخر السورة ، فانها نزلت بالمدينة فى قتل حمزة ، قاله ابن عباس ، ثم ذكر فيه أقوالا أخر ،وفى الدر : أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عطاء بن يسار ، قال : نزلت سورة النحل كلها بمكة إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة يوم أحد حيث قتل حمزة ، الحديث. وذكر عدة روايات فى البـــاب ، و لعل الراوى عزا نزولها إلى الفتح لأن ذاك كان أوان العمل بما حلفوا من المثلة .

(٢) و القصة مبسوطة فى كتب الحـــديث و السير ، وأخرج أبو داود عن أبى هريرة أن النبى ﷺ لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام و أبا عبيدة ابن الجراح و خالد بن الوليـــد على الخيل ، وقال : يا أبا هريرة اهتف بالأنصار ، قال : اسلـكوا هذا الطريق فلا يشرفن لكم أحد إلا أنمتموه ، فنادى مناد : لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله ﷺ : من دخل داراً فهو آمن ، الحديث .

[من سورة بنى إسرائيل]

قوله [كأنما خرج من ديماس (١)] يعنى لطيف نظيف .

قوله [أحدهما لبن والآخر فيه خمر] و إنما غير التعبير (٢) فيهما إشارة إلى أن إناء اللبن كان فى الصفاء و الشفيف بحيث لم يكن يمنع النظر عن النفوذ فيه والوصول إلى محاسن اللبن ، بخلاف الخمر فان إناءها لم يكن كذلك فكأن الاناء لم يكن فى اللبن (٣) وكأن اللبن لم يكن فى إناء ، ولذلك أطلق عليه نفسه ، فقيل : أحدهما لبن بخلافها ، وإنما عرضا كذلك ليرغب فى اللبن دون الخمر . وفى قوله [غوت أمتك]

---

(١) قال القارى : بكسر الدال و تفتح على ما فى القاموس : الكن و السرب و الحمام ، ثم لما كان له معان قال الراوى : [يعنى] أى يريد النبى ﷺ به [الحمام] قال العسقلانى: هذا تفسير عبد الرزاق ، والمراد وصفه بصفاء اللون و نضارة الجسم و كثرة ماء الوجه كأنه خرج من حمام ، انتهى . و قال العينى : قيل : الكن أى كأنه مخدر لم ير شمساً ، وهو فى غاية الاشراق و النضارة ، انتهى .

(٢) وهذا ألطف مما قالت الشراح ،كما حكاه القارى عن بعضهم من أنه جعله لبناً كله تغليباً للبن على الاناء لكثرته وتكثيراً لما اختاره ، ولما كان الخمر منهياً عنه قلله ، فقال: فيه خمر أى خمر قليل ، انتهى . ثم فى الحديث ذكر الأنائين فقط ، والروايات فى ذلك مختلفة فى عدد الآنية وما فيها من الماء و العسل و اللبن و الخمر ، كما ذكرها الحافظ فى حديث الاسراء ، وجمع بأنها كانت أربعة من الأنهار الأربعة ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، و كذلك اختلفت الروايات فى محل عرض الأوانى هل كانت بيت المقدس عند فراغه عن الصلاة ، أوبعد ما رفع له البيت المعمور ، وحديث الباب عنه ساكت .

(٣) الظاهر بدله « لم يكن فيه اللبن » .

إشارة إلى أن فى التلامذة والمسترشدين تأثيراً للأساتذة (١) و المرشدين كما أن فى الأمم أثراً لأفعال المرسلين. قوله [وشد به البراق] و هذا (٢) تعليم للأمة وجرى فى عالم الأسباب على ما هو عادة البارى تعالى من ربطه الأمور بأسبابها ، و من هذا القبيل الاسراج و الالجام

قوله [قمت فى الحجر] و إختياره لما له من الشرف لكونه جزء البيت وغير ذلك (٣). قوله [رؤيا عين] يعنى (٤) أن الرؤيا لفظ مشترك فى رؤية البصر ورؤية النوم ، خصه قوله تعالى «أسرى بعبده» بأحد معنييه فترجح على الثانى. قوله [والشجرة

---

(١) و لذلك ترى هداة الأمة يمنعون عن التلمذ بالفساق و الفجار فضلا عن الكفرة و الملاحدة أشد المنع ، فلله درهم ما أدق نظرهم .

(٢) قال الخازن : البراق اسم للدابة التى ركبها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ، و اشتقاقه من البرق لسرعته أو لشدة صفائه و بياضه و لمعانه وتلألؤه ، و المراد بربطه بالحلقة الأخذ بالاحتياط فى الأمور و تعاطى الأسباب ، و أن ذلك لا يقدح فى التوكل إذا كان الاعتماد على الله تعالى ، انتهى .

(٣) ففى المرقات : (قمت فى الحجر) أى فى موضع بدىء بى الصعود أولا لينجلى لى الشهود ثانياً ، انتهى .

(٤) قال الحافظ : زاد سعيد بن منصور عن سفيان فى آخر الحديث : وليست رؤيا منام ، و استدل به على إطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة ، و أنكره الحريرى تبعاً لغيره ، وقالوا : إنما يقال رؤيا فى المنام ، و أما التى فى اليقظة فيقال رؤية ، و ممن استعمل الرؤيا فى اليقظة المتنبى فى قوله :

و رؤياك أحلى فى العيون من الغمض   انتهى .

الملعونة فى القرآن] أى و جعلناها فتنة أيضاً وهى أن الكفار (١) لما سمعوا كونها

☓ و فى العينى : قال ابن الأنبارى : الرؤية يقل استعمالها و الرؤيا يكثر استعمالها فى المنام ، و يجوز استعمال كل منهما فى المعنيين ، انتهى . قال الخازن : الأكثرون من المفسرين على أن المراد بها ما رأى النبى ﷺ ليلة المعراج من العجائب ، قال ابن عباس : هى رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة المعراج ، و هو قول سعيد بن جبير و الحسن و مسروق و قتادة و مجاهد و غيرهم ، والعرب تقول : رأيت بعينى رؤية ورؤيا ، و قيل : أراد بهذه الرؤيا ما رأى رسول الله ﷺ عام الحديبية أنه دخل مكة هو و أصحابه فعجل المسير إلى مكة قبل الأجل فصده المشركون ، فكان رجوعه فى ذلك العام بعد ما أخبر أنه يدخلها فتنة لبعضهم ، ثم دخل مكة فى العام المقبل و أنزل الله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » وقيل : إن النبى ﷺ رأى فى المنام أن ولد الحكم بن أمية يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة فساءه ذلك ، فان قيل : هاتان الواقعتان كانتا بالمدينة والسورة مكية ، أجيب بأنه لاإشكال فيه فانه لايبعد أن النبى ﷺ رأى ذلك بمكة ثم كان ذلك حقيقة فى المدينة ، انتهى .

(١) قال الخازن : الشجرة الملعونة يعنى شجرة الزقوم التى وصفها الله تعالى فى سورة الصافات ، و العرب تقول لكل طعام مكروه طعام ملعون ، والفتنة فيها أن أبا جهل قال : إن ابن أبى كبشة يعنى النبى ﷺ توعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم أنه تنبت فيها شجرة ، وتعلمون أن النار تحرق الشجر . فان قلت : أين لعنت شجرة الزقوم فى القرآن ؟ قلت : لعنت حيث لعن الكفار الذين يأكلونها لأن الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن ، و إنما وصفت بلعن أصحابها مجازاً ، و قيل : وصفها الله تعالى باللعن لأن اللعن الابعاد من الرحمة ، وهى فى أصل جهنم فى أبعد مكان من الرحمة ، انتهى .

فى الجحيم أنكروا أن تكون النار تنبت نباتا ولم يعلموا أن الله على كل شئ قدير.
قوله [على صورة آدم] ولا أدرى (١) لموقع التصريح بكونه على (٢) صورة آدم فى أصحاب النيران وترك ذلك لأصحاب الجنان، فليسأل. ثم لا يذهب عليك أن الكفرة المردة وقع فى مقدار أجسامهم روايات مختلفة و الكل حق لا تدافع، فأما كونهم كأمثال (٣) الذر ففى أول الحشر لتطأهم أرجل الرجال تحقيراً لهم، ثم يحمل طولهم

(١) و لعل الباعث لذلك أن كون أهل الجنان على صورة آدم عليه السلام وهو أيضاً من أهل الجنة كان ظاهراً فترك التصريح للظهور، و قد ورد فى الروايات الصحيحة عند الشيخين و غيرهما أن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضاءة، لا يبولون ولا يتغوطون، على خلق رجل واحد، على صورة أبيهم آدم، ستون ذراعاً فى السماء، الحديث. بخلاف الكافر فان كونه على صورة آدم كان خفياً، لا سيما و قد ورد فى الروايات من أن ضرسه أونابه مثل أحد، وغلظ جلده مسيرة ثلاث، وفخذه مثل البيضاء، ومقعده مثل الربذة، و أن مجلسه من جهنم ما بين مكة و المدينة، و أن ما بين منكبيه مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع، وغير ذلك من الروايات، فاحتاج إلى التصريح بتصويره، و لا يذهب عليك أن فى رواية الذر عن الترمذى وغيره من جماعة المخرجين زيادة لفظ (نار) ليست فى النسخ التى بأيدينا من الهندية و المصرية، و لفظها فى بيان الكافر: و يلبس تاجاً من نار فيراه أصحابه، الحديث. و هو أوفق بالمقصود.

(٢) هذا على سياق الترمذى، و بعض الروايات خالية عن ذلك، فلا إشكال و لا جواب.

(٣) ففى المشكاة برواية الترمذى مرفوعاً: يحشر المتكبرون أمثال الذر يوم ★

ستون ذراعا بعد الحساب حين يؤتون كتبهم ويبلغون أجزيتهم ، ثم تجعل فى جهنم فوق ذلك ليذوقوا العذاب ، و هذا ما بينه النبي ﷺ حيث قال : يكون ضرس الكافر مثل أحد .

قوله [بمخصرة] هى أعم وكانت جريدة من عسب النخل ، و فى طعنه ﷺ هذه النصب دلالة على أن التصوير لاتعظيم له لمن كان ، سواء كان لنبي أوولى ، وأما دفنه ﷺ شبهى إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام و الحذر[1] عن كسرهما فلئلا يفتنوا و يقولوا : يدعى دين إبراهيم و يفعل بشبيهه هكذا .

★ القيامة فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان ، الحديث . و بما أفاده الشيخ من الجمع جزم به القارى إذ قال بعد ما حكى عن بعضهم أنه تشبيه و مجاز بالذل والهوان : التحقيق أن الله يعيدهم عند إخراجهم من قبورهم على أكمل صورهم و جمع أجزائهم المعدومة تحقيقاً لوصف الاعادة على وجه الكمال ، أى التى فى قوله عز اسمه « كما بدأنا أول خلق نعيده » ثم يجعلهم فى موقف الجزاء على الصورة المذكورة إهانة وتذليلا لهم جزاءاً وفاقاً ، أويتصاغرون من الهيبة الالهية عند مجيئهم إلى موضع الحساب ، و قد ثبت تبديل صور أهل جهنم على أشكال مختلفة و صور مختلفة ، كصور الكلاب و الخنازير بحسب ما يليق بصفاتهم و أحوالهم ، و قد تكبر جثتهم حتى يكون الضرس كجبل أحد ، وكذا تغيير صور أهل الجنة من السواد إلى البياض و من القصر إلى الطول ، و به يزول الاشكال ، انتهى .

(١) لم أجده نصاً بعد ، وأفاد بعض مشايخ العصر أنه رأى ذلك فى بعض كتب السير ، لكن لم أظفر عليها إلى الآن ، إلا ما فى السيرة الحلبية عن كلام سبط ابن الجوزى ، قال الواقدى : أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب وعثمان أن يقدما إلى البيت ، و قال لعمر : لا تدع صورة حتى تمحوها **

قوله [من أمر ربى] و إنما اقتصر (١) فى الجواب على هذا القدر لأنه كان مكتوباً فى التوراة فأجيبوا على حسبه و إلا لأنكروه ، و اختلف (٢) فى أن

** إلا صورة إبراهيم ، هذا كلامه فليتأمل ، وفيها وفى الزرقانى على المواهب : كان عمر رضى الله عنه ترك صورة إبراهيم ، فقال : يا عمر ألم آمرك أن لا تترك فيها صورة ، قاتلهم الله حيث جعلوه شيخاً يستقسم ، وقال الحافظ : روى أبو داؤد الطيالسى عن أسامة دخلت على رسول الله ﷺ فى الكعبة فرآى صوراً ، فدعاء بماء فاتيته به ، فضرب به الصور ، فهذا يدل على أن بقية منها بقيت بعد أن محاها عمر .

(١) كما بسطه صاحب الجمل أن قريشاً أرسلت نفراً إلى اليهود تسألهم عنه ، فقالت اليهود : سلوه عن ثلاثة أشياء ، فان أجاب عن كلها أو لم يجب عن شيء منها فليس بنبى ، و إن أجاب عن اثنين و لم يجب عن واحد فهو نبى ، فاسألوه عن فتية فقدوا فى الزمن الأول ، و عن رجل بلغ المشرق والمغرب ، وعن الروح ، ثم ذكر القصة مفصلة ، وفيها نزول « أم حسبت أن أصحاب الكهف » الآية ، ونزول « ويسألونك عن ذى القرنين » الآية ، ونزول « ويسألونك عن الروح » وحكى عن أبى السعود ، فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح ، وهو مبهم فى التوراة ، انتهى . و هكذا فى البيضاوى مختصراً ، و بسط الحافظ فى تفسير الفتح فى المراد بالروح ، و ذكر قريباً من عشرة أقوال .

(٢) كما بسط الحافظ فى الفتح إذ قال : قال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر ، و قال بعضهم : ليس فى الآية دلالة على أن الله تعالى لم يطلع نبيه على حقيقة الروح ، بل يحتمل أن يكون أطلعه ، و لم يأمره أنه يطلعهم ، وممن رأى الامساك عن الكلام فيه أستاذ الطائفة

حقيقتها هل تنكشف ، فقيل : نعم للأولياء ، وقيل : لا .

قوله [حتى صعد الوحى (١)] أى جبرئيل عليه السلام . قوله [أما إنهم يتقون بوجوههم] توكيد و تحقيق للاقدار ، و لا ينافى وجود الحدب و الشوكة ثم ما ورد من أن الأرض تنبسط وتسوى حينئذ (٢) لأن المعنى على التقدير أى لو وجد هناك شوك وحدب لا تقوه ، فكان تماماً فى الاقدار على المشى بالأوجه ، ولاضير فى أن يقال : يخلق فى الأرض مع بسطها واستوائها شوك و حدب ليتأذوا بها ، و البسط إنما هو الاتساع ، و هذا لا ينافى اتساع الأرض .

قوله [و تجرون على وجوهكم] و هذا لا ينافى المشى على الوجوه السابق

★ أبو القاسم ، وحكى عن الجنيد أنه قال : الروح استأثر الله بعلمه و لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، و على ذلك جرى ابن عطية وجمع من أهل التفسير ، و خالف الجنيد و من تبعه من الأئمة جمع من متأخرى الصوفية فأكثروا من القول فى الروح ، و صرح بعضهم بمعرفة حقيقتها ، وعاب من أمسك عنها ، انتهى مختصراً .

(١) هكذا لفظ البخارى فى (باب كثرة السؤال) من كتاب الاعتصام ، و فى المجمع : صعد الوحى أى حامله .

(٢) كما بسط السيوطى الآثار فى ذلك تحت قوله عز اسمه : « ويسألونك عن الجبال ، فقل ينسفها ربى نسفاً . فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً و لا أمتا » الآية فى آخر طه ، وشيئاً منها تحت قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات » الآية فى آخر سورة إبراهيم ، وتحت قوله عز اسمه : « وإذا الأرض مدت» الآية فى سورة الانشقاق ، وبسط الحافظ فى الفتح فى الجمع بين مختلف ما ورد من الروايات فى الحشر أشد البسط ، ويظهر من كلامه أن الاتقاء بالوجه يكون فى حشر غير الحشر الذى يبسط فيها الأرض.

ذكره عن قريب ، فلعله فى حين (١) و هذا فى حين ، أويفعل هذا ببعض وهذا ببعض . قوله [فانه إن يسمعها] بأن يبلغه (٢) أحد يسمعه منا .

قوله [عن تسع آيات] فاما (٣) أن يكون النبى ﷺ ذكر هذه الأحكام

(١) فقد قال القرطبي: الحشر أربعة: حشران فى الدنيا وحشران فى الآخرة، فالذى فى الدنيا أحدهما المذكور فى سورة الحشر فى قوله تعالى: «هو الذى أخرج الذين كفروا» الآية ، والثانى الحشر المذكور فى أشراط الساعة، وقد ورد فيه عدة روايات: منها نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس إلى المحشر، وفى رواية: تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا، تسوقهم سوق الجمل الكسير ، و جمع بين الروايات الواردة فى ذلك ، والثالث حشر الأموات من قبورهم إلى الموقف ، و الرابع حشرهم إلى الجنة أو النار ، كـــذا فى الفتح ملخصاً .

(٢) وقال القارى: أى لو سمع قولك: إلى هذا النبى، لكان له أربع أعين، أى يسر بقولك سروراً يمـــد الباصرة فيزداد به نوراً على نور كذى عينين أصبح يبصر بأربع ، فان الفرح يمد الباصرة كما أن الهم و الحزن يخل بهـــا ، و لذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا ، انتهى .

(٣) قال القارى : الآية العلامة الظاهرة تستعمل فى المحسوسات كعلامة الطريق، والمعقولات كالحكم الواضحة ، فيقال لكل ماتتفاوت فيه المعرفة آية، وللمعجزة آية، ولكل جملة دالة على حكم من أحكام الله آية، ولكل كلام منفصل بفصل لفظى آية ، والمراد بالآيات هاهنا إما المعجزات التسع ، وهى : العصا واليد و الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم و السنون و نقص من الثمرات ، وعلى هذا فقوله : لا تشركوا كلام مستأنف ذكره عقيب الجواب، ولم يذكر الراوى الجواب استغناء بما فى القرآن أوبغيره ، ويؤيده ما فى خبر ★

التسعة المذكورة هاهنا بعد ما ذكر المعجزات التسع ، أو يقال : إن الآيات التسع فى القرآن ، و إن كانت أريد بها هى المعجزات التسع من الطوفان و الجراد والقمل وغير ذلك ، لكنها فى التوراة كانت هى الأحكام المذكورة فى الجواب ، فأجابهم على حسب ما كان فى كتابهم ، و لعلهم لما سمعوا أن الآيات التسع فى القرآن هى المجزات و كان فى كتابهم غير ذلك ، سألوه ﷺ عنها ليجيب على حسب ما ورد فى كتابه فيكذبوه ، فأجابهم بما فى كتابهم فلذلك سكتوا وسلموا ، وفى الحديث دلالة على جواز تقبيل الأيدى و الأرجل .

قوله [إن داود دعا الله] وقد كذبوا فيما قالوا (١) و أما ذكرهم خوف اليهود أن تقتلهم فلعلهم كذبوا فيه أيضاً ، فان من أسلم من أهل الكتاب لم يقتل ، فكيف خافوا على أنفسهم القتل .

✱ الترمذى أنهما سألاه عن هذه الآية ، يعنى « و لقد آتينا موسى تسع آيات بينات » وإما الأحكام العامة الشاملة للملل الثابتة فى كل الشرائع ، و بيانها ما بعدها ، وقوله : عليكم خاصة حكم مستأنف زايد على الجواب ، انتهى . قلت : وهكذا هو نص البيضاوى ، لكنه ذكر فى الاحتمال الأول قولين : أحدهما المذكور ، والثانى ذكر فيه انفجار الماء من الحجر ، وانقلاب البحر ، ونتق الطور على بنى إسرائيل ، مكان الطوفان ، والسنين ، ونقص الثمرات . و ذكر الخازن فى تفصيل المعجزات أقوالا أخر بتغير يسير مما سبق .

(١) وتقدم فى (باب قبلة اليد والرجل) ما قال القارى أن ذلك افتراء محض على داود عليه السلام ، فانه قرأ فى التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، و أنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ذلك ، و لئن سلم فعيسى من ذريته و هو نبى باق إلى يوم الدين ، انتهى .

قوله [قال سفيان يقول قد احتج] أى غلب (١) فى حجته ، وإنما افتقر إلى التفسير لأن الظاهر من الفلاح هو الخلاص ، و لا يناسب هاهنا .

قوله [أقتراه صلى فيه] و لعله ذكر الآية لما أن دخول المسجد ليس إلا للصلاة إلا أنه سكت عن ذكرها لما لم تكن الآية نصاً فيها ، ثم هذا مقال (٢)

(١) ظاهر كلام الشيخ أن قوله : قد احتج تفسير من سفيان لقوله : أفلح ، وهذا هو الأوجه ، بل هو المتعين ، و المعنى أن الراوى قد ذكر بلفظ أفلح ، و المقصود منه احتج و فاز بالحجة ، وقد رواه بلفظ : فلج ، قال المجد : الفلج الظفر والفوز كالافلاج ، و فى المجمع : الفالج الغالب فى قمار ، فلجه و فلج عليه إذا غلب ، انتهى . و لما كان معنى الغلبة فى لفظ فلج لم يحتج إلى تفسيره و فسر الأول لخفاء معنى الغلبة فيه ، و هذا إذا كان الأول بالحاء المهملة ، والثانى بالجيم ، وأما إذا كانا كلاهما بالمهملة أو كلاهما بالجيم ، فان نسخ الترمذى هاهنا مختلفة مشتبهة ، فاكتفى على تفسير الأول استغناء به عن الثانى ، وأياما كان فالظاهر من سياق العبارة أنه تفسير عن سفيان ، فما يظهر من كلام المحشي أنه رواية أخرى مكان أفلح يأباه السياق ، و لا يذهب عليك أيضاً أن النسخة المصرية وقع فيها هاهنا تخليط وسياقها هكذا : فقال حذيفة : من احتج بالقرآن فقد قال سفيان : يقول فقد احتج ، و ربما قال : أفلح ، انتهى . وقال الدمنتى : من احتج بالقرآن فقد أفلج ، بفاء فلام فجيم : غلب ، و بحاء بدل جيمه و بفوقية فجيم ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم برواية أبى بكر بن أبى عياش عن عاصم مختصراً ليس فيه هذا اللفظ ، و أخرجه أحمد بطرق منها طريق شيبان عن عاصم و لفظه : قال : من تكلم بالقرآن فلج ، الحديث .

(٢) و لذا أنكر عليه عامة أهل التحقيق من شراح الحديث وغيرهم ، فقد قال [ ]

من حذيفة على حسب علمه ، وإلا فصلاته ﷺ فيه ثابتة بالصحاح من الأخبار،

[] الحافظ فى الفتح : فهذا لم يسنده حذيفة عن النبي ﷺ ، فيحتمل أنه قاله عن اجتهاد ، و قال فى موضع آخر : و لعل حذيفة أشار إلى ما وقع فى ليلة الاسراء المجردة التى لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تقرير وقوع الاسراء مرتين ، وقال فى موضع آخر : و قوله فى حديث ثابت : فربطته بالحلقة ، أنكره حذيفة فيما روى أحمد و الترمذى من حديثه ، و قال البيهقى : المثبت مقدم على النافى ، يعنى من أثبت ربطه البراق والصلاة فى بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك ، فهو أولى بالقبول ، وأنكر حذيفة الصلاة فى بيت المقدس واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم ، والجواب عنه منع التلازم فى الصلاة إن كان أراد بقوله : كتب عليكم ، الفرض ، وإن أراد التشريع فنلتزمه ، وقد شرع النبي ﷺ الصلاة فى بيت المقدس ، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده فى شد الرحال ، وذكر فضيلة الصلاة فيه فى غير ما حديث ، ثم بسط الحافظ فى ذكر الروايات الدالة على ربط البراق و الصلاة فيه .
وقال القسطلانى فى المواهب: قد أنكر حذيفة ربط البراق بالحلقة و صلاته ﷺ فى بيت المقدس ، وتعقبه البيهقى وابن كثير بأن المثبت مقدم على النافى ، و قد وقع ذلك فى رواية بريدة عند البزار : لما كان ليلة إسرى به ، فأتى جبرئيل الصخرة التى ببيت المقدس فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ، و نحوه للترمذى ، و فى حديث أبى سعيد عند البيهقى : فأوثقت دابتى بالحلقة التى كانت الأنبياء تربطها فيه ، فدخلت أنا و جبرئيل بيت المقدس فصلى كل واحد منا ركعتين ، وفى رواية ابن مسعود نحوه ، زاد : ثم دخلت المسجد ، فعرفت النبيين ما بين قائم وراكع وساجد ، ثم أذن مؤذن فأقيمت الصلاة ، فقمنا صفوفا ننتظر من يؤمنا ، فأخذ بيدى جبرئيل فقدمنى ★

و كذلك ما قال فيما بعد [ويتحدثون أنه ربطه] و قد ثبت أيضاً ، و كان حذيفة يسمعها أفواهاً ، أما لو أسمعه صحابي أو تابعي عن صحابي لما أنكره .

قوله [لما] استفهام ثم أجاب عنه بنفسه [ليفر] أى أفتراه ربطه خوفاً عليه من الفرار ، أفتظنه يفر و قد سخر الله تبارك و تعالى إياه له .

قوله [فيفزع الناس ثلاث فزعات] فيفزعون (١) مرة و يسكتون ، ثم

★ فصليت بهم ، و فى حديث ابن مسعود أيضاً عند مسلم : و حانت الصلاة فأممتهم ، وفى حديث أبى سعيد : ثم سار حتى أتى بيت المقدس فنزل فربط فرسه إلى صخرة ، ثم دخل فصلى مع الملائكة ، و ذكر غير ما تقدم من الروايات ، ثم قال : قال القاضى عياض : يحتمل أنه ﷺ صلى بالأنبياء جميعاً فى بيت المقدس . ثم صعد إلى السماء ، ويحتمل أن يكون صلى بهم بعد أن هبط من السماء فهبطوا أيضاً ، والأظهر أن صلاته بهم كان قبل العروج . و قال ابن كثير : صلى بهم قبل العروج وبعده ، فان فى الحديث ما يدل على ذلك ، و لا مانع منه ، و قد اختلف فى هذه الصلاة هل هى فرض أو نفل ؟ وإذا قلنا إنه فرض فأى صلاة هى؟ قال بعضهم : الأقرب أنها الصبح ، و يحتمل العشاء ، و إنما يتأتى على قول من قال : إنه صلى بهم قبل العروج ، و أما على قول من قال : صلى بهم بعد العروج ، فتكون الصبح ، انتهى مختصراً .

(١) قال القرطبي : كان ذلك يقع أذا جيء بجهنم ، فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم ، كذا فى الفتح . قلت : ولا يبعد أن يراد بالفزعات الثلاثة النفخات الثلاثة ، قال تعالى : « يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات و من فى الأرض » الآية فى آخر سورة النمل ، لكنه موقوف على كون النفخات ثلاثة كما مال إليه ابن العربى و غيره ، ورجح الحافظ أنها ثنتين فقط .

يفزعون مرة أخرى و لا يرجعون إلى أحد ، ثم يطلبون الشفاعة فى الثالثة .

قوله [إنى دعوت على أهل الأرض] المراد (١) بذلك أنى دمرت بدعوتى خلقاً كثيراً ، فأخشى أن يعاتبنى الله على ذلك أو المعنى أنى أنفذت دعوتى التى وعد لى أجابتها ، فلست على ثقة إن شفعت لكم أن تقبل منى .

قوله [فأنطلق معهم] أى فى حاجتهم لامعهم حقيقة، ثم ورد (٢) بعد

(١) تقدم الكلام على جوابه و على جواب إبراهيم على نبينا و عليهما الصلاة والسلام فى حديث الشفاعة ، فارجع إليه .

(٢) كما تقدم بيان ذلك فى هامش حديث الشفاعة ، ثم اختلف فى المراد بالمقام المحمود ، قال البيضاوى : قوله تعالى : « مقاماً محموداً » أى مقاماً يحمده القائم فيه و كل من عرفه ، و هو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة ، و المشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة أنه ﷺ قال : هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى ، ولاشعاره بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه ، انتهى . وفى الجلالين : هو مقام الشفاعة فى فصل القضاء ، وفى الجمل عن الخطيب : قال الواحدى : أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة إلخ . وقال الحافظ فى التفسير : قيل : المراد بالمقام المحمود أخذه بحلقة باب الجنة ، وقيل : إعطاؤه لواء الحمد ، وقيل : جلوسه على العرش ، انتهى . وقال أيضاً فى أبواب الأذان : قال ابن الجوزى : الأكثر على أن المراد بالمقام الشفاعة ، وقيل : إجلاسه على العرش . وقيل : على الكرسى ، وحكى كلا من القولين عن جماعة ، وعلى تقدير الصحة لاينافى الأول لاحتمال أن يكون الاجلاس علامة الاذن فى الشفاعة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو المشهور ، و أن يكون الاجلاس هى المنزلة المعبر عنها الوسيلة أو الفضيلة ، و فى صحيح ابن حبان من حديث كعب بن مالك مرفوعاً : يبعث الله فيكسونى ربى حلة خضراء ، فأقول =

ذلك اختصار فى الروايات ، ولم يذكروا ما يقع بعد ذلك ، بل ذكروا بعدها قصة دخول الجنة و شفاعة أهل النار

[سورة الكهف]

قوله [يزعم أن موسى صاحب بنى إسرائيل] و لعل الباعث فى زعمه ذلك استبعاد أن يتعلم من اتفق على نبوته و رسالته ممن اختلف (١) فى نبوته فضلا عن

± ما شاء الله أن أقول ، فـذلك المقام المحمود ، و يظهر أن المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدى الشفاعة ، و يظهر أن المقام المحمود هو مجموع ما يحصل له فى تلك الحالة ، انتهى .

(١) والمسألة خلافية شهيرة بسطها شراح البخارى لا يسعها هذا المختصر . وفى الجلالين : ((آتيناه رحمة من عندنا) نبوة فى قول، وولاية فى آخر ، وعليه أكثر العلماء ، وقال صاحب الجمل : قال شيخ الاسلام فى شرحه على البخارى : اختلف فيه أ هو نبي أورسول أو ملك أو ولى ؟ والصحيح أنه نبى ، واختلف فى حياته و الجمهور على أنه حى إلى القيامة لشربه ماء الحياة ، انتهى . و قال النووى : جمهور العلمـاء على أنه حى موجود بين أظهرنا ، وذلك متفق عليه عند الصوفية و أهل الصلاح و المعرفة ، و حكاياتهم فى رؤيتـه و الاجتماع به أكثر من أن تحصر و أشهر من أن تستر ، و قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح : هو حى عند جماهير العلماء ، وإنما شذ بانكاره بعض المحدثين ، قال الحيرى المفسر : إنه نبي ، وقال القشيرى وكثيرون : هو ولى ، انتهى . قلت : وعلى القول بولايته فقالوا : لعله أخبره نبى فى هذا الزمان بقتله . قلت : والأوجه عندى أنه إذا هو معمر من زمان الأنبياء السابقين فلا مانع من أنه على القول بولايته أخبره نبي بحكم الله عز اسمه أن يعمل بالهامه ، فحينئذ يكون العمل بالالهام فى حقه أمراً شرعياً لامخالفاً للشرع .

أن يكون صاحب شريعة . قوله [كذب عدو الله] إنما أطلق (١) ذلك لكونه ارتكب معصية حين حدث على خلاف الصحاح من الروايات وما يتبادر من الآيات ، و العاصى عدو الله فى أى مرتبة كانت المعصية .

قوله [فسئل أى الناس أعلم] لما أنه خطب خطبة أعجب بها الناس لما سمعوا منه دقائق و حقائق . قوله [أى رب فكيف لى به] فالزيادة فى العلم مطلوبة كائناً من كان . قوله [فرقد موسى إلخ] أى اضطجعا (٢) على قصد الرقود ،

(١) قال ابن التين : لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ، و لكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر و التحذير منه ، و حقيقته غير مراد . قال الحافظ : و يجوز أن يكون ابن عباس اتهم نوفاً فى صحة إسلامه ، فلذا لم يقل فى حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها ، و أما تكذيبه فيستفاد منه أن للعالم إذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئاً بغير علم أن يكذبه ، انتهى . و قال العينى : هذا تغليظ من ابن عباس ، و لاسيما كان فى حالة الغضب ، و إلا فهو مؤمن مسلم حسن الايمان و الاسلام ، انتهى . و لعلك قد ظفرت بأن توجيه الشيخ ألطف من هذه الأقاويل كلها ، ثم نوف هذا كان رجلا قاصاً بالكوفة ، كما فى رواية البخارى ، قال الحافظ : البكالى بكسر الموحدة مخففاً ، و وقع عند بعض رواة مسلم بفتح أوله و التشديد ، و الصواب الأول ، ابن فضالة بفتح الفاء و تخفيف المعجمة منسوب إلى بنى بكال بن دعمى بطن من حمير ، يقال : إنه ابن امرأة كعب الأحبار ، ويقال: ابن أخيه ، تابعى صدوق ، انتهى . و ذكر فى الحاشية أنه كان إماماً لأهل دمشق .

(٢) ظاهر الحديث أن موسى وفتاه كليهما ناما ، وهو صريح الروايات الكثيرة =

فنام موسى و لم ينم فتاه .

قوله [يا موسى إنك على علم] و قد تركت القصة هاهنا ، و ذكر جواب سؤال موسى ، ولم يذكر هاهنا سؤاله (١) . قوله [فقال له موسى : قوم حملونا إلخ] إما أن (٢) يكون موسى نسي عهده به أصلا ، أو نسي ما كان قال له أن

---

‡ فى الصحيحين و غيرهما الواردة بلفظ فناما ، و يشكل عليها أن الفتى كيف علم باتخاذ الحوت السبيل فى البحر إذ كانا راقدين معاً ، و كذلك يشكل عليها نسبة نسيان الاخبار إلى الفتى ، ويشكل عليها ما ورد فى الروايات الآخر من الصحيحين وغيرهما : فبينما هو فى ظل صخرة فى مكان ثريان إذ تضرب الحوت وموسى نائم ، فقال فتاه : لا أوقظه ، حتى إذا استيقظ فنسى أن يخبره ، الحديث عند البخارى فى التفسير ، فأراد الشيخ دفع هذه الايرادات والجمع بين الروايات ، بأن نسبة النوم إليهما مجاز لأنهما اضطجعا لقصد النوم ، لكن الفتى لم ينم ، فلله در الشيخ ما أدق نظره ، و عامة الشراح سكتوا عن الجمع بينها ، وأشار صاحب الجمل إلى توجيه آخر ، فقال : واضطرب الحوت أى بعد أن استيقظ يوشع ، وصار ينظر إليه ، انتهى .

(١) وفى الدر برواية الصحيحين وغيرهما بعد قوله : نعم ، أتيتك لتعلمنى مما علمت رشداً ، قال : إنك لن تستطيع معى صبراً ، يا موسى إنى على علم من علم الله ، الحديث . وفى أخرى بروايتهما : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت لتعلمنى مما علمت رشداً ، قال : أما يكفيك أن التوراة بيديك ، وأن الوحى يأتيك ، يا موسى إن لى علما ، الحديث .

(٢) قال صاحب البحر المحيط : الظاهر حمل النسيان على وضعه . و قد قال عليه السلام : كانت الأولى من موسى نسياناً ، و المعنى أنه نسى العهد الذي كان بينهما من عدم سؤاله حتى يكون هو المخبر له أولا ، وهذا ‡‡

لا يسأله عن شئ على سبيل العموم ، فظن أن كسره لوح السفينة ليس على مقتضى علمه الذى أوتيه خضر ، و إنما صدر منـــه معصية ، و من هاهنا يستنبط فائدة مهمة ، و هى أن كثيراً من الأفعال التى ظاهرها معصية لا تكون معصية نسبة إلى من ارتكبها ، فلا يورد بكثير من أفعـــال الأنبياء عليهم نقص على عصمتهم ، فان ما يبدو لنا معصية ليس لهم كذلك .

قوله [وهذه أشد من الأولى] لما فى الخطاب بلفظة لك من مزيد التخصيص و الاهتمام - قوله [يرحم الله موسى] توصيف له بتركه الاشتغال بما (١) لا يعنيه

---

‡‡ قول الجمهور ، و عن أبى بن كعب أنه نسى ، و لكن قوله هـــذا من معاريض الكلام ، قال الزمخشرى : أراد أنه نسى وصيته ، أو أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذة بالنسيان ، و هو من معاريض الكلام التى ينفى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض ، كقول إبراهيم : هذه أختى ، أو أراد بالنسيان الترك ، أى لاتؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ، وقد بين ابن عطية كلام أبى بكلام طويل ، ولا يعتمد إلا قول الرسول ﷺ : كانت الأولى من موسى نسياناً ، انتهى - وقال الحافظ : ما روى عن أبى إسناده ضعيف و المعتمد الأول ، و لو كان هذا ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك ، و فى رواية الربيع بن أنس عند ابن أبى حاتم : أن موسى لما رأى ذلك امتلأ غضباً و شد ثيـــابه ، و قال : أردت إهلاكهم ، ستعلم أنك أول هالك ، فقال له يوشع : الا تذكر العهـــد ، فأقبل عليـــه الخضر ، فقال : ألم أقل لك ، فأدرك موسى الحلم ، فقال : لا تؤاخذنى ، و أن الخضر لما خلصوا قال لصاحب السفينة : إنما أردت الخير ، فحمدوا رأيه و أصلحها الله على يده ، انتهى .

(١) ويشكل عليه ما يظهر من ظاهر اللفظ وداده ﷺ صبر موسى ويؤيد ‡

فان الزيادة من هذا القبيل لم يكن مفيدة له ، و لا ينبغى للأنبياء علم المكاشفة ، فانهم باطـلاع السرائر يستضرون ، فيختل نظام التبليغ ، ثم لا يذهب عليك أن موسى عليه السلام لما كان (١) مأموراً من الله تعالى باتباعه ، و كان حقية علم الخضر قد ثبتت بالوحى (٢) ساغ لموسى عليه السلام أن يسكت ، ومع ذلك لم يجد صبراً على ما رأى ، فكيف بمتصوفة زماننا الذين هم ليسوا على منزلة من اليقين ، ثم يعتصمون (٣) فى ارتكابهم المناهى بالقصة الواقعة بين الخضر و موسى ، و أن

÷ كلام الشيخ أنه لو كان كذلك لأحضر الخضر بين يديه ، و رأى منـــه العجائب ، فانه حى على قول الجمهور .

(١) كما ثبت بعدة روايات ، منها ما فى الدر برواية مسلم وغيره ، قال : كيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ؟ قال : قد أمرت أن أفعله ، وبرواية الرؤيانى و ابن عساكر ، قال : فمـــا كان لك فى قومك شغل عنى ؟ قال : إنى أمرت بك .

(٢) فقد ورد فى غير ما رواية أن عبدنا خضر أعلم منك ، وأيضاً تقدم قريباً أن موسى كان مأموراً باتباعه .

(٣) قال الحافظ : ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة ، فقالوا : يستفاد من هذه القصة أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة و الأغبياء ، و أما الأولياء و الخواص فـــلا حاجة بهم إلى تلك النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار ، فتنجلى لهم العلوم الالهية و الحقائق الربانيـة ، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات ، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات ، كما اتفق للخضر فانه استغنى بما ينجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى ، ويؤيده الحديث المشهور : استفت قلبك ، قال القرطبى : وهذا القول زندقة وكفر ÷

الحق فى ذلك إنما كان مع الخضر ، و يريدون بذلك أن يردوا إيراد العلماء عليهم وهو غير مندفع ، فان قياسهم أنفسهم عليه قياس مع فارق .

قوله [وليس لى همة] يعنى أنى كنت قد حججت (١) قبل ذلك وسمعت الحديث أيضاً قبل ذلك ، إلا أنه لم يكن صرح بالتحــديث ، بل أورد الرواية بالعنعنة ، فلما ذهبت إليه وحضرت لديه سمعته يقول : حدثنا عمرو بن دينار إلخ .

قوله [طبع يوم طبع كافراً] واعلم أن ما جبل الله عليه خلقه ظاهر عليه

٭ لأنه إنكار لما علم من الشرائع ، فان الله تعالى أجرى سنته ، و أنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله ، قال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » و أمر بطاعتهم فى كل ما جاءوا ، و قد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك ، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه يستغنى بها عن الرسول ، فهو كافر يقتل و لا يستتـــاب ، و هى دعوى تستلزم إثبات النبوة لنفسه خاصة ، و قد بلغنا عن بعضهم أنه قال : أنا لا آخذ عن الموتى ، وإنما آخذ عن الحى الذى لا يموت ، وكذا قال آخر : أنا آخذ عن قلبى من ربى ، و كل ذلك كفر باتفـاق أهل الشرائع ، و نسأل الله الهداية و التوفيق ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه قوله : وليس لى همة إلا ذاك ، فانه لو لم يكن حج قبل ذلك لكانت همتـه الحج أولا ، و الهمة كما القاموس بالكسر و يفتح : ما هم به من أمر ليفعل و الهوى ، انتهى . و لا يذهب عليك أن لفظ حدثنـا عمرو بن دينار كتب فى بعض النسخ عــلى طريق بداية السند كالحمرة ، و هو من غلط النساخ ، بل ينبغى كتابته على طريق السرد ، فانه مقولة لقوله : حتى سمعته يقول .

لا محالة ، و لذلك قال عليه السلام (١) : إذا سمعتم الجبل زال عن مكانه فصدقوه ، و إذا سمعتم المرأ زال عما جبل هو عليه فلا تصدقوه ، أو كما قال ، و إذا كان كذلك و التكليف إنما دار أمره على كمال العقل ، و هو أوان البلوغ فيتوجه الخطاب إذاً ، وبعد توجه الخطاب إذا أظهر معاصيه ، و برز ما كان كامناً فيه يوخذ عليه لأنه عصيان ، وأما (٢) قبل ذلك فلا مؤاخذة عليه لكون الفسق

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى الدرداء ، قال: بينما عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون إذ قال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه ، و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به ، فانه يصير إلى ما جبل عليه ، قال القارى : قوله: فصدقوه أى لامكانه ، بل حكى وقوعه كما قيل: إن بعض جبال المغرب سار عن محله مسافة طويلة ، وقوله: عن خلقه بضم اللام و تسكن ، أى خلقه الأصلى بالكلى ، فلا تصدقوا بهذا الخبر ، فانه غير ممكن عادة ، و لذا قال تعالى : « و الكاظمين الغيظ » و لم يقل: والعادمين ، ثم أشكل بأن مدار الصوفية على تبديل الأخلاق ، فكيف هذا الحديث؟ وبسط فى الجواب ليس هذا محله ، فارجع إليه لوشئت.

(٢) وأوضحه الشيخ فى تقريره على أبى داود بأوضح من ذلك ، كما حكاه شيخنا فى البذل إذ قال : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم : كان الكفر كامناً فيه حتى لوبقى حياً لأظهره ، و لا مؤاخذة عليه ما دام كامناً ، وذلك كما يربى المرؤ جرو ذئب مع علمه بما كمن فيه من الافتراس ولا يؤاخذه على ما كمن فيه ، و يعطف عليه و يشربه لبناً ، حتى إذا كبر و افترس شاته و ابنه جعل يقطع لحمه قطعاً قطعاً ، فكذلك فى الكفر لا يجازى ما لم يظهره ، ولا معتبر بما يظهره فى صغره ، لعدم اعتداد الشرع بأقواله إذاً ، وقد ولد على ما أقره حين سئل : ألست بربكم ؟ فلو مات على الفطرة و لم يظهر

و عدم التكليف، فاذا قتل الخضر الغلام وكان كافراً (١) فيما طبع عليه لم يؤاخذ

---

‡ كامنه كان غير مأخوذ به، انتهى. قلت: وفى قوله: لو مات على الفطرة إشارة إلى الجمع بين حديث الباب وحديث الفطرة، و فيه أقوال أخر ستأتى قريباً.

(١) قال الشيخ فى البذل: إن قيل: هذا الحديث مخالف لظاهر قوله ﷺ: كل مولود يولد على الفطرة، الحديث، قال القارى فى جوابه: قوله طبع كافراً أى خلق الغلام على أنه يختار الكفر، فلا ينافى خبر كل مولود يولد على على الفطرة، إذ المراد بالفطرة استعداد قبول الاسلام، و هو لا ينافى كونه شقياً فى جبلته، انتهى. و قال صاحب الجمل: قوله طبع كافراً أى خلق كافراً مجبولا على الكفر حال ولادته، وحال معيشته، وحال موته، و يكون ذلك مستثنى من حديث كل مولود يولد على الفطرة، و فى الشهاب: قال السبكى: ما فعله الخضر من قتل الغلام مخصوص به لأنه أوحى إليه أن يعمل بحكم الباطن، فلا إشكال فيه وإن علم من شرعنا أنه لايجوز قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين، وقد أرسل بعض الخوارج إلى ابن عباس يسأله كيف قتل الخضر الغلام الصغير وقد نهى النبي ﷺ عن قتل أولاد الكفار فضلا عن أولاد المؤمنين؟ فكتب إليه ابن عباس: إن علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك أن تقتلهم، وفى القرطبى: كان للخضر قتله لما علم من سره و أنه طبع كافراً، كما فى صحيح الحديث، و قتل الصغير غير مستحيل إذا أذن الله فيه، فان الله تعالى هو الفعال لما يريد القادر على ما يشاء، و فى كتاب العرائس: إن موسى لما قال للخضر: أقتلت نفساً زاكية غضب الخضر و اقتلع كتف الصبى الأيسر، وقشر اللحم عنه، وإذا فيه مكتوب: كافر لا يؤمن بالله أبداً، انتهى.

الغلام على الكفر الطبيعى ، و يحكم عليه بالاسلام ، و يحشر مسلماً تبعاً لاسلام أبويه ، فلذلك كان قتل الخضر الغلام حسناً فى حقه و حق أبويه ، و إن ساءهما فيما يبدو لهما ، فافهم و لا تكن من الغافلين .

قوله [حتى إذا كادوا يخرقونه] هذا الخرق وراء الكوة (١) التى انفتحت فى أيامه ﷺ حين قال : فتح اليوم من ردم يأجوج الخ .

[من سوة مريم]

قوله [ما يمنعك أن تزورنا الخ] فيه دلالة على تمنى لقاء الاخوان و طلب الزيادة عنهم فى الزيارة .

قوله [يرد الناس النار] فأما المؤمنون فيردون على الصراط كافة ، والعصاة يزلقون منها فى النار ، فيعذبون ما قدر لهم ، وأما الكافرون فما لهم (٢) وللصراط .

(١) ففى الدر برواية الشيخين عن زينب بنت جحش قالت : استيقظ رسول الله ﷺ من نومه و هو محمر وجهه ، و هو يقول : لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه ، وحلق ، الحديث . وبرواية ابن أبى شيبة عن أبى هريرة مرفوعاً : فتح اليوم من ردم يأجوج و مأجوج مثل هذه و عقد بيده تسعين .

(٢) اختلفت عبارات شراح الحديث و مشايخ التفسير فى ذلك ، و ما أفاده الشيخ يظهر إليه ميل الحافظ فى الفتح إذ قال تحت ترجمة البخارى (باب الصراط جسر جهنم) : أى الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة ، وقال أيضاً تحت حديث أنس فى الشفاعة الكبرى : فيه إشعار بأن العرض و الميزان و تطاير الصحف يقع فى هذا الموطن ، ثم ينادى المنادى : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار فى النار ، ثم يميز بين المؤمنين و المنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن

. . . .

★ فى نصب الصراط و المرور عليه فيطفأ نور المنافقين ، فيسقطون فى النار أيضاً ، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة ، فمن العصاة من يسقط ووقف بعض من نجا عند القنطرة للقاصة بينهم ثم يدخلون الجنة ، انتهى و يؤيد ذلك حديث البخارى عن أبى هريرة فى الرؤية ، وفيه : يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله فى غير الصورة ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فيأتيهم فى الصورة التى يعرفونها ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه و يضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : فأكون أول من يجيز ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى أن يقال : إن الصراط سلم على الجهنم كسلم المحطات و الجو بين كل قصمتين باب إلى جهنم ، فانه أخرج فى دقائق الأخبار مرفوعاً : إن الصراط سبع قناطر كل قنطرة منها مسيرة ثلاثة آلاف سنة ، ألف منها صعود ، وألف استواء ، وألف هبوط ، وكذا روى فى طبقات جهنم أن لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، و سأل النبى ﷺ جبرائيل : أكانت أبوابها كأبوابنا هذه ؟ قال : لا ، ولكنها مفتوحة بعضها أسفل من بعض ، من الباب إلى الباب مسيرة سبع مائة سنة ، كل باب منها أشد حراً من الذى يليه ، الباب الأسفل للمنافقين وآل فرعون و اسمه هاوية ، والثانى للمشركين ، و هو الجحيم ، و الثالث السقر للصابئين ، و الرابع اللظى لابليس ومن تبعه ، والخامس الحطمة لليهود ، والسادس السعير للنصارى ، والسابع للعصاة ، وإذا عرفت ذلك فما يخطر بالبال ـ والله أعلم بحقيقة الحال ـ أن من خص الصراط بالمؤمنين أراد الصعود على الصراط على السطحة ٥٥

قوله [فى أهل الأرض] أى (١) فى صلحائهم، ولا ينافى ذلك كون بعض الصلحاء ساخطاً عليه لعارض آخر ، و أما أصل ما ألقى فى جذر قلوب الصلحاء ، فهو الألفة معهم و المؤانسة بهم .

قوله [إن لى هناك مالا و ولداً] أى على حسب دعواكم معاشر المسلمين ، فانكم معتقدون أن لا ظلم اليوم ، فيؤتى لى كل ما أملكه (٢) و أنا متصرف فيه ، و لم يدر أن ذلك فى الأعمال والاعتقادات ، و أما فى الأموال الدنيوية والأمتعة و الأقمشة ، فانهم يحشرون يوم القيامة عراة غرلا .

[من سورة طه]

قوله [أى بلال] أى ماذا الذى فعلت حيث أفت بنامك صلاتنا .

قوله [اقتادوا إلخ] فيه دلالة على أن أداءها فور الانتباه و التذكر غير واجب إذا كان (٣) الوقت لم يخرج عن حد الكراهة بل يصبر .

---

٥٥ الأعلى منه ، فان غير المؤمنين مالهم و للطبقة الفوقانية لجهنم ، بل يسقطون فيها قبل تمام الصعود على الصراط ، فتأمل ، و الله أعلم وعلمه أتم ، ونسأله العصمة من هذه المهالك .

(١) إشارة إلى أن العبرة لحب صالحى المؤمنين ، و أما الفسقة و الكفرة فهم يبغضون أهل الله غالباً ، قال تعالى : « ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفوههم ، و ما تخفى صدورهم أكبر » .

(٢) كما يشير إليه مافى الجمل من لفظ رواية : فسوف أعطيك إذا رجعت إلى مال و ولد ، الحديث .

(٣) قيده بذلك لوجوبها على الفور ، فى الدر المختار : يجوز تأخير الفوائت وإن وجبت على الفور لعذر السعى على العيال وفى الحوائج .

[من سورة الأنبياء]

قوله [إلا فى ثلاث] و الاستثناء باعتبار الصورة و فهم (١) من خاطبه إبراهيم ، فكان كـــذباً بحسب حمل المخاطب كلامه على غير ما قصده به ، ثم إن الكذب لما لم يكن قبيحاً لعينه (٢) بل القبح فيه إما لمخالفته الواقع أو لاشتماله خديعة و تغريراً لم يعد (٣) من الكبائر إلا إذا وجد هناك ما هو مستلزم له ، و إذ لا فلا ، ولذلك جوز الكذب لارضاء الزوجة إذا لم يتضمن إتلاف حق ،

(١) قال ابن عقيل : دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم ، و ذلك أن العقل قطع بأن الرسول عليه السلام ينبغى أن يكون موثوقاً به ليعلم صدق ما جاء به عن الله ، و لا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منـــه ، و إنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع ، و على تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم ، يعنى إطلاق الكـذب على ذلك ، إلا فى شدة الخوف لعلو مقامـــه ، و إلا فالكذب المحض فى مثل تلك المقامات يجوز ، و قد يجب لتحمل أخف الضررين دفعاً لأعظمهما ، و أما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تذم ، فان الكذب و إن كان قبيحاً مخلا لكنه قد يحسن فى مواضع ، و هذا منها ، انتهى . كذا فى الفتح .

(٢) بسط الكلام على ذلك شراح مسلم الثبوت فى مبادىء شروحهم تحت المقالة الثانية ، و أجاد الكلام فى ذلك الغزالى فى المستصفى فى الفن الأول من القطب الأول .

(٣) و لذا قال ابن حجر المكى فى الزواجر : الكبيرة الأربعون بعد الأربعمائة الكذب الذى فيه حد أو ضرر ، ثم بسط الروايات فى ذلك و أقوال المشايخ ، و استثنى من الكذب المحرم المبالغة وغيرها ، حتى الكذب فى الشعر أيضاً .

و وجب (١) الكذب إذا كان فيه إحياء حق لايمكن بدونه ، أوإحياء نفس لايتصور دونه ، فلو كان القبح فيه لذاته لم يتغير ، و لذلك قالوا : وضع الحكايات الكاذبة التي ليس لها أصل داخل في الصغائر ، لكونها نوعاً من اللهو و اللغو الذي قال النبي ﷺ فيه : إن من حسن إسلام المرأ تركه ما لا يعنيه ، و أما إذا تضمن ذلك منفعة فلا ضير فيه ، أفترى من صنف كتباً للوعظة واضعا فيها الأمثال عن الجمادات (٢) و أمثالها أو غير ذلك من الفوائد ، اقترفوا كبائر يؤاخذون عليها و ترد بها شهاداتهم .

قوله [إني سقيم] أراد (٣) به ما داخله من الهم و الحزن لاشراكهم ،

---

(١) كما تقدم في باب الصدق و الكذب من أبواب البر و الصلة .

(٢) و لذا قال الحريري في مبـــدأ مقاماته : من نقد الأشياء بعين المعقول ، و أنعم النظر في مباني الأصول ، نظم هذه المقامات في سلك الافادات ، وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات ، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات ، أو أثم رواتها في وقت من الأوقات ، ثم إذا كانت الأعمال بالنيات ، وبها انعقاد العقود الدينيات ، فأي حرج على من أنشأ ملحاً للتنبيه لا للتمويه ، ونحا بها منحى التهذيب لا الأكاذيب ، انتهى .

(٣) هذا أجود مما قالت الشراح كما حكاه عنهم الحافظ في الفتح ، إذ قال : أما إطلاقه الكذب على الأمور الثلاثة فلكونه قال قولا يعتقده السامع كذباً ، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعاريض المحتملة للأمرين ، فقوله : إني سقيم يحتمل أنه أراد أي سأسقم ، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً ، و يحتمل أنه أراد إني سقيم بما قدر على من الموت ، أو سقيم الحجة على الخروج معكم ، وحكى النووي عن بعضهم أنه كان تأخذه الحمى في ذلك الوقت ، و هو بعيد لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا تصريحاً و لا تعريضاً ، انتهى .

و ما هو عليه من المكيدة بآلهتهم ، والسقم (١) كما هو صادق على الأمراض الظاهرة فكذلك هو صادق على العلل القلبية ، و أما قوله تعالى : « فنظر نظرة فى النجوم » فانما كان يوهمهم بذلك ليحملوا السقم على ما لم يرده من المعنى .

قوله [بل فعله كبيرهم] أى (٢) على زعمكم الباطل ، فانكم لما كنتم تنسبون الأفعال و التصرفات إليها و لا يمكن نسبته إلى سائرها لخلاف البداهة ، وجب حكمكم بذلك على كبيرهم لأنه بقى سالماً ، فكان جواب إلزام تهكماً بهم لالجائهم الى إلى الاقرار بعجزها ، لا أنه أخبر عن الواقعية حتى يلزم الكذب .

---

(١) كما يظهر مما حكاه صاحب المجمع إذ قال : وقيل : إنى سقيم برؤية عبادتكم غير الله ، انتهى . لكن قال الراغب : إن السقم مختص بالبدن ، والمرض أعم ، و قوله تعالى : « إنى سقيم » فمن التعريض ، أوالاشارة إلى ماض ، أو إلى مستقبل ، أو إلى قليل مما هو موجود فى الحال ، إذ كان الانسان لا ينفك من خلل يعتريه و إن كان لا يحس به ، ويقال : مكان سقيم إذا كان فيه خوف ، انتهى .

(٢) و قال القرطبى : قال هذا تمهيداً للاستدلال على أن الأصنام ليست بآلهة ، و قطعاً لقومه فى قولهم : إنها تضر و تنفع ، وهذا الاستدلال يتجوز فى الشرط المتصل ، ولذا أردف قوله « بل فعله كبيرهم هذا » بقوله : فاسألوهم إن كانوا ينطقون » قال ابن قتيبة : معناه إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا ، فالحاصل أنه مشترط بقوله : إن كانوا ينطقون ، أو أنه أسند إليه ذلك لكونه السبب ، و عن الكسائى أنه كان يقف عند قوله « بل فعله » أى فعله من فعله كائناً من كان ، ثم يبتدأ كبيرهم هذا ، وهذا خبر مستقل ، ثم يقول : فاسألوهم إلى آخره ، ولايخفى تكلفه ، هكذا فى الفتح .

قوله [أول من يكسى] هذه كسوة الشرف والأنبياء يحشرون (١) فى ثيابهم .

(١) و إلى ذلك مال القارى فى شرح المشكاة إذ قال : و عندى أن الأنبياء بل الأولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون أكفانهم بحيث لا تكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم ، فيكون هذا الالباس محمولا على الخلع الالهية و الحلل الجنتية على الطائفة الاصطفائية ، انتهى . ثم ذكر القرائن على ذلك ، لكنها ليست صريحة فى ذلك ، و قال العينى : إن قلت : روى أبو داود من حديث أبى سعيد الخدرى رفعه : الميت يبعث فى ثيابه الذى يموت فيها ، ورواه ابن حبان وصححه ، أجيب بأنهم يبعثون من قبورهم فى ثيابهم التى يموتون فيها ، ثم عند الحشر تتناثر عنهم ثيابهم ، أو بعضهم يأتون إلى المحشر عراة ، وحمل بعضهم الثياب على الأعمال ، وحمله بعضهم على الشهداء الذين أمر ﷺ بأن يزملوا فى ثيابهم ، قالوا : يحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث فى الشهداء فتأوله على العموم ، و ذهب الغزالى إلى حديث أبى سعيد ، و احتج بقوله ﷺ : بالغوا فى أكفان موتاكم فان أمتى يحشرون فى أكفانهم ، و سائر الأمم عراة ، رواه أبو سفيان مسنداً ، وأجيب عنه على تقدير صحته أنه محمول على الشهداء ، انتهى مختصراً . قلت : إلا أن عامة الشراح ذهبوا إلى عموم حديث الباب ، و لكن أكثرهم خصوا النبى ﷺ عن ذلك لمسألة أصولية أن المتكلم لا يدخل تحت عموم الخطاب ، فحملوا كسوته ﷺ على الكسوة الفاخرة و إن لم يكن عرياناً قبل ذلك ، و بعضهم عمموا فقالوا : فضيلة جزئية لابراهيم عليه السلام لأنه أول من كسا الفقراء . أولأنه أول من عرى فى الله حين ألقى فى النار ، أولكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، كما فى المرقاة .

قوله [فلما توفيتنى] أى قبضتنى إليك و رفعتنى عنهم، فلا دلالة (١) فيه على الموت . قوله [منذ فارقتهم] هذه الكلمة تعين المراد بهم أنهم الذين قاتلهم (٢) أبو بكر رضى الله تعالى عنه حين ارتدوا بوفاته ﷺ .

[من سورة الحج]

قوله [فأنشأ المسلمون يبكون] و كان قد نزل بهم بأس كما ورد (٣) فى

(١) كما هو مبسوط فى المختصرات والمطولات المشتهرات المؤلفات فى هذا الزمان، احتاجوا إلى تأليفها رداً على الفرقة المبتدعة الضالة القاديانية المنكرة لختم نبوة خاتم النبيين عليه أفضل الصلوات والتسليم المدعية لنبوة رئيسهم الداخل فى جملة ثلاثين دجالين كذابين الذين أخبر بهم النبى ﷺ .

(٢) و بذلك جزم قبيصة إذ قال : هم الذين ارتدوا على عهد أبى بكر فقاتلهم أبو بكر حتى قتلوا وماتوا على الكفر، هكذا حكاه الفربرى تلميذ البخارى. قال الحافظ : و قد وصل الاسماعيلى من وجه آخر عن قبيصة ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الأقوال العديدة المختلفة فى ذلك: ورجح عياض والباجى وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر ، و لا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السيما لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم ، والمرتد قد حبط عمله ، فقد يكون عرفهم بسيما هم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا يبعد أن يدخل فى ذلك أيضاً من كان فى زمنه من المنافقين ، و ورد فى حديث الشفاعة : تبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم و لو لم تكن لهم تلك السيما ، فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحاله التى فارقه عليها فى الدنيا ، انتهى .

(٣) من قوله فبئس القوم إلخ و فى الدر برواية ابن مردويه عن ابن عباس قال : بينا رسول الله ﷺ فى مسيرة فى غزوة بنى المصطلق إذ أنزل الله، ★

الرواية الآتية ، فدفعه النبي ﷺ بقوله : فانها لم تكن نبوة إلا كانت إلخ . وراعى مرتبة الخوف فى ذلك أيضاً بقوله : سددوا و قاربوا .

★ الحديث . و فيه : فبكى المسلمون بكاء شديداً و دخل عليهم أمر شديد ، وفى رواية البخارى من حديث أبى سعيد : فاشتد ذلك عليهم ، قال الحافظ : وفى رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه : أبلسوا ، انتهى . و ما وقع من غزوه بنى المصطلق كذا حكاه الحافظ من حديث ابن الكلبى عن ابن عباس ، و مثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى المبهمات ، و حكى من حديث ابن مسعود عند الاسماعيلى أن القصة وقعت و هو ﷺ فى قبته بمنى ، و جمع بينهما بالتعدد ، قال : ثم ظهر لى أن القصة واحدة ، و قول من قال : كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه ، و الصحيح ما فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما فى الحديث الآتى من قوله « فيئس » كتب فى النسخ التى بأيدينا من الهندية والمصرية بالمثناة التحتية بعد الفاء ثم همزة ثم سين مهملة ، من اليأس بمعنى القنوط ، و ذكر الحديث السيوطى فى الدر برواية الترمذى و ابن جرير وابن مردويه بلفظ « فتعبس » ، قال المجد : عبس وجهه كلح ، و تعبس تجهم ، و قال الحافظ فى الفتح : و فى حديث عمران عند الترمذى من رواية قتادة عن الحسن « فنبس القوم » بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة ، معناه تكلم فأسرع ، و أكثر ما يستعمل فى النفى ، انتهى . و فى نفع القوت : « فبئس » بموحدة فهمزة فسين ككرم وسمع : سكتوا حزناً ، انتهى .

قلت : و أخرجه الحاكم بلفظ : قال فأبلسوا حتى ما أوضحوا بضاحكة ، انتهى .

قوله [و لا أدرى قال الثلثين إلخ] و قد ورد (١) فى الرواية الأخرى حيث ذكر أنهم مائة وعشرون صفاً : ثمانون من أمة محمد ﷺ وأربعون من غيرهم .

قوله [فتفاوت بين أصحابه فى السير] فاعله هو (٢) السير أو كلمة (بين).

---

(١) أخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال : كنا مع النبى ﷺ فى قبة فقال : أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية أبى الأحوص وإسرائيل : فقال : و الذى نفس محمد بيده ، وقال «نصف» بدل «شطر» زاد الكلبى عن ابن عباس : إنى لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة بل أرجو أن تكونوا ثلثى أهل الجنة ، ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبى ضعيف ، لكن أخرج أحمد وابن أبى حاتم : لما نزلت « ثلة من الأولين و قليل من الآخرين » شق ذلك على الصحابة فنزلت « ثلة من الأولين و ثلة من الآخرين » فقال النبى ﷺ : إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة ، و تقاسمونهم فى النصف الثانى ، و أخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، والطبرانى من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ : أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة ، وأخرج أحمد و الترمذى و صححه من حديث بريدة رفعه : أهل الجنة عشرون ومائة صف ، أمتى منها ثمانون صفاً ، و له شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه وأتم منه ، وهذا يوافق رواية الكلبى ، فكأنه ﷺ لما رجا رحمة ربه أن تكون أمته نصف أهل الجنة أعطاه ما ارتجاه و زاده . قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » انتهى .

(٢) و على هذا فتكون لفظة (فى) زائدة كما قالوا فى جار فعل التعجب ، و فى قوله تعالى : « و كفى بالله شهيداً » .

إلا أنها للزوم الظرفية لها ترك نصبها على حالها كما فى قوله تعالى : « لقد تقطع بينكم » (١). قوله [وعرفوا أنه عند قول إلخ] أى مشرف له وقاصد له ومقارب بأن يقوله .

و قوله [و بنى إبليس] المراد بهم مردة الانس و عصاتهم ، نسبوا إليه لكونهم معاملين به معاملة الأبناء بالآباء ، و ليس على حقيقته لأن قضية بنى الجان ليس إلى آدم عليه السلام (٢) .

قوله [لم يظهر عليه جبار] أى ذو جبر يليه (٣) فيهتك حرمته ويهدمه إهانة

---

(١) ففى جامع البيان : يقرأ بالنصب ، و فيه ثلاثة أوجه : أحدها هو ظرف لتقطع والفاعل مضمر ، أى تقطع الوصل بينكم ودل عليه شركاء ، والثانى هو وصف لمحذوف ، أى لقد تقطع شئ بينكم أو وصل ، الثالث أن هذا المنصوب فى رفع وهو معرب ، جاز ذلك حملا على أكثر أحوال الظرف ، و هو قول الأخفش ، و يقرأ بالرفع على أنه فاعل و البين هاهنا الوصل و هو من الأضداد ، انتهى . و على هذا فيحتمل الحديث أيضاً عدة أوجه لا تخفى ، و لفظ الحاكم: قد فاوت بين أصحابه السير الحديث ، بدون لفظ (فى) على السير .

(٢) و ذلك لما روى الطبرى و ابن أبى حاتم من طريق أبى الزناد موقوفاً قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار ، قال الله تعالى لمؤمنى الجن و سائر الأمم من غير الانس : كونوا تراباً ، فحينئذ يقول الكافر : ياليتنى كنت تراباً ، فعلم أن أمرهم يكون بعد الفراغ من الانس ، وأيضاً فلا تعلق بهم لآدم عليه السلام لا من حيث الأبوة ، فان الانسان خلق من صلصال وهم من نار ، ولا من حيث النبوة ، كما بسط الحافظ فى بدء الخلق .

(٣) وبه جزم أهل التفسير تحت قوله عز اسمه : « رب اجعل هذا بلداً آمناً » ⊛

و إفساداً ، و أما ما وقع فى زمن الحجاج فانما كان من غير قصد البيت ، وإنما قصد البلد و ابن الزبير فوصل المنجنيق إلى البيت و البيت كان محترماً معظما عند كل هؤلاء ، و سيكون ذلك عند قرب الساعة فيهدمه حبشى و يسوى بنيانه .

قوله [ليهلكن] من المجرد على زنة المعروف ، و إنما قال أبو بكر رضى الله عنه ذلك لما علم ذلك من عادته (١) سبحانه الجارية فى الأمم الغابرة حيث أهلكوا حين أخرجوا أنبياءهم .

[من سورة المؤمنين]

قوله [سمع عند وجهه كدوى (٢) النحل] و هذا الصوت كان من جسمه

⊛ سيما شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى تفسيره ، وكذا صاحب البحر المحيط تحت قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » .

(١) و قد قال تعالى : « و إن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها و إذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و لا تجد لسنتنا تحويلا » فقد وقع كذلك و هلكوا يوم بدر ، كما أخرج الآثار فى ذلك السيوطى فى الدر .

(٢) و فى الحاشية عن اللمعات : بفتح الدال وكسر الواو و تشديد الياء ، إما صوت الوحى يسمعها الصحابة و لا ينكشف لهم انكشافاً تاماً ، أو ما كانوا يسمعونه من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحى ، و الأول أظهر لأنه قد وصف الوحى بأنه كان تارة مثل صاصلة الجرس ، انتهى . و فى المرقاة : هو صوت جبرئيل يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحى و لا يفهم الحاضرون من صوته شيئاً ، و قال الطيبى : أى سمع من جانب وجهه و جهته صوت خفى ، كأن الوحى يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافاً غير تام ، فصاروا كمن يسمع دوى صوت ولا يفهمه ، أو أراد لما سمعوه من غطيطه و شدة تنفسه عند نزول الوحى .

ﷺ لشدة تأثره بالملك و تعطل حواسه عن عالمنا هذا .

قوله [و أوسطها] يفسره ما بعده . قوله [عن هذه الآية] معنى قول عائشة رضى الله عنها يؤتون ما أتوا من السيئات و قلوبهم وجلة لذلك ، أو يؤتون (١) ما أتوا من الحسنات وقلوبهم وجلة لمعاصيهم ، فقال النبى ﷺ : لا بل المراد بذلك الذين لا يفعلون السيئات و مع ذلك قلوبهم وجلة ، و إن كان الحكم فى الذين ذكروا فى كلام عائشة رضى الله عنها كذلك إلا أنهم ليسوا بمرادين فى الآية ، لأن الله تبارك و تعالى ذكرهم هاهنا على سبيل المدح ، و الأولون لم يستحقوا محمدة ، غايتهم أنهم مؤمنون راجون دخول الجنة و ليست تصدق عليهم الآية اللاحقة « أولئك يسارعون فى الخيرات » الآية .

قوله [و هم يخافون أن لا تقبل إلخ] و لا دلالة فى ذلك على عدم صحة الطاعة فى نفسها فلا نقض بذلك على ما هو المذهب من أن المكلف إذا أتى بشئ من الطاعات جامعاً شرائطه كما أمر و رافعاً موانعه التى عنها زجر ، فلنا أن نحكم بصحته ، وخالفه (٢) الآخرون و لا دلالة لهم على مذهبهم بالرواية الواردة هاهنا

(١) و الفرق بين هذا و بين ما سبق أن المراد بما الموصولة فى المعنى الأول السيئات و فى المعنى الثانى الحسنات ، إلا أن الخوف فى كلا المعنيين هو عن المعاصى بخلاف المعنى الثالث المستفاد من مشكاة النبوة . فالمراد فيه أيضاً الحسنات لكن الخوف فيه من عدم القبول .

(٢) وتوضيح ذلك كما فى نور الأنوار : اختلفوا فى أنه إذا أدى المامور به مع رعاية الشرائط والأركان فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز ؟ أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجى يدل على طهارة الماء و سائر الشرائط ؟ فقال بعض المتكلمين : لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان ، ألا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعاً ☒

فانا لم نحكم بالقبول حتى يورد ما يورد بل بالصحة ، و الصحة و القبول بينهما بون لا يخفى .

[سورة النور]

قوله [يحمل الأسرى] أى (١) الذين يوثقهم أولياؤهم لاسلامهم خوفاً منهم أن يفروا إلى المدينة . قوله [وسلكت الخندمة] جبل (٢) فى غير طريق المدينة ، و إنما لم يأت إلى طريق المدينة لبعد الجبل ثم .

✖ بالمضى على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداه فيقضى من قابل ، و المذهب الصحيح عندنا أنه تثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للمأمور به ، وهو حصول الامتثال على ما كلف به وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق ، ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده ، و أما الحج فقد أداه بهذا الاحرام وفرغ عنه ، والأمر بحج صحيح فى العام القابل بأمر مبتدأ ، انتهى .

(١) هذا هو الظاهر من بعض ألفاظ الروايات فى هذه القصة ، و يحتمل أن يكون المراد الذين أسرهم أهل مكة فى المغازى .

(٢) قال ياقوت الحموى فى المعجم : بفتح أوله جبل بمكة ، كان لما ورد النبى ﷺ عام الفتح جمع صفوان بن أمية و عكرمة بن أبى جهل و سهيل بن عمرو جمعاً بالخندمة ليقاتلوه ، و كان حماس بن قيس قد أعد سلاحاً فقالت له زوجته : ما تصنع بهذا السلاح ؟ فقال : أقاتل به محمداً وأصحابه . فقالت : و الله ما أرى أن أحداً يقوم لمحمد و أصحابه ، فقال : و الله إنى لأرجو أن أخدمك بعضهم ، فخرج فقاتل مع من بالخندمة من المشركين ، فمال عليهم خالد بن الوليد فقتل بعضهم و انهزم الباقون ، و عاد حماس منهزماً و قال لامرأته : أغلقى على بابى ، فقالت : أين ما كنت تقول ؟ فأنشد ما فى المعجم ، و فى القصة حجة لمن قال : فتحت مكة عنوة .

قوله [فجعلت أحمله و يعيينى (١)] لعجزه عن المشى و ثقل جسمه .

[حتى نزلت : الزانى إلخ] فقيل (٢) : الآية منسوخة ، وقيل : بل المعنى

(١) من الاعياء أى يتعبنى ثقله ، و كان ثقيلا كما فى حديث الباب ، و لا يقدر على المشى لكونه مقيداً .

(٢) اختلف فى الآية على خمسة أقوال بسطت فى البذل و غيره ، أحدها أنها منسوخة و الناسخ عموم قوله تعالى : « و أنكحوا الأيامى منكم » و على هذا أكثر العلماء، يقولون : من زنى بامرأة فله أن يتزوجها و لغيره أن يتزوجها ، قال الشافعى : القول فى الآية كما قاله سعيد بن المسيب إن شاء الله أنها منسوخة ، قال ابن رشد : اختلفو فى زواج الزانية ، فأجازها الجمهور ، و منعها قوم ، و سبب ذلك اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى : « و حرم ذلك على المؤمنين » هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحريم ، و هل الاشارة فى قوله تعالى « و حرم ذلك » إلى الزنا أو إلى النكاح ، و للجمهور ما جاء فى حديث ابن عباس أن رجلا قال للنبى ﷺ فى زوجته : إنها لا ترد يد لامس ، الحديث . و قال قوم أيضاً : إن الزنا يفسخ النكاح على هذا الأصل ، انتهى . القول الثانى أن النكاح فى الآية هو الوطى ، و رجحه ابن جرير الطبرى إذ قال بعد ما سرد الأقوال و الروايات : و أولى الأقوال عندى بالصواب قول من قال : عنى بالنكاح الوطى ، و أن الآية نزلت فى بغايا المشركات ذوات الرايات ، و ذلك لقيام الحجة على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك ، و أن الزانى من المؤمنين حرام عليه كل مشركة ، فمعلوم أنه لم يعن بالآية أن الزانى من المؤمنين لا ينكح إلا بزانية أو مشركة . والثالث أن الزانى المجلود لا ينكح إلا زانية مجلودة أو مشركة ، و الرابع أن هذا كان فى نسوة كان الرجل يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا ، الخامس أنه عام فى

على التنزيه (١) بمعنى أنه لاينبغى ذلك ، و الصحيح أنها باقية (٢) على تحريمها ، فان النكاح بالزانى للصالحة و كذا بالزانية للصالح حرام لكنه موجباً تودد الفسقة (٣)

★ تحريم نكاح الزانيـــة على العفيف ، و رجحه ابن القيم و بسطه و قال : لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور فانه فى الاستمرار على نكاح الزانية و الآية فى ابتـداء النكاح ، فيجوز للرجل أن يستمر على نكاح من زنت و هى تحته ، و يحرم عليه أن يتزوج بالزانية ، إنتهى . قلت : و عامة المفسرين على أن اللفظ و إن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ، و المعنى الغالب أن الفـاسق الخبيث الذى يعتـاد الزنا لا يرغب فى نكاح الصالحة العفيفة ، بل فى نكاح مثله الزانيـــة أو المشركة . قلت : و هذا مجرب مشاهد .

(١) و إليـــه مال البيضاوى إذ قال : الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب فى نكاح الصوالح ، و المسافحـــة لا يرغب فيها الصلحاء ، فان المشاكلة علـــة الألفة و التضام ، و المخالفـة سبب النفرة ، و حرم ذلك على المؤمنين ، لأنه تشبه بالفساق ، و تعرض للتهمة ، وتسبب لسوء المقالة و الطعن فى النسب ، و غير ذلك من المفـــاسد ، و لذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة ، انتهى .

(٢) فان قيل : هذا يخالف المذهب ففى البذل : مذهب الحنفية فى ذلك هو ماقاله الجمهور أن الزانية لا يحرم نكاحهـا على الزانى ولا على غيره ، و كذلك لا يحرم نكاح الزانى بالمؤمنة و لا بالزانية ، انتهى . قلت : مبنى كلام الشيخ بقاء التحريم لعارض و هو التودد ، والحاصل أنها منسوخة فى حق النكاح من حيث هو لـــكن باقيـــة على التحريم لكون النكاح موجباً للتودد ، و التودد مع الفسقة لا يجوز .

(٣) و قد قال عز اسمه : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » الآية ،

و الزناة ، فان الرجل إذا نكح زانية و هى على حالها و لم تتب عما كانت تقترفه فانه يكون ديوثاً و يكون محباً للفاسقة و مخالطاً لها ، و المخالطة حرام ، و كذلك من جانب المرأة ، فانها لما قدرت أن لا تنكحه ثم نكحت فانها صارت مخالطة للفاسق فى المؤاكلة و المشاربة و المجامعة باختيارها فكانت ارتكبت حراماً ، و أما إذا تابا فليسا بزانيين ، فان اسم الفاعل حقيقته لمن قام به الفعل فى الحال ، و أما من كان اتصف به أو سيتصف فهو مجاز .

قوله [أيفرق بينهما] أم التفريق (١) هو اللعان نفسه ، أم لايجب التفريق بل هما على ما كانا عليه من الزوجية . قوله [ابن جبير أدخل] بحذف حرف النداء.

✱✱ « و يوم يعض الظالم على يديه » الآية ، و فيها « يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلا » و أخرج أبو داود عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع فانه لايحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله و شريبه و قعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ، ثم قال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل » إلى قوله « فاسقون » ثم قال : و الله لتأمرن بالمعروف ، الحديث .

(١) عطف على قوله أيفرق ، والسؤال يتضمن ثلاث صور : يعنى هل يحتاج اللعان إلى تفريق القاضى أم لا ، و الثانى يتضمن صورتين أظهرهما الشيخ فى كلامه ، الأول لا يحتاج إلى التفريق بل اللعان بنفسه هو المفرق بينهما ، و الثانى لايحتاج إلى تفريق القاضى و لايكون اللعان فرقة بينهما ، بل هما باقيان على نكاحهما كما كانا قبل اللعان ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى البذل عن البدائع اختلف العلماء فى حكم اللعان ، فقال أصحابنا الثلاثة : هو ★

قوله [فلم يجبه] و كان الشارع نهاهم أن يضعوا (١) المسائل و يسألوه عنها ، فخاف (٢) السائل أن يكون النبي ﷺ سكت عن جوابه لسخطه عليه وظن

وجوب التفريق ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجرى التوارث بينهما قبل التفريق ، و قال زفر والشافعي : هو وقوع الفرقة بنفس اللعان ، إلا أن عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يلتعنا ، و عند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل أن تلتعن المرأة ، انتهى .

(١) يعني كان نهاهم أن يستفتوا عن الأسئلة الموضوعة الفرضية ، و في الدر برواية الحاكم و غيره عن أبي ثعلبة الخشني رفعه أن الله حد حدوداً فلا تعتدوها ، الحديث . و فيه : و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمة منه لكم ، فاقبلوها و لا تبحثوا عنها ، وبرواية أحمد وغيره عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على جمل آدم فقال : يا أيها الناس خذوا العلم قبل رفعه ، قال : و كنا نهاب مسألته بعد تنزيل الله الآية « لا تسألوا عن أشياء » الحديث . و في جمع الفوائد عن ابن عمر : وقد سئل عن شيء فقال : لا تسأل عما لم يكن ، فاني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن ، و لفظ البخاري من حديث سهل بن سعد : كره رسول الله ﷺ المسائل و عابها ، وبسط الحافظ وجه الكراهة ، وذكر من حديث جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال ، أخرجه الخطيب .

(٢) و تقدم في كتاب اللعان ما قال الشيخ : سكت النبي ﷺ لما لم يعلم حكمه ، أو علم أن صورة المسألة فرضية ، انتهى . قلت : و يؤيد الأول ما في رواية أبي داود عن ابن مسعود فقال - أي رسول الله ﷺ - : اللهم افتح ، و جعل يدعو ، فنزلت آية اللعان .

سؤاله فرضاً غير واقع ، فلذلك حضر وقال : إن الذى سألتك ليس بوضع أو تقدير ، و إنما سؤالى لابتلائى بها .

قوله [ثم فرق بينهما] و فى ذلك (١) الجواب أنهما لا يتركان بل يفرقان ، وليس اللعان تفريقاً . قوله [إنها موجبة] أى توجب مقتضاها ومؤداها أى تكون سبب غضب الله سبحانه .

قوله [فقالت : لا أفضح قومى سائر اليوم] لا يقال : كان فى قولها ذلك دلالة على صدق الرجل ، فكيف لم يكتفوا بذلك على تصديقها إياه ، لأن الكلام يحتمل معنيين فلا يعين أحدهما ، أى أ فأ كذب لارضاء زوجى وأصدقه على خلاف الواقع و أفضح قومى و لا أفعله ، أو المعنى أفأصدق و أصدق زوجى و أفضح قومى ، ففى الأولى ليس إقرار بالزنا ،و إن كانت فضيحة القوم متحققة فيها أيضاً ، بخلاف الثانية فان فيها اعترافاً بالزنا ، فلما لم يكن الكلام نصاً فى الاقرار لم يحمل عليه .

قوله [لو لا ما مضى إلخ] أى لو لا (٢) أن الله فى حكم مثل هذه

---

(١) و الحديث مكرر بهذا السند و المتن تقدم فى اللعان .

(٢) و قريب منه ما قاله القارى إن قوله من كتاب الله بيان لما ، أى لو لا ما سبق من حكمه بدرء الحد عن المرأة بلعانها لكان لى ولها شأن فى إقامة الحد عليها ، أو المعنى لو لا أن القرآن حكم بعدم الحد على المتلاعنين وعدم التعزير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين . قال الطيبى : و فى ذكر الشأن و تنكيره تهويل و تفخيم لما كان يريد أن يفعل بها لتضاعف ذنبها ، و فى الحديث دليل على أن الحاكم لا يلتفت إلى المظنة و الأمارات ، وإنما يحكم بظاهر ما تقتضيه الحجج و الايمان ، وأن لعان الرجل مقدم على لعان المرأة لأنه مثبت و هذا دارىء ، والدرء إنما يحتاج إليه بعد الاثبات ، انتهى .

القصة بالملاعنة لحسب لعزرت المرأة . قوله [و ما علمت به] نفى و الفعل متكلم (١). قوله [وأبنوا بمن (٢)] استفهامية ، ولا يمتنع حمله على الموصولية.
قوله [إلا و أنا حاضر] فلو أنه كان يدخل بغير مشهده ﷺ أو يقيم فى المدينة حين يغيب النبى ﷺ لكان للظنة إمكان و أما إذا فلا .

---

(١) قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث يشعر بأن السؤال و الخطبة وقعا قبل أن تعلم عائشة بالأمر فان أول هـذا الحديث : لما ذكر من شأنى الذى ذكر وما علمت به ، قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر قصة الخطبة ، ولفظ حديث البخارى فى التفسير : لا يرقأ لى دمـع و لا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى ، فدعا رسول الله ﷺ على بن أبى طالب وأسامة بن زيد ، الحديث . ظاهره أن السؤال وقع بعد ما علمت بالقصة لأنها عقبت بكاءها تلك الليلة بهذا ، ثم عقبت بالخطبة ، ويمكن الجمع بأن الفاء فى قوله : فدعا على بن أبى طالب ، عاطفة على شىء محذوف تقديره : وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك سمع ما قيل فدعا عليا ، انتهى بتغير .

(٢) قال الحافظ : هو بفتح الموحدة الخفيفة والنون المضمومة ، و حكى عياض أن فى رواية بتشديد الموحدة و هى لغة ، و معناه : عابوا أهلى و اتهموا أهلى ، و هو المعتمد ، لأن الأبن بفتحتين التهمة ، و قال ابن الجوزى : المراد رموا أهلى بالقبيح ، وحكى عياض أن فى رواية بتقديم النون الثقيلة على الموحـدة ، قال : و هو تصحيف ، لأن التانيب هو اللوم الشديد و لا معنى له هاهنا ، و قال النووى : قد يوجه بأن المراد لاموهم أشد اللوم فيما زعموا أنهم صنعوه و هم لم يصنعوا شيئاً من ذلك ، لكنه بعيد من صورة الحال ، والأول هو المعتمد ، قال النووى : التخفيف أشهر ، انتهى ما فى الفتح .

قوله [وقام رجل من الخزرج] وهو سعد بن عبادة، وإنما حمله (١) على ذلك ما ظن أن سعد بن معاذ إنما قال ذلك لكونه من الأوس ، و كان ابن أبي من الخزرج وكذلك حسان بن ثابت كان ابن أخت الخزرج ، فظن سعد عبادة أن سعد بن معاذ يقول ذلك لما فى الأوس و الخزرج من المعاداة القديمة، و لم يلتفت أنه إنما يقول لأجل النبي ﷺ .

(١) و بذلك جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : وقد بينت الروايات الأخرى السبب الحامل لسعد بن عبادة على ما قال ، ففي رواية ابن إسحاق : فقال سعد بن عبادة : ما قلت هذه المقالة إلا أنك علمت أنهم من الخزرج ، و فى رواية ابن حاطب : فقال سعد بن عبادة : يا ابن معاذ و الله ما بك نصرة رسول الله ﷺ ، ولكنها قد كانت بيننا ضغائن فى الجاهلية واحن لم تحلل لنا من صدوركم ، فقال ابن معاذ : الله أعلم ما أردت ، إلى آخر ما ذكره الحافظ . و لا يذهب عليك ما ذكر عياض أن فى ذكر سعد بن معاذ فى هذا الحديث إشكالا لم يتكلم الناس عليه ، و نبهنا عليه بعض شيوخنا أن الافك كان فى المريسيع سنة ست ، وسعد بن معاذ مات من الرمية التى رميها بالخندق ، فدعا الله فأبقاه حتى حكم فى بنى قريظة ، ثم انفجر جرحه فمات منها ، و كان ذلك سنة أربع ، فلا يصح ذكر سعد بن معاذ فى هذه القصة ، و الأشبه أنه غيره ، ولذا لم يذكره ابن إسحاق فى روايته و جعل المراجعة بين أسيد بن حضير و بين سعد بن عبادة ، و قال لى بعض شيوخنا : يصح أن يكون سعد موجوداً فى المريسيع بناء على الاختلاف فى تاريخ غزوة المريسيع ، ثم بسط الحافظ فى الجواب مبناه اختلافهم فى التواريخ ، و حكى عن البيهقى أنه يجوز أن يكون جرح سعد بن معاذ لم ينفجر عقب الفراغ من بنى قريظة بل تأخر زماناً ثم انفجر بعد ذلك ، وتكون المراجعة فى قصة الافك فى أثناء ذلك.

قوله [تعس مسطح] و كانت عادتهم الدعاء على العدو إذا أصابت نكبة ، و كانت أم مسطح (١) ساخطة عليه لما ارتكب الذى ارتكب ، و فى الحديث دلالة على الأمر للكبار إذا خالفوا الشريعة فى أمر ، فان عائشة رضى الله عنها كانت صغيرة جداً منها ، و مع ذلك فقد نهتها عن سب الصحابى ، و أيضاً ففيه دلالة على أن الأمر فى الأول يكون بلطف و فى الثانى فوق ذلك ، و يجوز فى الثالثة النهر (٢) و الغضب فى الكلام ، و إن لم ينتـه المأمور فللآمر ضربه فى الرابعة إن قدر عليه .

قوله [وكان الذى خرجت له إلخ] إن كان هذا بعد عودها (٣) عن قضاء

---

(١) بكسر الميم و سكون السين و فتح الطاء بعدها حاء مهملات ، قيل : اسمها سلمى ابنة أبى رهم ـ بضم الراء وسكون الهاء ـ ابن المطلب بن عبد مناف ، و أمها رائطة بنت صخر بن عامر خالة أبى بكر الصديق ، كما فى رواية البخارى مع زيادة عن الفتح .

(٢) قال الحافظ : فى رواية هشام أنها عثرت ثلاث مرات وأنها انتهرتها فى الثالثة ، وعند الطبرانى : فقلت : أتسبين ابنك وهو من المهاجرين الأولين ، قال ابن أبى جمرة : يحتمل أن يكون قول أم مسطح هذا عمداً لتتوصل إلى إخبار عائشة بما قيل فيها و هى غافلة ، ويحتمل أن يكون اتفاقا أجراه الله على لسانها لتستيقظ عائشة من غفلتها عما قيل فيها . و بقرت بموحدة و قاف خفيفة أى أعلمتنيه ، ونقرت بنون و قاف ثقيلة أى شرحته ، انتهى .

(٣) وكلا الاحتمالين مؤيد بالروايات ، فلفظ البخارى فى التفسير : فأقبلت أنا و أم مسطح قبل بيتى وقد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : ظاهره أنها عثرت بعد أن قضت عائشة حاجتها ، ثم أخبرتها الخبر بعد ذلك ، لكن فى رواية هشام أنها عثرت قبل أن تقضى عائشة حاجتها وأنها ★

حاجتها فالمعنى أنى ولهت حتى لم أدر لم خرجت و ما أتانى عن يقى حتى صرت مبهوتاً (١) ، و إن كان قبل أن تقضى حاجتها فالمعنى لم يبق لى شىء من الذى كنت خرجت له أى صرت لا أجد لى ثقلا و لا ضرورة إلى قضاء الحاجة ، و هذا فى العادة كثير .

قوله [و وعكت] و كانت رضى الله عنها مرضت قبل هذا فبرئت من مرضها إلا أنها كانت ناقهة بعد (٢) ، فلما سمعت ذلك حمت لشدة الهم

★ لما أخبرتها الخبر رجعت كأن الذى خرجت له لا تجد منه لا قليلا و لا كثيراً ، و كذا وقع فى رواية ابن إسحاق ، قالت : فوالله ما قدرت أن أقضى حاجتى ، وفى رواية أبى أويس : فذهب عنى ما كنت أجد من الغائط ورجعت عودى على بدئى ، و فى حديث ابن عمر : فأخذتنى الحمى وتقلص ما كان منى ، و يجمع بينهما بأن معنى قولها قد فرغنا من شأننا أى من شأن المسير لا قضاء الحاجة .

(١) و عند الطبرانى باسناد صحيح عن عائشة قالت : لما بلغنى ما تكلموا به هممت أن آتى قليباً فأطرح نفسى فيه ، و أخرجه ابو عوانة أيضاً ، كذا فى الفتح .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : و لا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت مع أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : بفتح القاف وقد تكسر ، و الأول أشهر ، و الناقه بكسر القاف الذى أفاق من مرضه ولم تتكامل صحته ، و قيل : إن الذى بكسر القاف بمعنى فهمت ، لكنه هنا لا يتوجه لأنها ما فهمت ذلك إلا فيما بعد ، وقد أطلق الجوهرى وغيره أنه بفتح الكاف و كسرها لغتان فى برأ من المرض و هو قريب العهد لم يرجع إليه كمال صحته ، انتهى .

قوله [فاذا هى لم يبلغ إلخ] أى لما أخذت أمى تخفف (١) عنى و تسليني علمت أن الحديث لم يدهمها كما دهمنى و لم تغتم منه كاغتمامى . قوله [واستعبرت] أى جرت دموعى (٢) حتى ارتفع بكائى فسمعه أبى .

قوله [إلا رجعت إلى بيتك] استثناء من نفى مقدر ، أى لا تفعلى شيئاً دون الرجوع ، وذلك لئلا تثبت عليها الريبة فى غيبتها عن بيت زوجها . فيقول كل قائل

(١) قال الحافظ : فيه من فطنة أمها وحسن تأنيها فى تربيتها ما لا مزيد عليه ، فانها علمت أن ذلك يعظم عليها فهونت عليها الأمر باعلامها بأنها لم تنفرد بذلك ، لأن المرأ يتأسى بغيره فيما يقع له ، وأدمجت فى ذلك ما تطيب به خاطرها من أنها فائقة فى الجمال والحظوة ، وذلك مما يعجب المرأة أن توصف به مع ما فيه من الاشارة إلى ما وقع من حمنة بنت جحش ، وأن الحامل لها على ذلك كون عائشة ضرة أختها زينب بنت جحش ، وعرف من هذا أن الاستثناء فى قولها إلا أكثرن عليها متصل ، لأنها لم تقصد قصتها بعينها بل ذكرت شأن الضرائر ، وأما ضرائرها هى فانهن و إن كن لم يصدر منهن فى حقها شئ مما يصدر من الضرائر لكن لم يعدم ذلك ممن هو منهن بسبيل كما وقع من حمنة ، لأن ورع أختها منعها من القول فى عائشة كما منع بقية أمهات المؤمنين ، وإنما اختصت زينب بالذكر لأنها التى كانت تضاهى عائشة فى المنزلة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : و فى رواية هشام فاستعبرت فبكيت فسمع أبو بكر صوتى وهو فوق البيت يقرأ ، فقال لأمى : ما شأنها ؟ فقالت : بلغها الذى ذكر من شأنها ، ففاضت عيناه ، فقال : أقسمت عليك يابنية إلا رجعت إلى بيتك ، و فى رواية معمر عند الطبرانى : فقالت أمى : لم تكن علمت ما قيل لها ، فأكبت تبكى ساعة ، ثم قال : اسكتى يابنية .

و آش ما شاء ، و أما إذا كانت بحضرة من زوجها لا يكون له إلى إساءة الظن بها سبيل ، و أيضاً فان أبا بكر رضى الله عنه خاف أن يلحق إليه بذلك شىء من جهة النبى ﷺ (١) من الكراهة و السخط ، إذ يعلم بذلك حمايته لها .
قوله [أسقطوا لها به] أى أغاظوا (٢) لها فى الكلام و أسمعوها سقطه

(١) ولذا لما قالت له عائشة: أجب رسول الله ﷺ فيما قال ، قال : ما أدرى ما أقول ، قال الحافظ : إنما أجابها أبو بكر بقوله : لا أدرى ، لأنه كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فأجاب بما يطابق السؤال ، و لأنه و إن كان يتحقق براءتها لكنه كره أن يزكى ولده ، وكذا الجواب عن قول أمها : لا أدرى ، و فى رواية أبى أويس : فقلت لأبى : أجب ، فقال : لا أفعل ، هو رسول الله و الوحى يأتيه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : يقال : أسقط الرجل فى القول إذا أتى بكلام ساقط ، والضمير فى قوله (به) للحديث أو للرجل الذى اتهموها به ، وحكى عياض أن فى رواية لمسلم : حتى أسقطوا لهاتها بمثناة مفتوحة و زيادة ألف بعد الهاء ، قال : و هو تصحيف لأنهم لو أسقطوا لهاتها لم تستطع الكلام ، والواقع أنها تكلمت ، و فى رواية عند الطبرانى : فقال : لست عن هذا أسألك ، قالت : فممه ؟ فلما فطنت قالت : سبحان الله ، وهذا يدل على أن المراد بقوله : حتى أسقطوا لها به حتى صرحوا لها بالأمر ، فلذا تعجبت ، و قال ابن الجوزى : أسقطوا لها به أى صرحوا لها بالأمر ، و قيل : جاءوا فى خطابها بسقط من القول ، و قال ابن بطال : يحتمل أن يكون من قولهم : سقط إلى الخبر إذا علمته ، فمعناه ذكروا لها الحديث وشرحوه ، انتهى و لا يذهب عليك أن ما فى الروايات من تسمية هذه الجارية ★

بالذى قالته من تبرئتى . قوله [ما يعلم الصائغ إلخ] أى البراءة و الخلوص عن العيب . قوله [ذلك الرجل الذى قيل له] أى صفوان . قوله [ما كشفت كنف أنثى] أى فى الحرام (١) لا فى الجاهلية و لا فى الاسلام .

★ المسئولة ببريرة حكموا عليه بالوهم ، لأن قصتها كانت بعد فتح مكة و هذه قبلها بمدة ، و أجيب بأنه يحتمل أن تكون بريرة تخدم عائشة و هى فى رق مواليها ، أو أن اسم هذه الجارية وافق باسم بريرة التى وقع لها التخيير ، وجزم البدر الزركشى أن تسمية الجارية ببريرة مدرج من بعض الرواة و أنها جارية أخرى ، و أخذه من ابن القيم ، فانه قال : تسميتها ببريرة و هم من بعض الرواة ، فان عائشة إنما اشترت بريرة بعد الفتح. قال الحافظ : و أجاب غيره بأنها كانت تخدم عائشة بالأجرة وهى فى رق مواليها قبل وقوع قصتها فى المكاتبة ، و هذا أولى من دعوى الادراج و تغليط الحفاظ ، انتهى .

(١) و إليه مال القرطبى إذ جمع بينه و بين حديث أبى سعيد عند أبى داود والحاكم و غيرهما أن امرأة صفوان بن المعطل جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن زوجى يضربنى إذا صليت ، الحديث ، و فيه أما قولها : يفطرنى إذا صمت . فأنا رجل شاب لا أصبر ، فقال القرطبى : إن مراده بقوله : ما كشف كنف انثى قط أى بزنا ، انتهى . و قال البزار لحديث أبى سعيد : هذا الحديث كلامه منكر ، وليس للحديث عندى أصل ، و تعقب الحافظ كلامه وجزم بأن للحديث أصلا و رجاله رجال الصحيح ، و تعقب أيضاً كلام القرطبى بما فى رواية سعيد بن أبى هلال عن هشام فيها : لما بلغه الحديث قال : و الله ما أصبت امرأة حلالا ولا حراماً ، وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى : وكان لا يقرب النساء ، ☼

قوله [قارفت سوءاً] هو ما دون الجماع ، و أراد بالظلم نفسه نعوذ بالله من نسبتهما إليهما .

قوله [وهى جالسة بالباب] لمكان النبي ﷺ و أبي بكر فى البيت ، وكانت أتت لتسلى عائشة و تهون شيئاً مما تلاقيها . قوله [إلا أبا يوسف] لأنه كان مثلى فى الحيرة و التردد فيما يقول ، إن يصدقهم فليس له علامة و دليل ، و إن يكذبهم فانهم ليسوا بمسلمين (١) كذبهم ، فلم يكن له بد مثلى من أن يقول : فصبر جميل الخ .

قوله [فكنت أشد ما كنت غضباً] لأنها كانت من أول الأمر مجتهدة فى تبرئتها ، و أما إذا برئت عاتبتهم (٢) على فعلهم .

☸ قال الحافظ : فالذى يظهر أن مراده بالنفى المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحاق أنه كان حصوراً لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى التفسير أن الحجاب كان قبل الافك ، و أمليت فى الوضوء أن قصة الافك وقعت قبل الحجاب و هو سهو و الصواب بعد نزول الحجاب ، فليصلح هناك ؛ انتهى .

(١) من التسليم ، أى لا يسلم أولاد يعقوب كذبهم و لا يقبلونه .

(٢) ففى رواية البخارى : فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله عز وجل فقد برأك ، فقالت أمى : قومى إليه ، قالت : فقلت : والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله عز وجل ، قال الحافظ : و فى رواية صالح : فقالت لى أمى : قومى إليه ، فقلت : و الله لا أقوم إليه و لا أحمده و لا أحمد إلا الله الذى أنزل براءتى ، و فى رواية الطبرى من هذا الوجه : أحمد الله لا إياكا ، و فى رواية ابن جريج : فقلت : بحمد الله و ذمكما ، وفى ★

قوله [أمر برجلين و امرأة] حسان و مسطح و حمنة رضى الله عنهم ، و أما المنافق عبد الله بن أبى فلا يذكر (١) هل حد أم لا ، و على الثانى فالظاهر أنه نشر الحديث لخبثه بحيث لا يكون نسبته إليه واضحاً فسلم ، و قيل : لم يحد لخوف الفتنة .

✱ رواية ابن حاطب : والله لا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، و فى رواية مقسم والأسود وكذا فى حديث ابن عباس : ولا نحمدك ولا نحمك أصحابك ، وزاد فى رواية الأسود عن عائشة : وأخذ رسول الله ﷺ بيدى فانتزعت يدى منها ، فنهرنى أبو بكر ، و عذرهـا فى إطلاق ذلك ما خامرها من الغضب من كونهم لم يبادروا بتكذيب من قال فيها ما قال مع تحققهم من حسن طريقتهـا ، قال ابن الجوزى: إنما قالت ذلك إدلالا كما يدل الحبيب على حبيبه ، ويحتمل أن تكون مع ذلك تمسكت بظاهر قوله ﷺ لها: احمدى الله ، ففهمت منه أمرها بافراد الله تعالى بالحمد فقالت ذلك ، و ما أضافته إليه من الألفاظ المذكورة كان من باعث الغضب ، انتهى .

(١) أى فى الروايات المشهورة ، وإليه مال ابن القيم وابن بطال وغيرهما ،قال الحافظ : وعند أصحاب السنن من طريق محمد بن إسحاق بسنده عن عائشة : أن النبى ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالافك ، لكن لم يذكر فيهم عبد الله بن أبى ، و كذا فى حديث أبى هريرة عند البزار ، وبنى على ذلك صاحب الهدى فأبدى الحكمة فى ترك الحد على عبد الله بن أبى ، وفاته أنه ورد أنه ذكر أيضاً فيمن أقيم عليه الحد ، و وقع ذلك فى رواية الحاكم فى الأكليل ، وفيه رد على الماوردى حيث صحح أنه لم يحدهم مستنداً إلى أن الحد لا يثبت إلا ببينة أو إقرار ، ثم قال : وقيل : إنه حدهم ، و ما ضعفه هو الصحيح المعتمد ، و قال أيضاً : فى الحديث تأخير الحد عمن يخشى من إيقاعه به الفتنة ، نبه على ذلك ابن بطال مستنداً إلى أن ✱

. . . .

✖ عبد الله بن أبي كان ممن قذف عائشة و لم يقع في الحديث أنه ممن حد ، و تعقبه عياض بأنه لم يثبت أنه قذف بل الذى ثبت أنه كان يستخرجه و يستوشيه ، قال الحافظ : و قد ورد أنه قذف صريحاً ، وقع ذلك فى مرسل سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم و غيره ، و فى مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم فى الاكليل بلفظ : فرماها عبد الله بن أبى ، وفى حديث ابن عمر عند الطبرانى بلفظ أشنع من ذلك ، و ورد أيضاً أنه ممن جلد الحد ، وقع ذلك فى رواية أبى أويس عن الحسن بن زيد و عبد الله بن أبى بكر بن حزم و غيرهما مرسلا ، أخرجه الحاكم فى الاكليل ، فان ثبتا سقط السؤال ، و إن لم يثبتا فالقول ما قال عياض ، فانه لم يثبت خبر بأنه قذف صريحاً ثم لم يحد ، انتهى . وقال الشيخ ابن القيم : ولما جاء الوحى ببراءتها أمر رسول الله ﷺ ممن صرح بالافك فحدوا ثمانين ثمانين ، ولم يحد الخبيث عبد الله بن أبى مع أنه رأس أهل الافك ، فقيل : لأن الحدود تخفيف عن أهلها و كفارة و الخبيث ليس أهلا لذلك ، و قد وعده الله بالعذاب العظيم فى الآخرة ، فيكفيه ذلك عن الحد . و قيل : بل كان يستوشى الحديث و يجمعه ويحكيه و يخرجه فى قوالب من لا ينسب إليه ، و قيل : الحد لا يثبت إلا بالاقرار أو بينة و هو لم يقر بالقذف و لا شهد به عليه أحد ، فانه إنما كان يذكره بين أصحابه و لم يشهدوا عليه ، و لم يكن يذكره بين المؤمنين ، و قيل : حد القذف حق الآدمى لا يستوفى إلا بمطالبته ، و إن قيل : إنه حق الله فلا بد من مطالبة المقذوف و عائشة لم تطالب به ابن أبى ، و قيل : ترك حده لمصلحة هى أعظم من إقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه و تكلمه بما يوجب قتله ★

[من سورة الفرقان]

قوله [أن تقتل ولدك] عنى (١) به الموؤدة .

[سورة الشعراء]

قوله [سلونى من مالى] و الايراد بأنه ﷺ لم يكن له مال سيما بمكة توم ، أفلم يكن له ﷺ ما فيه أكله و شربه و التركة التى أصابه من أبيه ، وما اشتهر (٢) من أنا لا نرث ولا نورث فالكلمة الأولى منها لم تثبت .

مراراً ، و هى تأليف قومه وعدم تنفيرهم عن الاسلام ، فانه كان مطاعاً فيهم رئيساً عليهم فلم يؤمن إثارة الفتنة فى حده ، ولعله ترك لهذه الوجوه كلها ، فجلد مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش ، وهؤلاء من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم و تكفيراً ، وترك عبد الله بن أبى إذاً فليس هو من أهل ذاك ، انتهى .

(١) قال عز اسمه : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الآية ، قال الخازن: قوله (من إملاق) يعنى من خوف الفقر ، والاملاق الاقتار ، والمراد بالقتل وأد البنات وهن أحياء ، يعنى لا تئدوا بناتكم خوف العيلة والفقر فانى رازقكم و إياهم ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن الحـديث جعلوه مثالا لمدرج الاسناد ، كما بسطه الحافظ فى الفتح ، والسيوطى فى التدريب ، تركنا تفصيله للاختصار .

(٢) قلت : تقدم فى آخر الجزء الثـانى فى باب تركة النبى ﷺ أنه لم يكن موروثاً ، و تقدم فى كتاب الفرائض الخلاف أنه ﷺ هل يكون وارثاً أم لا ، و مختار الشيخ الأول ، وبه جزم فى ما قرره على أبى داود ، كما حكاه شيخنا فى البـذل ، إذ قال تحت حديث عائشة : إن مولى للنبى ﷺ مات ، الحديث : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه :

قوله [وسأبلها إلخ] و العرب كانت تعبر عن الوصل و الاتصال بالبلة ، و عن القطيعة والشقاق باليبس و الجفاف ، و أصله فى الرحم فانها جلدة . والجلدة إذا يبست تقطعت بخلافها رطبة مبلولة ، فمعنى سأبلها ببلالها هو الصلة ، وإنكار (١) الاغناء من الله من غير إذنه أو على خلاف أمره و إرادته .

قوله [إصبعيه فى أذنيه] وذلك لأن العصبة المفروشة (٢) هاهنا إذا دلكت أو كبست لا تأخذ النادى الصائت بحة . قوله [يا صباحاه] و أصله كان فى الانذار إذا صبح العدو قوماً و كانت إغارتهم فى الصبح لأنه وقت نوم و غفلة مع ما يعين عليه من ظلمة الليل ، ثم استعمل فى كل إنذار و تخويف .

★ إنما كان ذلك منة منه لكونه ﷺ وارثه للعتاقة ، وما روى من قوله : لا نرث ولا نورث فزيادة لا نرث غلط من بعض الرواة ، و الصحيح الاكتفاء بقوله لا نورث ، لأنه ﷺ ورث من أبيه ، انتهى . و فى السيرة الحلبية : و ترك عبد الله خمسة رجال وقطعة من غنم ، فورث ذلك رسول الله ﷺ من أبيه ، انتهى . أى فهو ﷺ يرث و لا يورث ، و دعوى بعضهم أنه لم يرث بناته اللاتى متن فى حياته فعلى تقدير صحته جاز أن يكون ﷺ ترك أخذ ميراثه تعففاً ، انتهى .

(١) دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث من إنكار الشفاعة للمؤمنين لما ذكر فى الحديث من نداء فاطمة و غيرها من المؤمنين ، و أجاب عنه الشراح بأن هذا كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه يشفع فيمن أراد و تقبل شفاعته ، حتى يدخل قوماً الجنة بغير حساب ، أوكان المقام مقام التخويف والتحذير ، أو أراد المبالغة فى الحض على العمل ، و يكون على ما أفاده الشيخ فى قوله : لا أغنى شيئاً إضمار إلا إن أذن الله لى بالشفاعة .

(٢) أى فى الأذن ، و الحاصل أن أعصاب الأذن إذا غمزت و شدت بشىء لا تصل إليها خشونة صوت النادى فيكون سبباً لزيادة رفع صوته .

[سورة النمل]

قوله [فتجلو وجه المؤمن] بأن يخط خطا بالعصا على ناصيتـه و جبهته فيستنير وجهه (١) .

[من سورة الروم]

قوله [غلبت وغلبت] (٢) . قوله [لجعل أجل خمس سنين] ثم زاد لجعله ستاً (٣) ،

(١) كما ورد هـذا المعنى فى روايات كثيرة بسطهـا السيوطى فى الدر ، منها ما فى رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بلفظ : أما المؤمن فتكون نكتة بيضاء فتفشو فى وجهه حتى يبيض لها وجهـه ، و ما فى رواية ابن مردويه عن أبى هريرة رفعه بلفظ : فتنقط فى وجـه المؤمن نقطة بيضاء فيبيض وجهه ، و غير ذلك من الروايات .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، وتقدم الكلام على ذلك اللفظ فى أبواب القراءة ، و تقدم فى كلام الشيخ تقرير أنيق على كلا الاحتمالين ، و حديث الباب على ما قاله السيوطى فى الدر أخرجه أحمد و الترمذى وحسنه ، والنسائى و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل ، عن ابن عباس فى قوله : « الم غلبت الروم » قال : غلبت وغلبت ، الحديث . قلت : و فى سياق الحاكم قال : فغلبت الروم ثم غلبت بعد .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ما سيأتى من حديث نيار بن مكرم ، و اختلفت الروايات جداً فى بيان المدة ، فهذان حديثا خمس و ست ، و فى الدر برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعة قلائص إلى سبع سنين ، فمضى السبع سنين و لم يكن شىء ، ففرح المشركون وشق على المسلمين ، وذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال :

وأما ما نقله البيضاوى من قصة طويلة (١) فغلط ، والآخذون للرهن إنما هم المشركون ،

❁ اذهب فزايدهم و أزدد سنتين فى الأجل ، قال : فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، الحديث . و برواية ابن جرير ، عن عكرمة القصة مفصلة ، وفيها : أجل ثلاث سنين فى أول الأمر ثم بعد ذلك إلى تسع سنين .

(١) تقدمت القصة مفصلة فى هامش أبواب القراءة ، و الغلط منه أخذ أبى بكر قمار المشركين ، و لذا قال الشيخ : والآخذون للرهن إنما هم المشركون ، ولعل الباعث إلى التغليط أنه يخالفه حديث الترمذى الآتى من رواية نيار ابن مكرم ، و قد صححه المصنف و غيره ، و قال الحافظ فى الاصابة : رواه ابن خزيمة و رجاله ثقات ، و فيه تصريح لأخذ المشركين رهن أبى بكر ، و قال السيوطى فى الدر : أخرجه الترمذى و صححه الدارقطنى فى الافراد ، و الطبرانى و ابن مردويه وأبو نعيم فى الدلائل ، و البيهقى فى شعب الايمان ، و ذكره ابن كثير ، ثم قال : و قد روى نحو هذا مرسلا عن جملة من التابعين مثل عكرمة والشعبى ، ومجاهد وقتادة ، والسدى و الزهرى وغيرهم ، قلت : لـكن البيضاوى لم ينفرد بذلك بل أطبق عليه عامة المفسرين من الخازن و المعالم ، و المدارك و الكشاف ، و روح المعانى والسراج المنير لمحمد الشربينى الخطيب ، و وافقهم على ذلك شراح البيضاوى من القنوى و الشهاب ، و شيخزاده وغيرهم ، كصاحب الجمل والصاوى ، و الاكليل على المدارك ، و أهل السير كصاحب الخميس ، و القارى فى شرح الشفا ، والخفاجى فى شرحه أيضاً ، واستدل بذلك ابن الهمام للحنفية ، و قال : فأخذ أبو بكر خطره فأجازه النبى ﷺ ، ولم أر من تعرض لهذا الاختلاف من مشايخ التفسير أو شراح الحديث ، وقد

... ...

عرفت مختار الشيخ أنه رجح رواية الترمـذى ، و لعله لكونها رواية الصحاح ، و يمكن عندى أن يجمع بينهما بتعدد المقامرة ، و أئمة التفسير اكتفوا على ذكر الآخر منهما لكونه هو المنتهى والمآل ، ولأن ما أخذه المشركون أولا ردوه آخراً مع الزيادة ، و يستأنس هـذا الجمع بما قال السيوطى فى الدر : أخرج أبو يعـلى و ابن أبى حاتم ، و ابن مردويه و ابن عساكر ، عن البراء بن عازب قال : لما أنزلت «الم غلبت الروم» الآية ، قال المشركون لأبى بكر : ألا ترى إلى ما يقول صاحبك ، يزعم أن الروم تغلب فارس ، قال : صدق صاحبى ، قالوا : هل لك أن نخاطرك ؟ فجعلوا بينـه و بينهم أجـلا ، فحل الأجل قبل أن يبلغ الروم فارس ، فبلغ ذلك النبى ﷺ فساءه و كرهـه ، و قال لأبى بكر : ما دعاك إلى هذا ؟ قال : تصديقاً لله و رسوله ، قال : تعرض لهم و أعظم الخطر واجعله إلى بضع سنين ، فأتاهم أبو بكر فقال : هل لكم فى العود فإن العود أحمد ، قالوا : نعم ، ثم لم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارس ، و ربطوا خيولهم بالمدائن ، فقمر أبو بكر ، فجاء به أبو بكر يحمـله إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هذا السحت تصدق به ، انتهى . وتقدم الكلام على السحت فى أبواب القراءة ، و ليس هذا اللفظ فيما ذكره ابن كثير من رواية ابن أبى حاتم ، و لفظـه : فجاء به أبو بكر إلى النبى ﷺ ، و قال : هذا التنحيب ، قال : تصدق به ، انتهى . فهذا الحديث يستأنس منه التكرار بوجوه تظهر من التأمل فى السياق ، و يؤيده أيضاً ما فى الدر و ابن كثير برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعـة قلائص إلى سبع سنين ، فمضى السبع سنين و لم يكن شئ ،

قوله [قال : أراه قال العشر] يعنى أنه لا شك أن النبى ﷺ أضاف كلمة دون إلى عدد ، و غالب ظنى أنه أضافها إلى العشر.

قوله [فى مناحبة] بحاء مهملة ثم موحدة هى المراهنة . قوله [قال : و أسلم عند ذلك ناس كثير] لأن الكتاب أخبر عن خبر لم يكن ظاهره الوقوع ، لأن الروم كانت عجزت عن مقابلة فارس و لم تكن لهم قوة فى مقاومتهم ، ولم يتخلف مؤدى الكتاب . و إنما كانت التسمية من أبى بكر.

[سورة السجدة]

قوله [ما لا عين رأت إلخ] و أما ما يذكر من الذهب والفضة و المسك و العنبر فمجرد تمثيل (١) فى عزة الوجود و اشتراك فى التسمية .

---

* فرح المشركون بذلك ، و شق على المسلمين ، و ذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال : ما بضع سنين عندكم ؟ قالوا : دون العشر ، قال : اذهب فزايدهم و ازدد سنتين فى الأجل ، قال : فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، ففى هذا الحديث و إن لم يكن ذكر أخذ القمار لكنه ظاهر ، و قد ثبت منه أن زيادة الأجل كانت بعد ما مضى الأجل الأول .

(١) أى بمنزلة مثال و كاشتراك فى التسمية فقط ، و لبون البعد بينهما ، فما فى الدنيا من هذه الأنواع أى مناسبة لها بما فى الآخرة منها ، قال الشيخ فى البذل : إن ما كان لهم فى الدنيا من المطاعم و المشارب و الملاذ تكون فى الجنة أيضاً لكن الفرق بينهما أبعد من السماء و الأرض ، بل هو توافق اسمى و فى الحقيقة لا تناسب بينهما . انتهى . وقال عكرمة فى قوله تعالى : « وأتوا به متشابها » : يشبه ثمر الدنيا ، غير أن ثمر الجنة أطيب ، وقال الثورى عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس : لايشبه شىء مما فى ★

[سورة الأحزاب]

قوله [ما عنى بذلك] إنما سألوا ابن عباس عن ذلك لأن ظاهره هو التنبيه على ما يعلمه كل أحد من أن لكل رجل قلباً ، و القرآن كتاب الله كلـــه هدى و بيان ، و أحكام و شرائع ، فالمراد بذلك لا يمكن أن يكون هو الظاهر منه ، لأنه ليس من الشرائع و المواعظ فى شئ .

قوله [سميت به] جملة معترضة بين بها الوجه الذى كان فى تسميته به . قوله [فهاب أن يقول غيرها] يعنى أنه لو قال : لأفعلن كذا و كذا فلعله لا تساعده المقادير فيكون ناكثاً معاهدته مع الله ، فلذلك أجمل فيما قال ، وهو ليرين الله ما يفعله .

قوله [فاستقبله سعد بن معاذ] و كان منصرفاً عن جهـــة الـكفار و أنس مقبلا عليهم فتحقق الاستقبال . قوله [ما فعلت أنا معك] جملة شرطيـــة قالها سعد بن معاذ أى أنا معك فى ما تفعله .

قوله [فلم أستطع] هذه مقولة سعد (١) أيضاً ، يعنى أنى اشترطت معيته ثم لم أكن لأقوم بما قام به . قوله [الا أبشرك] أراد بذلك دفـــع ما عسى أن يختلج فى قلب أبنه حين استشهد أبوه فى مقابلة على رضى الله عنه أنه مات فى

★ الجنة ما فى الدنيا إلا فى الأسماء ، و فى رواية : ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، رواه ابن جرير من رواية الثورى ، و ابن أبى حاتم من رواية أبى معاوية ، كلاهما عن الأعمش به ، كذا فى العينى ، وفى الفتح : قال النووى : مذهب أهل السنة أن تنعم أهل الجنة على هيئة تنعم أهل الدنيا إلا ما بينهما من التفاضل فى اللذة ، انتهى .

(١) كما هو نص رواية البخارى بلفظ : فاستقبله سعد بن معاذ فقال : يا سعد ابن معاذ ، الجنة ورب النضر إنى أجد ريحها من دون أحد ، قال سعد : فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، الحديث .

الظاهر خارجاً على الخليفـــة ، و عرض بذلك معاوية إلى كونه لم يستحق بذلك كبيرة لأنه كان قاتل علياً كرم الله وجهه (١) .

قوله [هذا ممن قضى نحبه] من هاهنا يستنبط أن الاشارة فوق التسمية ، فان النبي ﷺ أخر التسميـــة (٢) طلباً للاشارة ، و يتفرع على ذلك جملة من المسائل ، و فى الحديث دلالة على تأخير البيان إذا لم يخش ضياعاً .

قوله [اللهم هؤلاء أهل بيتى إلخ] لاشك أن المراد بأهل البيت فى الآية إنما هن أزواجه المطهرات ، يدل على ذلك سياق الآيات و سباقها ، لكن النبي ﷺ (٣) أراد أن يشترك أهل البيت فى إطلاق واحـــد و هم أهل البيت الذين

(١) قلت : وقد تأيد هـذا المعنى بما أجاب على حين سأله الناس ، ففى الدر : أخرج أبو الشيخ وابن عساكر عن على رضى الله عنه أنهم قالوا : حدثنا عن طلحة ، قال : ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله « فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر » طلحـــة ممن قضى نحبـه ، لا حساب عليه فيما يستقبل ، انتهى .

(٢) يعنى لم يخبر من أول الأمر أن طلحة منهم حتى أقبل طلحة فأشار إليـه بأنه منهم ، فتأمل .

(٣) يعنى أصل مصداق الآية النساء كما يدل عليه سياق الآية و إلا اختل نظم الآيات ، و لأنهن أحق بهـــذا اللفظ لملازمتهن البيت ، لكن النبي ﷺ ادخل أولاده و علياً أيضاً فى الدعاء تعميماً للاطـــلاق ، قال البيضاوى : تخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة و على وأبنيهما لهذه الرواية ، والاحتجاج بذلك على عصمتهم و كون إجماعهم حجـــة ضعيف ، لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية و ما بعدها ، و الحديث يقتضى أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم ، انتهى . وفى البحر المحيط : قوله : « أقمن الصلاة » أمرهن أمراً خاصاً بالصلاة و الزكاة إذ هما عمود الطاعة البدنية و المالية ، ثم جاء ٥

... ...

○ بهما فى عموم الأمر بالطاعة ، ثم بين أن نهيهن و أمرهن و وعظهن إنما هو لاذهاب المأثم عنهن و تصونهن بالتقوى ، و استعار الرجس للذنوب ، و الطهر للتقوى ، لأن عرض المقترف للمعاصى يتـــدنس بها و يتلوث كما يتلوث بدنه بالأرجاس ، و أما الطاعات فالعرض معها نقى مصون كالثوب الطاهر ، و فى هـذه الاستعارة تنفير عما نهى الله عنه و ترغيب فيما أمر به ، و الرجس يقع على الاثم و على العـذاب ، و النجاسة و النقائص ، فأذهب الله جميع ذلك عن أهل البيت ، وقال الحسن : الرجس هاهنا الشرك ، و قال السدى : الاثم ، و قال ابن زيد : الشيطـان ، و قال الزجاج : الفسق ، وقيل : المعاصى كلها ، ذكره الماوردى ، وقيل : الشك ، وقيل : البخل و الطمع ، و قيل : الأهواء و البدع ، و انتصب « أهل » على النداء أو على المـــدح أو على الاختصاص ، و لما كان أهل البيت يشملهن و آباءهن غلب المذكر على المؤنث فى الخطاب فى عنكم و يطهركم ، و قول عكرمة و مقاتل وابن السائب أن أهل البيت فى هذه الآية مختص بزوجاته ﷺ ليس بجيـــد ، و إن كان هذا القول مروياً عن ابن عباس ، فلعله لا يصح عنه ، و قال أبو سعيد الخـدرى : هو خاص برسول الله ﷺ و على و فاطمة و الحسن و الحسين ، و روى نحوه عن أنس و عائشة و أم سلمة ، و قال الضحاك : هم أهله و أزواجه ، و قال زيد بن أرقم و الثعلبى : بنو هاشم الذين يحرمون الصدقـة آل عباس وآل على وآل عقيل و آل جعفر ، و يظهر أنهم زوجاته و أهـله ، فلا تخرج الزوجات عن أهل البيت ، بل يظهر أنهن أحق بهذا الاسم لملازمتهن بيتـه ﷺ ، و قال ابن عطية : والذى يظهر أن زوجاته لا يخرجن عن ذلك البتة ، ★

جللهم بكساء فى الفضيلة و التطهير فدعا لهم ، و لذلك حين سألته أم سلمة قال لها : أنت على مكانك ، أى المرتبة التى لك من غير مسألتى ، فانكن مراد الآية و مصداقها ، و أما أنه حصر أهل البيت فى هؤلاء و ليست أزواجه بمرادات فمما يمجه اللغة (١) والعقل ، أما اللغة فظاهر أن أهل البيت من هو فى بيته ، و أما

☼ فأهل البيت زوجاته و بنته و بنوها و زوجها ، و قال الزمخشرى : فى هذا دليل على أن نساء النبي ﷺ من أهل بيته ، ثم ذكر لهن أن بيوتهن مهابط الوحى ، وأمرهن أن لا ينسين ما يتلى فيها من الكتاب ، انتهى. و أخرج البغوى فى المعالم بسنده إلى عطاء بن يسار عن أم سلمة قالت : فى بيتى نزلت « إنما يريد الله » الآية ، قالت : فأرسل رسول الله ﷺ إلى فاطمة وعلى والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتى ، قالت : فقلت : أما أنا من أهل البيت ؟ قال : بلى إن شاء الله ، و فى الدر برواية ابن أبى حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس ، قال : نزلت فى نساء النبي ﷺ خاصة ، وقال عكرمة : من شاء باهلته أنها نزلت فى أزواج النبي ﷺ ، إلى آخر ما بسط من الآثار فى ذلك ، قلت : وأصرح من ذلك كله رواية أحمد فى مسند عن أم سلمة و فيها : قلت : يا رسول الله ألست من أهلك ؟ قال : بلى ، فادخلى فى الكساء ، الحديث . وإنما بسطت فى ذلك لما قد جار عن الحق فى ذلك فريقان : أحدهما الشيعة المبتدعة أرادوا إخراج الأزواج عن مفهوم الآية ، والثانى بعض مخالفيهم أرادوا تخصيص الآية بالأزواج وأنكروا روايات الباب و ما فى معناها ، و كلاهما عدول عن الحق ، والصواب ما أفاده الشيخ و هو مؤيد برواية البغوى فى المعالم و أحمد فى مسنده .

(١) قلت : و كذا يأباه الروايات . فان إطلاق أهل البيت على النساء فى ★

العقل فلأن النبي ﷺ هل فعل ذلك ليعلم الرب تبارك و تعالى معنى لفظ أهل البيت الذى فى الآية .

قوله [الصلاة يا أهل البيت] يذكرهم (١) بذلك دعاءه لهم ليجتهدوا فى الطاعات قوله [ما كان ليعيش له فيكم ولد] دفع بذلك ما يتوهم (٢) من أنه ﷺ قد ولد من الأولاد الذكور بأن المراد عيشهم و بقاؤهم ، و فى الآية إشارة

★ الأحاديث شائع ، منها ما فى البخارى فى تفسير الأحزاب من حديث أنس فى قصة البناء بزينب بلفظ : فخرج النبي ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة فقال : السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته ، فتقرى حجر نسائه كلهن يقول لهن كما يقول لعائشة ، الحديث .

(١) من التذكير ، يعنى كان قصده ﷺ بذلك أن يذكرهم ما تقدم من دعائه ﷺ ليجتهدوا فى العبادات حتى يتحقق و يثبت دخولهم فى آية التطهير ، و يظهر إجابة دعائه ﷺ فى ذلك .

(٢) يعنى ظاهر الآية ينفى أن يكون النبي ﷺ أباً لذكر و قد ولد للنبي ﷺ من الأولاد الذكور ، فوجه الشعبي الآية بأن النفى يصرف إلى أولاد تحيي و تعيش ، و من ولد فمات لم يدخل فى الآية ، و فى الدر برواية عبد الرزاق و عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن قتادة فى قوله : «ما كان محمد أبا أحد » قال : نزلت فى زيد أى إنه لم يكن بابنه ، و لعمرى لقد ولد له ذكور و إنه لأبو القاسم و إبراهيم و الطيب و المطهر ، انتهى. وفى البيضاوى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » على الحقيقة ، فيثبت بينه و بينه ما بين الوالد و ولده من حرمة المصاهرة وغيرها ، ولا ينتقض عمومه بكونه أبا للطاهر و الطيب و القاسم و إبراهيم ، لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ، و لو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم ، انتهى.

إليه حيث قال : « من رجالكم » و لا يكون رجلا إلا بعد ما بلغ .

قوله [فكانت تفتخر] فيه التحديث بنعمة ربه (١) إذا لم يكن فيه إعجاب بنفسه . قوله [ومن يكفر بالايمان] هذا كالدليل على الأول و بيان فائدة التقييد بالايمان فإن الكافرة ليست بضجيعة مؤمن لأنها فى الآخرة من الخاسرين (٢) .

قوله [قبل بيت عائشة] إنما قال ذلك لأنه ﷺ لم يكن ذهب فى بيتها

(١) و قد قال عز اسمه : « أما بنعمة ربك فحدث » قال الرازى فى تفسيره : روى عن الحسين بن على أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقتدوا بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياءاً و ظن أن غيره يقتدى به ، انتهى . و فى الدر برواية عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند ، و البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً : التحدث بنعمة الله شكر و تركها كفر ، وبرواية أبى داود عن جابر مرفوعاً : من أبلى بلاء فذكر فقد شكره ، و إن كتمه فقد كفره ، و ذكر فى الباب روايات و آثار أخرى .

(٢) قال إمام الحرمين : قد اختلف فى تحريم الحرة الكافرة عليه ﷺ ، قال ابن العربى : الصحيح عندى تحريمها عليه ، و بهذا يتميز علينا فانه ما كان من جانب الفضائل والكرامات لحظه فيه أكثر ، وما كان من جانب النقائص لجانبه عنها أطهر ، لجوز لنا نكاح الحرائر الكتابيات ، وقصر هو ﷺ على المؤمنات ، ولذا كان لا تحل له الكتابية الكافرة لنقصانها بالكفر ، كذا فى القرطبى ، و أما تسريه بالأمة الكتابية فالأصح فيه الحل ، لأنه ﷺ استمتع بأمته ريحانة قبل أن تسلم ، و فى شرح الروض لشيخ الاسلام : ومما خص به ﷺ أنه حرم عليه نكاح الكتابية لأنها تكره صحبته ، ولقوله تعالى : « و أزواجه أمهاتهم » ولا يجوز أن تكون المشركة أم المؤمنين ، ≠

... .

* والخبر : سألت ربى أن لا أزوج إلا من كان معى فى الجنة فأعطانى، رواه الحاكم و صحح إسناده ، كذا فى الجمل ، قلت : لكن الكتابية تجوز أن تكون أم المؤمن، وتوضيح الحديث أنهم اختلفوا فى الآية هل هى محكمة أو منسوخة و فى المراد بها ، كما بسطها أهل التفسير ، و مذهب ابن عباس أن الله عز اسمه حرم على النبى ﷺ غير الأصناف الأربعة فقال : « لا تحل لك النساء من بعد » الآية، ومعنى قوله (من بعد) أى من غير الأصناف المذكورة الأربعة فى قوله تعالى : « إنا أحللنا لك» الآية، وهى الأزواج الموجودات إذ ذاك ، والأمة المؤمنة ، و بنات العم و العمات ، و الخال و الخالات ، المؤمنات المهاجرات ، و امرأة مؤمنة واهبة نفسها ، و فى الدر برواية ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله تعالى : « يا أيها النبى إنا أحللنا لك » الآية ، قال : فحرم الله عليه سوى ذلك من النساء ، وكان قبل ذلك ينكح فى أى النساء شاء لم يحرم ذلك عليه ، وكان نساؤه يجدن من ذلك وجداً شديداً أن ينكح فى أى النساء أحب ، فلما أنزل الله عليه أنى قد حرمت عليك من النساء سوى ما قصصت أعجب ذلك نساءه ، قال الصاوى : اختلف المفسرون فى المراد بهذه الآية « يا أيها النبى إنا أحللنا لك » فقيل: المعنى أن الله أحل له أن يتزوج بكل امرأة دفع مهرها ، فعلى هذا تكون الآية ناسخة للتحريم الكائن بعد التخيير المدلول عليه بقوله : « لا تحل لك النساء من بعد » فهذه الآية وإن كانت متقدمة فى التلاوة فهى متأخرة فى النزول عن الآية المنسوخة بها ، كآية الوفاة فى البقرة ، و قيل : المراد أحللنا لك أزواجك الكائنات عندك لأنهن أخترنك على الدنيا ، و يؤيده قول ابن عباس : كان رسول الله ★

خاصة بل أقبل على سائر أزواجه المطهرات (١) و سلم عليهن و تحدث معهن ، و منهن عائشة رضى الله عنها .

قوله [فرأى رجلين جالسين] أى حين انصرف ألفاهما جالسين فكر ثانياً بهم الانصراف ، فلما رأيا ذلك قاما و ذهبا .

قوله [قال ابن عون حدثناه] أى قال أشهل : حدثنا هذا الحديث ابن عون ، فابن عون مبتدأ خبره حدثناه . قوله [قال : فأتى باب امرأة عرس بها إلخ] فيه تقديم و تأخير ، و يجب حمله على ما ذكرناه من قبل من أنه قصد القيام و الذهاب فيما يبدو للناظر (٢) ثم احتبس و لم يذهب ، ثم قام ثانياً فمضى إلى

★ ﷺ يتزوج من أى النساء شاء ، وكان يشق على نسائه ، فلما نزلت هذه الآية و حرم عليه بها النساء إلا من سمى سر نساؤه بذلك ، و الأول أصح ، انتهى .

(١) كما فى البخارى برواية أنس قال : بنى على النبى ﷺ بزينب ابنة جحش بخبز ولحم ، فأرسلت على الطعام داعياً ، فيجىء قوم فيأكلون ويخرجون ، فدعوت حتى ما أجد أحداً أدعو ، فقلت : يا نبى الله ما أجد أحداً أدعوه ، قال : ارفعوا طعامكم ، و بقى ثلاثة رهط يتحدثون فى البيت ، فخرج النبى ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة ، فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله و بركاته ، فقالت : و عليكم السلام و رحمة الله ، كيف وجدت أهلك ؟ بارك الله لك ، فتقرى حجر نسائه كلهن ، يقول لهن كما يقول لعائشة ، و يقلن له كما قالت عائشة ، الحديث . قال الحافظ : و فى رواية حميد : ثم خرج إلى أمهات المؤمنين كما كان يصنع صبيحة بنائه . انتهى .

(٢) ويؤيد ذلك حديث أبى مجلز عن أنس عند البخارى قال : لما تزوج رسول ﷺ زينب ابنة جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون ، و إذا ☼

بيوت أزواجه ثم انصرف راجعاً ، و كان قد ذهب قوم حين رأوه قام ليذهب ، وآخرون حين قام وذهب ، إلا رجلين فانهما بقيا جالسين ، فلما رجع عن بيوت أزواجه و رآهما كما كانا هم بالانصراف ثانياً يريهما ذلك ، فلما رأياه قاما وذهبا ، و حمل الرواية على ما ذكرناه سهل ، أو يقال : أتى باب امرأة من داخل بيتها يريد الخروج فلم يخرج فاذا هما لم يذهبا ، فانطلق إلى بيوتهن ثم رجع وهما كما كانا ، فانطلق أى فهم ثانياً بالانطلاق ولم ينطلق ، وإنما أخذ فيه يريهما أنه منطلق فرجع و كانوا قد خرجوا حين رأوا ذلك ، و على هذا فترتيب الكلمات منتظم .

قوله [فأكلوا حتى شبعوا] فيه جواز الجمع (١) بين طعامين فان النبي ﷺ

ﷺ هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام و قعد ثلاثة نفر ، فجاء النبي ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ، ثم إنهم قاموا ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية عبد العزيز : وبقى ثلاثة رهط ، وفى رواية حميد : فلما رجع إلى بيته رأى رجلين ، و وافقه بيان بن عمرو عن أنس عند الترمذى ، وأصله عند المصنف أيضاً ، ويجمع بين الروايتين بأنهم أول ما قام و خرج من البيت كانوا ثلاثة ، و فى آخر ما رجع توجه واحد منهم فى أثناء ذلك فصاروا اثنين ، و هذا أولى من جزم ابن التين بأن إحدى الروايتين وهم ، وجوز الكرمانى أن يكون التحديث وقع من اثنين فقط والثالث كان ساكتا ، فمن ذكر الثالث لحظ الأشخاص و من ذكر الاثنين لحظ سبب القعود ، و لم أقف على تسمية أحد منهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد استشكل عياض ما وقع فى هذا الحديث من أن الوليمة بزينب كانت من الحيس الذى أهدته أم سليم و أن المشهور من الروايات أنه أولم عليها بالخبز واللحم ، قال عياض: هذا وهم من راويه و تركيب ★

قد كان ذبح فى هذه الوليمة شاة ، و دلت الرواية على أن الضيافـــة ليس شرطاً فيها الإطلاع من قبل . قوله [مولية وجهها] أى حياء إذ لم يكن نزل الحجاب (١) بعد . قوله [ثم رجع] فيه حذف ، أى فوجـــدهما جالسين فهم بالانصراف أخرى ، فلما رأو إلخ .

قوله [أنا أحدث الناس] أى ممن سمعها أولا ، لا أنى سمعتها (٢) قبل كل أحد قوله [ظننا أنه لم يسأله إلخ] فيه حذف ، أى حتى ظننا السكوت خيراً و ظننا أنه لو لم يسأله لكان خيراً ، و فى رواية : حتى تمنينا (٣) و هو ظاهر . قوله [و طفق بالحجر ضرباً بعصاه] فيه جواز ضرب الحيوان إذا تاذى

★ قصة على أخرى ، وتعقبه القرطبى بأنه لا مانع من الجمع بين الروايتين ، و الأولى أن يقال : لا وهم فى ذلك ، فلعل الذين دعوا إلى الخبز واللحم فأكلوا وشبعوا وذهبوا لم يرجعوا ، ولما بقى النفر الذين كانوا يتحدثون جاء أنس بالحيسة ، فأمر بأن يدعو ناساً آخرين ومن بقى فدخلوا فأكلوا أيضاً ، واستمر أولئك النفر يتحدثون ، قال الحافظ : هو جمع لابأس به ، وأولى منه أن يقال : إن حضور الحيسة صادف حضور اللحم و الخبز ، فأكلوا كلهم من كل ذلك ، انتهى . قلت : و على هذا الأخير يبنى كلام الشيخ .

(١) بل نزل بعد ذلك فى هذه القصة كما هو نص حديث الباب .

(٢) كما يدل عليه رواية الجعد بن عثمان عن أنس عند مسلم بلفظ : فرجع فدخل البيت و أرخى الستر و إنى لفى الحجرة و هو يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى » إلى قوله « من الحق » .

(٣) وهو كذلك فى النسخة المصرية بلفظ (تمنينا) وهكذا فى رواية أبى داود و غيره .

بشىء من حركاته ، فان الحجر قد كان أوتى الحياة (١) إذاً ، و لذلك أثر فيه ضربه ، وفى الحديث دلالة على عدم جواز التعرى وكشف العورة الغليظة لمقال الناس فيه ، و الصبر على ما يقولون ، والدفع عن نفسه ما ينسب إليه من عيوب دينه و دنياه من غير أن يدفعه بارتكاب معصية ، فان الحجر لما فر بثوب موسى لم يبق له التجرد حراماً لاضطراره إليه و لم يكن ثمة ثوب آخر يلبسه .

[سورة سبأ]

قوله [ما فعل الغطيفى] و المراد بطن من غطيف (٢) و فى رده ثم أمره بالدعاء إلى الاسلام جواز النسخ قبل التمكن (٣) من العمل كما هو

(١) قال العينى : و إنما خاطبه لانه أجراه مجرى من يعقل لكونه فر بثوبه ، فانتقل عنده من حكم الجماد إلى حكم الحيوان ، فناداه فلما لم يطعه ضربه .

(٢) و الظاهر من كتب الرجال عكس ذلك ، يعنى الغطيف بطن من مراد ، و المراد بالغطيفى فروة المذكور ، سأل عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، و لما أخبر بأنه ذهب أرسل قاصداً ليجيء به ، و لما رجع حظر عليه ما أذن فيه أولا من قتال المدبرين .

(٣) و الفرق بين هذا و بين ما سيأتى من المسألة الأخرى أن المقصود هاهنا نفى التمكن من العمل و فى المسألة الآتية اشتراط التمكن من الاعتقاد ، ثم لم أجد من منع النسخ قبل العمل ، إنما هو مشهور على ألسنة المشايخ ، أما الخلاف فى تمكن العمل فمشهور فى كتب الأصول ، ففى نور الأنوار : شرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل ، يعنى لابد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده ، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر ، خلافاً للمعتزلة و بعض الحنفية و بعض الشافعية و بعض الحنابلة ، فان عندهم لابد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ، و لنا أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بخمسين صلاة فى ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس ، انتهى بزيادة .

مذهبنا ، و يرد عليه أنه بيان (١) لما تركه اعتماداً على علم المخاطب و اتكالا على شهرة الحكم ، والجواب أن النسخ لا يتحقق إلا باعتبار ما فهمه المخاطب لا حسب ما قصده المتكلم ، وإلا لم يوجد نسخ ، وهاهنا كذلك ، فانه لما فهم منه الاطلاق كان رفعه نسخاً و إن لم يتغير مراد المتكلم ، و من ثم تثبت مسألة أخرى و هى أن المنسوخ يشترط فيه التمكن من الاعتقاد عندنا ، وأما التمكن من العمل فلا ، و قد ذهب إليه بعضهم ، والرواية نافية مذهبهم كما لا يخفى ، فكيف بالذين منعوا النسخ قبل العمل به .

قوله [و أنزل فى سبأ ما أنزل] هذه مقولة المرادى ، أى أنه ﷺ أمرنى بما أمرنى و قد كان نزل عليه فى أثناء ذلك من قصة سبأ ما نزل، فكان أصحابه جرى فيهم ذكره حتى سأله ﷺ ما سبأ ؟ فوقفت لأسمعه ثم أروح بعد ذلك .

قوله [كأنها سلسلة إلخ] بيان لكيفية الوحى أو لضرب الأجنحة فانها لكثرتها تكون كشىء واحد مسلسل ، و هم يفعلون هذا بعد التسبيح (٢) لله سبحانه فلا ينافيه ما سيأتى بعد .

[سورة الملائكة]

قوله [هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة] فى اصطفائهم (٣) لتوريث الكتاب

---

(١) هذا إذا كان أمره ﷺ بالقتال بعد الدعوة ، و الظاهر من الرواية أنه عليه السلام أمره بالدعوة إلى الاسلام فقط من غير إذن القتال ، فهو نسخ بلا تردد ، فلا إيراد و لا جواب .

(٢) و إن كان ذلك صوت أجنحتهم إذا فزعوا من خوف الوحى و شدة الخضوع كما هو ظاهر سياق الرواية ، فالظاهر أن التسبيح يكون بعد ذلك إذا زال الفزع ، كما لا يخفى .

(٣) يعنى أن الأنواع الثلاثة من الظالم لنفسه ، و المقتصد ، والسابق بالخيرات ، كلهم داخلون فى مصداق الذين اصطفينا ، و كلهم فى الجنة ، و قد ورد التصريح بذلك فى روايات كثيرة مرفوعة و موقوفة بسطها السيوطى فى ★

وهم أمة محمـــد ﷺ .

[سورة يس]

قوله [و كأنها قد قيل لها] إشارة (١) إلى قربها فكأنها وقعت .

[سورة والصافات]

قوله [أو يزيدون] و الترديد (٢) لكونهم داخلين بوجه دون وجه وهم الذرارى

★ الدر ، منها ما أخرجه برواية ابن جرير وابن المنذر والبيهقى وغيرهم عن ابن عباس ، قال : هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزل ، فظالمهم مغفور له ، و مقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب ، و برواية أحمد و ابن جرير و الطبرانى و الحاكم والبيهقى وغيرهم عن أبى الدرداء مرفوعاً : أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنـــة بغير حساب ، و أما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً ، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين يحبسون فى طول المحشر ثم تلقاهم الله برحمته ، فهم الذين يقولون : الحمـــد لله الذى أذهب عنا الحزن ، الحديث . و روى نحو ذلك عن كثير من الصحابة ، و على هـــذا فهذه الأنواع الثلاثة غير المذكورة فى الواقعة خلافاً للحسن و غيره ، و يؤيد الأول أن ذكر الكافرين هاهنا موجود فى الآية الآتية « و الذين كفروا لهم نار جهنم » الآية ، بخلاف سورة الواقعة ، فان أصحاب المشئمة هم الكفرة .

(١) و الحديث بهذا السند و المتن مكرر تقدم فى أبواب الفتن فى باب طلوع الشمس من مغربها ، و تقدم الكلام هنالك .

(٢) وقد اختلف أهل التفسير فى ذلك على أقوال ، ففى التفسير الكبير : ظاهر قوله : « أو يزيدون » يوجب الشك و ذلك على الله تعالى محال ، ونظيره قوله تعالى : « عذراً أو نذراً » و قوله تعالى : « لعله يتذكر أو يخشى » و قوله تعالى : « لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » و قوله تعالى : «إلا كلمح البصر أو هو أقرب » و قوله تعـــالى : « قاب قوسين أو أدنى »

الصغار ، فان عدت فيهم مائة ألف و عشرون ألفاً ، و إن لم تعد فالمرسلون إليهم مائة ألف .

قوله [سام أبو العرب] ليس (١) المراد حصر أبوته فى العرب بل إنه أبوهم و إن كان أبا لغيرهم أيضاً ، و كذلك فى أخويه .

★ و أجابوا عنه من وجوه كثيرة و الأصح منها وجه واحد ، هو أن يكون المعنى أو يزيدون فى تقديركم ، بمعنى أنهم إذا رآهم الرائى قال : هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ، انتهى . و فى البحر المحيط : قرأ الجمهور « أو » قال ابن عباس : بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو ، و بالواو قرأ جعفر بن محمد ، وقيل : للابهام على المخاطب ، و قال المبرد و كثير من البصريين : المعنى على نظر البشر أو يزيدون فى مرأى الناظر ، إذا رآها الرائى قال : هى مائة ألف أو أكثر ، والغرض الوصف بالكثرة والزيادة ثلاثون ألفاً ، قاله ابن عباس ، أوسبعون ألفاً قاله ابن جبير ، أو عشرون ألفاً رواه أبى عن النبى ﷺ ، و إذا صح بطل ما سواه ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف الروايات الأخر فى ذلك ، منها ما فى الدر برواية البزار و ابن أبى حاتم و الخطيب عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ولد نوح ثلاثة : سام ، و حام ، و يافث ، فولد سام العرب وفارس و الروم و الخير فيهم ، و ولد يافث يأجوج ومأجوج و الترك و الصقالبة و لا خير فيهم ، و أما ولد حام فالقبط والبربر والسودان ، وبرواية عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير وغيرهم عن أبى قتادة : الناس كلهم من ذرية نوح ، و برواية ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس : لم يبق إلا ذرية نوح عليه السلام ، انتهى .

[سورة ص]

قوله [وعند أبي طالب مجلس رجل] أى كان (١) موضع يجلس فيه رجل خالياً ،

---

(١) و الحديث ذكره السيوطى فى الدر بأطول من هذا السياق يوضح معنى رواية الترمذى ، فذكر برواية ابن أبي شيبة و أحمد و الترمذى و الحاكم وصححه ، والنسائى وغيرهم عن ابن عباس ، قال: لما مرض أبوطالب دخل عليه رهط من قريش فيهم أبو جهل ، فقالوا : إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويفعل ، ويقول ويقول ، فلو بعثت إليه فنهيته ، فبعث إليه ، فجاء النبي ﷺ فدخل البيت ، وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس، فخشى أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه ، فجلس فى ذلك المجلس ، فلم يجد رسول الله ﷺ مجلساً قرب عمه فجلس عند الباب ، فقال له أبو طالب : أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك ، يزعمون أنك تشتم آلهتهم ، و تقول و تقول ، قال : و أكثروا عليه من القول ، و تكلم رسول الله ﷺ فقال : يا عم إنى أريدهم على كلمة واحدة يقولونها تدين لهم بها العرب ، وتؤدى إليهم بها العجم الجزية ، ففزعوا لكلمته ولقوله ، فقال القوم : كلمة واحدة ؟ نعم و أبيك عشراً ، قالوا : فما هى ؟ قال : لاإله إلا الله ، فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون : أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشىء عجاب ، فنزل فيهم «ص» إلى قوله : «بل لما يذوقوا عذاب» وبرواية ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدى : أن ناساً من قريش اجتمعوا ، فيهم أبو جهل ، و العاصى بن وائل ، و الأسود بن المطلب ابن عبد يغوث، فى نفر من مشيخة قريش ، فقال بعضهم لبعض : انطلقوا بنا إلى أبي طالب نكلمه فيه فلينصفنا منه فليكف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه الذى يعبد ، فانا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شىء فتعيرنا العرب ، يقولون تركوه حتى إذا مات عمه تناولوه ، فبعثوا رجلا منهم ❊

فقصد النبي ﷺ ذلك المجلس ليجلس فيه ، فمنعه أبو جهل ، و شكى هؤلاء إلى أبي طالب النبي ﷺ .

قوله [فعلمت ما في السماوات إلخ] و لا يلزم (١) بقاء ذلك العلم حتى ينافي (٢) النصوص .

❊ فاستاذن على أبي طالب فقال : هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم يستأذنون عليك ، قال : أدخلهم ، فلما دخلوا عليه قالوا : يا أبا طالب ، أنت كبيرنا و سيدنا فانصفنا من أخيك ، فمره فليكف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه ، فبعث إليه أبو طالب ، فلما دخل رسول الله ﷺ قال : يا ابن أخي هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم سألوك النصف أن تكف شتم آلهتهم و يدعوك وإلهك ، فقال : أي عم أولا أدعوهم إلى ما هو خير لهم منها ، قال : و إلى م تدعوهم ؟ قال : أدعوهم إلى أن يتكلموا بكلمة يدين لهم بها العرب ، ويملكون بها العجم ، فقال أبو جهل بين القوم : ما هي وأبيك؟ لنعطينكها وعشر أمثالها ، قال : تقولوا : لا إله إلا الله ، فنفروا وقالوا: سلنا غير هذه ، الحديث .

(١) يعني بعد تسليم أن لفظة (ما) في حديث الباب للعموم ، و إلا فالظاهر من قوله ما في السماوات الأمور المهمة المناسبة لعلمه ﷺ ، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي زيد ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر و صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس ، فأخبرنا بما كان وبما هو كائن ، الحديث ، أفترى أنهم صاروا كلهم عالمين بالغيب بعد ذلك ، و في معنى هذا الحديث عدة روايات لا بد من حملها على الأمور المهمة المناسبة .

(٢) يعني النصوص الصريحة الكثيرة النافية لعلم غيبه ﷺ ، و قال القارى : فعلمت ما في السماوات والأرض يعني ما أعلمه الله تعالى مما فيهما من الملائكة ★

قوله [فيم يختصم الملأ إلخ] و اختصامهم (١) للدلالة على ما فى هذه الامور من الشرف ليرغب فيها ، و على أن العلم المحض لا يخلو عن فضيلة ، كيف

★ و الأشجار و غيرهما ، و هو عبارة عن سعة علمه الذى فتح الله به عليه ، و قال ابن حجر : أى جميع الكائنات التى فى السماوات بل و ما فوقها ، كما يستفاد من قصة المعراج ، و الأرض بمعنى الجنس أى و جميع ما فى الأرضين السبع بل وما تحتها ، قال القارى : و يمكن أن يراد بالسماوات الجهة العليا ، وبالأرض الجهة السفلى ، فيشمل الجميع ، لكن لابد من التقييد الذى ذكرنا ، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر ، انتهى . قلت : و إنما احتاجوا إلى توجيه ما ورد من مثل ذلك من الروايات التى هى أخبار آحاد بجملة لما قد ثبت بالقطع أن علم الغيب مخصوص بخالق الانس و الجان ، و لجامع هذا التقرير سيدى الوالد المرحوم رسالة وجيزة فى الهندية معروفة بـ (مسألة علم الغيب) أجمل فيها هذه المسألة مع ذكر دلائلها ، و حكى عن شرح الفقه الأكبر لعلى القاري أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا ما أعلمهم الله أحياناً ، و ذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد أن النبى ﷺ يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى: « قل لا يعلم من فى السماوات و الأرض الغيب إلا الله » إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : اختصامهم إما عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الأعمال و الصعود بها إلى السماء ، و إما عن تقاولهم فى فضلها و شرفها ، و إما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها ، وشبه تقاولهم فى ذلك و ما يجرى بينهم فى السؤال والجواب بما يجرى بين المتخاصمين ، إيماء إلى أن فى مثل ذلك فليتنافس المتنافسون ، انتهى .

و الملأ الأعلى ليس شأنهم العمل بها . قوله [كيوم ولدته أمه] فيه (١) مغفرة الكبائر بأمثال هذه ، و من لم يجوزها إلا بالتوبة أثبت الملازمة بين هذه الطاعات و الندم عما ارتكبه من الخطيئات ، و عزماً قوياً على ترك المنكرات ، ثم إن حقوق العباد لا تسقط عنه و إن اغتفر ذنبه فيها ، ولا يلزم بذلك تخصيص إطلاق الرواية ، فان المذكور فيها إنما هو ذنبه ، و كم بين الحقوق و الذنوب .

قوله [والدرجات] هاهنا حذف ، أى يختصمون فى الكفارات ، والكفارات هى ما ذكر ، و فى الدرجات ، و الدرجات هى هذه . قوله [فرأيت ربى] من المتشابهات (٢) ، و رؤية غيره ﷺ الرب تبارك و تعالى تخيل ، و المراد

---

(١) و قد تقدم الكلام على تكفير الكبائر فى مواضع من الكتاب ، والبسط فى باب مثل الصلوات الخمس ، فارجع إليه .

(٢) قال القارى : الظاهر أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله ﷺ ، فانه روى الطبرانى باسناده عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل قال : احتبس علينا رسول الله ﷺ صلاة الغدوة حتى كادت الشمس تطلع ، فلما صلى الغدوة قال : إنى صليت الليلة ما قضى ربى و وضعت جنبى فى المسجد ، فأتانى ربى فى أحسن صورة ، وعلى هذا لم يكن فيه إشكال ، إذ الرائى قد يرى غير المتشكل متشكلا ، و المتشكل بغير شكله و إن كان فى اليقظة ، وعليه ظاهر ما روى أحمد بن حنبل فان فيه : فنعست فى صلاتى حتى استيقظت ، فاذا أنا بربى عز وجل فى أحسن صورة ، الحديث . فذهب السلف فى أمثال هذا الحديث - إذا صح - أن يؤمن بظاهره ولا يفسر بما يفسر به صفات الخلق ، بل ينفى عنه الكيفية ويوكل علم باطنه إلى الله تعالى ، فانه يرى رسوله ما يشاء من وراء أستار الغيب بما لا سبيل لعقولنا إلى إدراكه ، لكن ترك التأويل فى هذا مظنة الفساد ، إلى آخر ما ذكر من ★

بالبرد هو اليقين (١) والطمأنية دون ما يحس منه .

[سورة الزمر]

قوله [لشديد] لأن الاختصام بين يديه تبارك و تعالى لا تنكر شدته مع أن أحد المتخاصمين لا يكون على ثقة من غلبته على خصيمه .

قوله [عن أسماء بنت يزيد قال] الصحيح (قالت) و إنما هو غلط (٢) من الكتاب ، و يمكن تأويله بتقدير (قالت) ، و فاعل الفعل المذكور شهر ، قلت : و يمكن على بعده أن يقرأ لفظ (سمعت) على زنة الغائبة فلا يفتقر إذن إلى تقدير .

★ التأويلات ، قلت : و الحديث الذى ذكره من أحمد هو كذلك فى المسند برواية أبى سعيد مولى بنى هاشم عن جهضم اليمامى بلفظ : استيقظت ، لكن ذكر الترمذى حديث معاذ هذا بلفظ : استثقلت . وهو كذلك فى النسخ الهندية و المصرية ، و ذكر فى متن النسخة المصرية الحديث بطوله ، كما فى هامش الأحمدية ، و هكذا فى المشكاة برواية الترمذى و أحمد ، و بهذا اللفظ ذكره السيوطى فى الدر برواية الترمذى و محمد بن نصر و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، و فيـــه : نعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا أنا بربى ، الحديث ، نعم ذكر السيوطى عدة روايات أخر تدل على اليقظة ، و أخر صريحة فى المنام ، و فى بعضها أنها فى ليلة الاسراء .

(١) قال القارى : (فوجدت بردها) أى راحة الكف يعنى راحـــة لطفه (بين ثديى) بالتثنية أى قلبى أو صدرى ، و هو كناية عن وصول ذلك الفيض إلى قلبه ، و نزول الرحمة و انصباب العلوم عليه ، و تأثره عنـه و إتقانه له ، يقال : ثلج صـــدره و أصابه برد اليقين لمن تيقن الشيء و تحققه ، انتهى .

(٢) كما تدل عليه النسخ المصرية و الهندية الأخر ففيها (قالت) .

قوله [والأرضين على ذه إلخ] و لا ينافيه ما ورد من أن الأرض (١) تبسط ما فيها من الآكام و الجبال و تسوى شيئاً واحداً ، لأن البسط لعله بعد ما يفعل هذا ليرى قدرته .

قوله [و حنى جبهته و أصغى أذنيه] تصوير للانتظار و تأكيد لتقريب الأمر . قوله [على البشر] فيه دلالة على أن العام على عمومه ، و قوله ﷺ : [فاذا موسى إلخ] تسليم لما فهمه الصحابي من العموم ، وتعليم للتأويل فى كلامه (٢) بحمل الاصطفاء على الاصطفاء فى صفة مخصوصة و إن لم يقصده المتكلم ، فعلم أن

(١) كما أخرج السيوطى من الآثار فى قوله تعالى : « وإذا الأرض مدت » واختلفوا متى يقع ذلك ، فقيل : ما بين النفختين ، و قيل : بعد الحشر ، و رجح القرطبي الأول ، قلت : ويؤيده ما أخرجه السيوطى من الروايات المفصلة فى النفختين فى آخر سورة الزمر .

(٢) قال الحافظ فى قوله : أوكان ممن استثنى الله : أى فلم يكن ممن صعق ، أى فان كان أفاق قبلى فهى فضيلة ظاهرة ، وإن كان ممن استثنى الله فلم يصعق فهى فضيلة أيضاً ، و وقع فى حديث أبى سعيد : فلا أدرى أكان فيمن صعق ، أى فأفاق قبلى ، أم حوسب بصعقتـه الأولى ، و بين ذلك ابن فضل فى روايته بلفظ : أحوسب بصعقته يوم الطور ، والجمع بينه وبين قوله : أو كان ممن استثنى الله أن فى رواية ابن الفضل وأبى سعيد بيان السبب فى الاستثناء والمراد بقوله : ممن استثنى الله قوله : إلا من شاء الله ، وأغرب الداودى فقال : معنى قوله : استثنى الله أى جعله ثانياً ، وهو غلط شنيع ، وقد وقع فى مرسل الحسن فى هذا الحديث : أكان ممن استثنى الله أن لا تصيبه النفخة ، أوبعث قبلى ، و زعم ابن القيم فى كتاب الروح أن هذه الرواية و هو قوله : أكان ممن استثنى الله و هم من بعض الرواة ، والمحفوظ : أو جوزى بصعقة ★

العام على عمومه القطعى ما لم تقم قرينة خصوص ، و أن تأويل كلام ظاهره الكفر و المعصية واجب و إن قصد به المتكلم خلافه، فما اشتهر (١) بين العلماء أن الكلام يحمل على تأويل صحيح إن أمكن و إن كان له تسعة و تسعون تأويلا مؤثمة . قوله [عن استثنى الله] أى بقوله : « إلا من شاء الله » وهذه الصعقة غير الصعقة التى قبل الحشر ، فان النفخات (٢) متعددة : نفختان وقت قيام القائمة ،

★ الطور ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وقال العينى : إن قلت : نبينا ﷺ أفضل الأنبياء و المرسلين ، و قال : أنا سيد ولد آدم و لا فخر ، فما وجه التوفيق ؟ قلت : أجيب بوجوه : منها أن ذلك قبل العلم بأنه أفضل ، و منها أنه نهى عن تفضيل يؤدى إلى تنقيص بعضهم فانه كفر ، ومنها أنه نهى عن تفضيل يؤدى إلى الخصومة ، كما فى الحديث من لطم المسلم اليهودى ، ومنها أنه تواضع ، إلى آخر ما ذكره ، انتهى مختصراً .

(١) الظاهر بدله (كما اشتهر) لئلا يحتاج إلى تقدير عبارة ، و للحذف مساغ .

(٢) وبذلك جزم ابن حزم إذ قال : إن النفخات يوم القيامة أربع : الاولى نفخة إماتة يموت فيها من بقى حياً فى الأرض ، و الثانية نفخة إحياء يقوم بها كل ميت و ينشرون من القبور ، و الثالثة نفخة فزع و صعق يفيقون منها كالمغشى عليه لا يموت منها أحد ، والرابعة نفخة إفاقة من هذا الغشى ، هكذا حكاه الحافظ ابن حجر فى الفتح ، ثم تعقب كلامه فقال : وهذا الذى ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح ، بل هما نفختان فقط ، و وقع التغاير فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالأولى يموت بها كل من كان حياً و يغشى على من لم يمت عن استثنى الله ، و الثانية يعيش بها من مات و يفيق بها من غشى عليه ، انتهى . قلت : و حكى صاحب البحر

أولاهما يفنى فيها كل شىء من العرش و الكرسى و الجنـة و النار و الأرواح وغيرها ، و الثانية يقوم بها كل شىء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصعق بها من فى السماوات و من فى الأرض إلا من شاء الله ، و هـذه هى التى استثنى من الصعق بها أشياء ، و هذه الصعقة ليخفى عليهم تجليه سبحانه فانهم لم يطيقوه ، ثم الثانية فاذا هم قيام ينظرون ، و هذه بعد التجلى ، و هاتان هما المذكورتان فى سورة الزمر .

قوله [فقد كذب] لأن الأنبياء (١) كلهم سواسية فى نفس النبوة ، أو لأن كل نبى أيا ما كان خير من أمتى أيا ما كان .

قوله [أورثتموها إلخ] فان (٢) توريثهم إياها مستلزم دوامهم فيها، وهذه

النفخات اثنتان ، و حكى صاحب الجمل عن ابن الوردى أنها ثلاثة ، و بسط أحوال الثلاثة مفصلة ، وقال القاضى كما حكاه النووى : إن حديث الباب من أشكل الأحاديث لأن موسى مات فكيف تدركه الصعقة و إنما تصعق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصعقة صعقة فزع بعد البعث حين تنشق السماوات والأرض ، فتنتظم حينئذ الآيات والأحاديث ، انتهى .

(١) و على هذا فضمير المتكلم للنبي ﷺ ، و يؤيده حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى بلفظ : لا ينبغى لنبي أن يقول إلخ ، و على الثانى للعبد ، قال فى المجمع : لرواية لا ينبغى لعبـد ، و هو على الأول قبل أن يعلم فضله ، أو للزجر عن تخيل جاهل حط رتبته بقوله : إذا أبق ، أو لايقوله جاهل مجتهد فى العبادة و العلم و نحوهما ، فانه لا يبلغ مبلغ نبوة يونس و إن ذكر بكونه مكظوماً و ملوماً ، انتهى .

(٢) لعل المصنف ذكر الحديث فى هذه السورة لمناسبة قوله تعالى : « وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين » وإلا فقوله تعالى :

العوارض من أسباب الموت ، فاذا انتفى الموت انتفت دواعيها ، ثم قوله : « بما كنتم تعملون » موهم سببية الأعمال لدخول الجنة مع أن المناط هو الفضل (١) كما هو

★ « و تلك الجنة التى أورثتموها » ، الآية فى سورة زخرف ، و الأوجه أنه ذكره هاهنا لما أنه تفسير لقوله تعالى : « و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » فالحديث تفسير لنداء الخزنة .

(١) كما صرحت بذلك الروايات الكثيرة : منهـــا ما أخرجه البخارى برواية أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولاأنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته ، الحديث . وبرواية عائشة مرفوعاً بلفظ : لن يدخل أحدكم عمله الجنة ، و فى رواية عنها بلفظ : فانه لايدخل أحداً الجنة عمله ، قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ الحديث . قال ابن بطال فى الجمع بين الحديث والآية ما محصله : أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال ، فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ، و أن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ، ثم أورد على الجواب قوله تعالى : « ادخلوها بما كنتم تعملون » فصرح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال ، و أجاب بأنه لفظ مجمل بينه الحديث ، والتقدير : ادخلوا منازل الجنة و قصورها بما كنتم تعملون ، و قال ابن الجوزى : له أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، و لولا رحمة الله ما حصل الايمان و لا الطاعة ، الثانى أن منافع العبد لسيده فعمـــله مستحق لمولاه ، فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله ، الثالث أن دخول الجنة بالرحمة و اقتسام الدرجات بالأعمال ، الرابع أن أعمال الطاعات كانت فى زمن يسير و الثواب لا ينفد ، فالانعام الذى لاينفد فى جزاء ماينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال ، وقال الكرمانى : الباء فى قوله تعالى : « بما كنتم تعملون » ليست للسببية ، بل للالصاق أو المصاحبة أو المقابلة نحو أعطيت الشاة بدرهم ، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين فى المغنى ، وسبقه إلى ذلك الشيخ ابن القيم ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

مسلم عند الجماعات و مصرح فى الروايات ، و الجواب أن إعطاء أمثال هذه النعم الجليلة على تلك التكاليف القليلة فضل و منة ، ثم إن التوفيق بكسبها و الاقـــدار على تحصيلها مكرمة و رحمة ، ثم إن قبولها مع ما فيها من النقص وشوائب الرياء و تقصير فى الاتيان على حسبها عطوفة و شفقة ، ففى كل ذلك و إن كانت الطاعات سبباً ظاهرياً إلا أن الأمر حقيقة إلى المنة و الفضل .

قوله [فأين الناس يومئذ] ليس بمربوط بما سبق من كون الأرض (١) قبضته و السماوات مطويات بيمينـــه ، بل هو مرتبط بما لم يذكره (٢) الراوى هاهنا ، أى جرى بين يديه ﷺ ذكر حتى أن سألتـــه ، و لعلها سألت حسب ما سألت فيما سبق (٣) عند قوله ﷺ قولا يتعلق بتبديل الأرض .

---

(١) ولعل ذلك لما أن السماوات و الأرض كلها إذا صارت مقبوضة ومطوية بيمينه عز اسمه فأى مانع من أن يكون الناس أيضاً هنالك ، فلاوجـــه لاشكال عائشة ، لـكن الروايات بأسرها مقتصرة على هذا المعنى ، فتأمل . والقصة التى أشار إليها الترمذى لعلها هى التى ذكرها الحاكم من سعة جهنم .

(٢) ورأيت فى بعض تقارير القطب الـكنكوهى أن منشأ سؤالها ما ورد فى بعض الروايات أن تكون الأرض خبزة واحدة نزلا لأهل الجنة ، فلعلها ظنت أنها تخبز قبل دخولهم الجنة إذ يأكلونها فى أول دخولهم . فسألت أينما يكون الناس إذ تخبز .

(٣) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سورة إبراهيم عن مسروق ، قال : تلت عائشة هذه الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض » قالت : يا رسول الله فأين يكون الناس ؟ قال : على الصراط ، ثم اختلفوا فى التبديل هل هو باعتبار الذات أو الصفات ، و عليـه بنى الاختلاف فى أرض المحشر هل هى أرض الدنيا بتبـــديل بعض الصفات من بسط الجبال و غيرها ،

[سورة السجدة]

قوله [و ما كنتم تستترون الآية] أى لم يكن استتاركم (١) لخوف

★ أو هى أرض غيرها بتبديل الذات ، بسطه الحافظ فى الفتح ، وقال الشيخ فى إنجاح الحاجة على هامش حديث عائشة : الظاهر من التبديل ههنا تغير الذات كما يدل عليه السؤال و الجواب ، انتهى . ثم قال الحافظ : الحديث أخرجه مسلم عن عائشة أنها سألت أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط ، و فى رواية الترمذى : على جسر جهنم ، و لأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة ، قال : على متن جهنم ، و أخرج مسلم أيضاً عن ثوبان مرفوعاً : يكونون فى الظلمة دون الجسر ، و جمع البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط ، و أن قوله على الصراط مجاز لكونهم يجاوزونه ، لأن فى حديث ثوبان زيادة يتعين المصير إليها لثبوتها ، و كان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف ، انتهى .

(١) هكذا فسر الآية صاحب المدارك إذ قال : أى إنكم كنتم تستترون بالحيطان و الحجب عند ارتكاب الفواحش ، وما كان استتاركم ذلك خيفة أن يشهد عليكم جوارحكم ، لأنكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم ، بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلا ، و لكنكم إنما سترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما كنتم تعملون ، انتهى . و بنحوه فسر الرازى فى الكبير ، و قال البيضاوى : أى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة ، و ما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها ، و فيه تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا و عليه رقيب ، انتهى .

شهادة الأعضاء عليكم لأنكم لم تستيقنوا بشهادتها ، بل ولا بالبعث ، بل الذى أغراكم على استتار المعاصى ظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، فانهم كانوا كالمتفقين على أنه لا يعلم أفعالهم المستترة ، لأن أحدهم نفاه صريحاً ، و الثانى وزع (١) فكان كالنافى ، و الثالث أورده على الشك فكأنه وافق من نفى علمه سبحانه و تعالى عما يصفون .

[سورة الشورى]

قوله [قربى آل محمد] إنما أنكر ذلك ابن عباس لأن فيه إثباتاً لما (٢)

---

(١) من التوزيع ، و هو التقسيم و التفريق كما فى القاموس ، و المعنى : أن الثانى فصل بأنه إن يسمع الجهر يسمع الاخفاء أيضاً و إلا لا ، ولفظ البخارى بسنده إلى أبى مسعود : كان رجلان من قريش و ختن لهما من ثقيف ، أو رجلان من ثقيف و ختن لهما من قريش فى بيت ، فقال بعضهم لبعض : أترون أن الله يسمع حديثنا ؟ قال بعضهم : يسمع بعضه ، و قال بعضهم : لان كان يسمع بعضه لقد يسمع كله ، فأنزلت الآية ، و ذكر الحافظ الاختلاف فى أسمائهم .

(٢) و يوضح ذلك ما فى الجمل إذ قال : فى الآية ثلاثة أقوال : منها ما روى الكلبى عن ابن عباس أن النبى ﷺ لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب و حقوق و ليس فى يده سعة ، فقالت الانصار : إن هذا الرجل هداكم و هو ابن أختكم و جاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ، ففعلوا ثم أتوه بها فردها عليهم ، ونزل قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً » الآية ، أى إلا أن تودوا قرابتى وعترتى وتحفظونى فيهم ، قاله سعيد بن جبير و عمرو بن شعيب ، انتهى . والحديث أخرجه البخارى من طريق طاوس عن ابن عباس أنه سئل عن قوله : « إلا المودة فى القربى » فقال سعيد بن ★

المقصود نفيه وهو سؤال الأجر، لأنه إذا سألهم أن يودوا أهل قرابته كان كالمستعيض على رسالته ، غايته أنه لم يأخذ بنفسه وأمر أن يعطوا أهل قرابته و آله ، وليس الأمر كذلك بل المقصود أن تراعوا مالكم بى من القرابة ، فلا تؤذونى كما لاتؤذون إخوانكم الأخر ، فكان المراد هو ذلك أن تصلوا رحمكم بى بنصرتى وترك المعاداة بى ، لا ما فهمه سعيد بن جبير من أن المطلوب صلة آل محمد .

قوله [عن بلال ابن أبي بردة] وكان غاية فى الترفة و التنعم حبسه الأمير فشدد عليه (١) .

★ جبير : قربى آل محمد ﷺ ، فقال ابن عباس : عجلت ، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة ، فقال : إلا أن تصلوا ما بينى و بينكم من القرابة ، قال الحافظ : و هذا الذى جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً و إسناده ضعيف ، و هو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، و المعنى : إلا أن تودونى لقرابتى فتحفظونى ، و الخطاب لقريش خاصة ، و القربى قرابة العصوبة والرحم ، فكأنه قال : احفظونى للقرابة إن لم تتبعونى للنبوة ، انتهى . ثم قال الحافظ : و الحاصل أن سعيد بن جبير و من وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين بأن يوادوا أقارب النبي ﷺ ، و ابن عباس حملها على أن يوادوا النبي ﷺ من أجل القرابة التى بينهم و بينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما فى النسخ الهندية من قوله : قال ابن عباس : أعلمت ، تحريف من الناسخ ، و الصواب ما فى المصرية من قوله : أعجلت ، و يؤيده ما تقدم من لفظ البخارى عجلت ، و هكذا بلفظ عجلت ذكره السيوطى فى الدر برواية الشيخين و الترمذى و غيرهم ، و هكذا فى جمع الفوائد برواية البخارى و الترمذى .

(١) كان بلال صديق خالد بن عبد الله القسرى فولاه قضاء البصرة ١٠٩ لما ☼

قوله [الحمد لله إلخ] إنما قال (١) ذلك نظراً إلى عاقبة أمره و مثوبته فى آخرته ، لاشماتة بما دهمه من البلاء، بل شكراً لما أولاه الله من كفارات الذنوب .

[سورة الزخرف]

قوله [ما ضربوه لك الآية] فكان عاقبتهم الهلاك و الدمار بأيدى المسلمين يوم بدر و غيره .

[سورة الدخان]

قوله [إنه يخرج من الأرض الدخان إلخ] قد ورد ذلك فى الروايات (٢)

☼ ولى خالد إمرتها من قبل هشام بن عبد الملك، فلم يزل قاضياً حتى قتله يوسف ابن عمر الثقفى لما ولى الامرة بعد خالد، وعذب خالداً وعماله ومنهم بلال . و ذلك سنة عشرين و مائة . ويقال : إنه مات فى حبس يوسف و قتله دهاؤه ، قال للسجان: أعلم يوسف إنى قد مت ولك منى مايغنيك ، فأعلمه ، فقال يوسف : أرنيه ميتاً ، فجاء السجان فألقى عليه شيئاً غمه حتى مات ، ثم أراه يوسف ، قال المبرد : أول من أظهر الجور من القضاة فى الحكم بلال ، هكذا فى تهذيب الحافظ و الفتح .

(١) هذا هو الظن بالمسلم أن لا يظهر الشماتة بأخيه المسلم .

(٢) يعنى كون الدخان من أشراط الساعة ورد فى روايات كثيرة ذكرها الحافظ فى الفتح ، و السيوطى فى الدر فى تفسير هذه السورة ، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبى شريحة رفعه : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، و الدخان ، و الدابة ، الحديث. قال الحافظ بعد ما ذكر الروايات وتكلم على بعض طرقه : تظافر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلا ، و لو ثبت طريق حذيفة لاحتمل أن يكون هو القاص المراد فى الحديث .

وعد من أشراط الساعة . واختلف فى تفسير الآية « يوم تأتى السماء بدخان مبين » و تعيين المراد بالدخان فيها ، فالصحيح (١) الذى لا يحول حماه ريب و يكون مطابقاً للسياق و السباق من غير رجم غيب هو الذى أراد ابن مسعود ، و إن

(١) أى الصحيح فى تفسير الآية ، و إلا فكون الدخان من أشراط الساعة مروى فى عدة روايات كما تقدم ، وعلى هذا القول اكتفى المحلى فى الجلالين إذ قال بعد قوله تعالى : « بدخان مبين » : فأجدبت الأرض و اشتد بهم الجوع إلى أن رأوا من شدته كهيئة الدخان ، قال صاحب الجمل : هذا هو المراد بالدخان هاهنا ، و هو أحد أقوال ثلاثة ذكرها المفسرون : أحدها أن الدخان هو ما أصاب قريشاً من الجوع بدعاء النبي ﷺ حتى كان الرجل يرى بين السماء والأرض دخاناً ، و هذا قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل ، و اختيار الفراء و الزجاج ، و هو قول ابن مسعود ، و كان ينكر أن يكون الدخان غير هذا ، و القول الثانى و نقل عن على و ابن عباس أيضاً ، و ابن عمر و أبى هريرة و زيد بن على و الحسن أنه دخان يظهر فى العالم فى آخر الزمان يكون علامة على قرب الساعة يملأ ما بين المشرق و المغرب و ما بين السماء و الأرض ، يمكث أربعين يوماً وليلة ، والقول الثالث أنه الغبار الذى ظهر يوم فتح مكة من ازدحام جنود الاسلام حتى حجب الأبصار عن روية السماء قاله عبد الرحمن الأعرج ، واحتج الأولون بأنه تعالى حكى عنهم قولهم : « ربنا اكشف عنا العذاب » ثم عللوا ذلك فقالوا : « أنا مؤمنون » فاذا حمل على القحط الذى وقع بمكة استقام ، فانه نقل أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى إليه أبو سفيان فناشده الله والرحم ، و واعده إن دعا لهم وأزال عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما أزالها الله عنهم رجعوا إلى شركهم .

كان (١) يصح حمل الآية على ما ذكره القـــاص أيضاً فانه يبقى أربعين يوماً ثم يكشف بعد ذلك ، والقول الثالث (٢) الذى قيل إنه يكون بعد الحشر ، قال أصحابه : إنه على التقدير ، أى لو كشفنا عنهم العذاب لعادوا ، و إنما رد ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظناً منه أنه إنما ذكر ما ذكر من غير أن يستند ذلك إلى نقل عن النبى ﷺ ، فظاهر أن وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل ، و إنما هى منوطة بالرواية و النقل ، و لم يكن قصد ابن مسعود (٣) رد الرواية التى ذكرها

(١) بسط الرازى فى الكبير فى انطباق الآية على هذا القول ، و أجاب عما تقدم من الاستدلال فى كلام الجمل ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) وهذا غير القول الثالث المذكور فى كلام الجمل ، و لم يذكره عامة المفسرين بل أكتفوا على القولين فقط إلا ما ذكره صاحب البحر المحيط ، قال على ابن أبى طالب وابن عمر وابن عباس و زيد بن على والحسن : هو دخان يجىء يوم القيامة ، و فى حديث حذيفة : أول الآيات خروج الدجال ، و الدخان ، و نزول عيسى بن مريم ، الحديث . فان كان هو الذى رآته قريش فالناس (أى فى قوله تعالى يغشى الناس) خاص بالكفار من أهل مكة ، وقد مضى كما قال ابن مسعود ، وإن كان من أشراط الساعة أويوم القيامة فالناس عام فيمن أدركه وقت الأشراط وعام بالناس يوم القيامة ، انتهى .

(٣) قلت : لكن الظاهر من الروايات التى رويت عن ابن مسعود بألفـاظ مخالفة أن كون الدخان من الأشراط مسلم عنده وهو مراد الآية ، لكن مصداقه هو القحط ، و يوضـــح ذلك ما فى الدر برواية ابن مردويه من طريق أبى عبيدة عن ابن مسعود قال : آية الدخان قد مضت ، ومن طريق عتبة عنه قال : الدخان قـــد مضى ، كان أناس أصابهم مخمصة و جوع شديد ، الحديث . ومن طريق محمد بن سيرين قال : قال ابن مسعود : كل ماوعدنا

القاص فانها مسلمة ، بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذى هو من أشراط الساعة مراد الآية ، فان مساق الكلام آب عنه .

قوله [من المتكلفين] باظهار ما ليس عندى (١) من العلم . قوله [اللهم أعن عليهم] و لم يكن قصد بذلك إلا هدايتهم ، فان النعمة و الثراء مما يمنع القياد (٢) و قبول الحق ، فكان حقيقته الدعاء (٣) لهم و إن كان ظاهره أنه دعاء عليهم .

قوله [العظام] أى ذكر العظام (٤) موضع الميتة . قوله [فهذا لقوله إلخ و قال آخر لقوله إلخ يعنى إنما اختلفا بعد ذلك فى ذكر ما قاله ابن مسعود

☼ الله ورسوله فقد رأيناه غير أربع : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال . و الدابة ، و يأجوج و مأجوج ، فأما الدخان فمضى ، وكان سنى كسنى يوسف ، وأما القمر فقد انشق على عهد رسول الله ﷺ ، وأما البطشة الكبرى فيوم بدر ، و غير ذلك من الروايات .

(١) قال الحافظ : قوله : إن من العلم إلخ أى إن تميز المعلوم من المجهول نوع من العلم ، و هذا مناسب لما اشتهر من أن لا أدرى نصف العلم ، و لأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف ، انتهى .

(٢) ككتاب : حبل يقاد به ، كذا فى القاموس ، و الظاهر الانقياد .

(٣) و هذا أوجه مما ذهب إليه الشراح من الاستدلال بذلك على جواز دعاء الهلاك على الظالم ، فان الدعاء بالشدة والقحط غير الدعاء بالهلاك ، ثم لما كانت قريش بالغت فى الانتهاك لحرمة الدين وإيذاء المسلمين بخلاف دوس لم يبلغوا هذا المبلغ قال لهم النبى ﷺ : اللهم اهد دوساً وأت بهم .

(٤) كما يدل عليه حديث البخارى فى التفسير برواية غندر عن شعبة عن الأعمش ومنصور بلفظ : فأخذتهم السنة حتى حصت كل شىء حتى أكلوا العظام ★

بعد ذكر القصة ، فذكر أحد الراويين جزء من الآية ، و الآخر جزء آخر منها ، و إن كان مرادهما واحداً ، هو الاشارة إلى تمام الآية بقراءة بعض منها .

قوله [فهل يكشف عذاب الآخرة] هذه (١) قرينة على ما ذكره ابن مسعود فى تفسير الآية ، والمنظور فيها قول الله عزو جل : « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » لا مجرد الدعاء التى ذكرها بقوله (٢) : و قد سمعت (٣) عذرهم .

قوله [البطشة و اللزام] هذا غير متعرض به فى الآية أوردها استطراداً وتبعاً تتميما للفائدة ، لعل حاملا يقص لغير ذلك ويحملهما على غير محملهما .

★ والجلود ، فقال أحدهم : حتى أكلوا الجلود والميتة ، الحديث . وقد اختلفت رواياتهما فى ذكر مفعول أكلوا ، ففى بعضها اكتفى على ذكر الميتة فقط ، و فى أخرى ذكر غيرها أيضاً ، و مقصود الكل واحد و هو بيان شدة القحط .

(١) يعنى أن القرينة على أن المراد بالدخان ما أصابهم فى القحط لا ما ينتظر قرب القيامة أن انطباق قوله تعالى : « إنا كاشفوا العذاب » على الأول أظهر ، ومعنى قوله (المنظور فيها) أن المقصود من ذكر هذه القصة هى الآية المذكورة لامجرد دعائه ﷺ بالقحط ، لأن مجرد الدعاء لا يدل على صحة ما قاله ابن مسعود بخلاف زوال القحط .

(٢) و المقولة محذوفة لظهورها .

(٣) يعنى من حمل الآية على الدخان قرب القيامة قد عرفت جوابه عن استدلال ابن مسعود و هو أن هذا الدخان أيضاً يبقى أربعين يوماً ثم يكشف عنهم ، فينطبق عليه أيضاً « إنا كاشفوا العذاب » .

قوله [قال أحدهما القمر و قال الآخر الروم] يعنى إن (١) الأعمش ومنصوراً اتفقا على ذكر ثلاثة أشياء : البطشة ، و الدخان ، و اللزام ، ثم اختلفا فى الرابع ، ذكر أحدهما بعد الثلاثة القمر ، و الآخر الروم .

[سورة الأحقاف]

قوله [فسمانى رسول الله ﷺ] أراد بذلك بيان فضله والاعتماد على صدقه ليسمعوا مقاله و ينقادوا له فيما يأمرهم به (٢) . قوله [قال ما صحبه منا أحد] والواقعة (٣) كانت متعددة ، فنفى الحضور فى إحداها لايستلزم نفى الأخرى ، وإنما نفى الواقعة (٤) التى جرى ذكرها ثم ولم يكن حضرها أحد ، وإنما حضر ابن مسعود الثانية ، أويقال : ما صحبه منا أحد أى فى الموضع الذى علمهم فيه ، وإن كان ابن مسعود

(١) و هكذا ذكر البخارى فى رواية غندر المذكورة بلفظ : فقد مضى الدخان و البطشة و اللزام ، و قال أحدهم : القمر ، وقال الآخر : الروم ، و فى رواية له : والبطشة الكبرى يوم بدر ، و قال العينى : اللزام اختلاف فيه ، فذكر ابن أبى حاتم فى تفسيره أنه القتل الذى أصابهم ببدر ، روى ذلك عن ابن مسعود و أبى بن كعب و مجاهد و غيرهم ، قال القرطبي : فعلى هذا تكون البطشة و اللزام واحداً ، و عن الحسن اللزام يوم القيامة و عند الموت ، و قيل : يكون ذنبكم عذاباً لازماً ، و فى المحكم : اللزام الحساب ، انتهى .

(٢) يعنى من المنع عن قتل عثمان ، و كان اسمه الحصين فسماه النبى ﷺ عبد الله ، هكذا فى كتب الصحابة .

(٣) تقدم البسط فى ذلك فى هامش الجزء الأول (باب الوضوء بالنبيذ) و تقدم أن الوقعة كانت ست مرات حضر ابن مسعود ثلاثاً منها .

(٤) بحذف المضاف ، أى نفى حضور ابن مسعود فى هذه الواقعة .

صحب النبي ﷺ في بعض الطريق ، و معنى قوله [افتقدناه] أى (١) افتقده سائر أصحابه ، و إن لم يكن فيهم ابن مسعود ، أو كان افتقده حين أجلسه فى خطه و مضى لسبيله ، و معنى قوله [إذا نحن به يجيء من قبل حراء] أى رأيته يجيء من جانب حراء ثم صاحبته و أتينا القوم فرأونا مقبلين من جهة حراء .

وقوله [وسألوه الزاد] أى ما يتزودونه فى عودهم من المدينة و ما يأكلونه حين باتوا بها ليلتهم ، أو يكون أعم (٢) من ذلك ، و الظاهر هو الأول ، لأن المآكل لهم كثيرة ، و إنما احتاجوا إلى السؤال حين مقامهم بها ، فانهم فى أرض غربة وليس ثم شيء يأكلوه

قوله [كل عظم لم يذكر اسم الله عليه] و وقع فى رواية مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ، فقيل : الأول للكفار (٣) منهم و الثانى لمسلميهم ، و ليس

---

(١) هذان الجوابان على ثبوت أن ابن مسعود كان فى هذه الوقعة أيضاً ، و تقدم أنه لم يكن فى هذه القصة فلا حاجة إلى الجواب

(٢) يعنى لا يكون السؤال مقتصراً على الزاد المخصوص ، بل يكون السؤال لمطلق المآكل ، أو مطلق الزاد لأسفارهم ، و الظاهر الأول للفظ الزاد و قرينة المقام و إن كان العطاء غير مقتصر لموضع خاص كما سيأتى .

(٣) هذا هو المشهور عند الشراح ، فقد قال النووى تحت رواية مسلم (فى باب الجهر بالقراءة فى الصبح) بلفظ : و سألوه الزاد ، فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما يكون لحماً ، فقال النووى : قال بعض العلماء : هذا لمؤمنيهم و أما غيرهم فجاء فى حديث آخر : أن طعامهم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وفى نفع القوت : قال بعضهم : ما لمسلم فى حق المؤمنين وما للترمذى فى حق الكافرين ، قال السهيلى : هو قول

بسديد، فان الكفرة منهم لم يحضروا و لم يسألوا حتى يبين لهم، مع أنهم ليسوا بمفتقرين إلى تشريعه و لا منقادين له حتى يلتزموا ما ألزمه إياهم، بل الوجه فى الجمع (١) بينهما - والله أعلم - أن المراد بالذكر حيث أثبت هو الذكر عند الذبح، و حيث نفى هو الذكر عند الأكل، يعنى أنه ﷺ بين لهم علامة يميزوا بها بين ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح و بين ما لم يذكر عليها اسم الله عنده، ثم أمرهم بأكل ما ذكر اسم الله عليها، و نهاهم عما لم يذكر، و بين لهم أيضاً

★ صحيح تعضده الأحاديث، انتهى. و فى المجمع: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أى عند الأكل لا عند الذبح، قيل: هو لمؤمنيهم وما لم يذكر عليه يكون لكفارهم، انتهى.

(١) هذا أوجه مما جمع به الشراح، لأن فى محملهم لا يكون حديث الباب موافقاً للسؤال، فانهم سألوا الزاد لأنفسهم، و فى حديث الباب على قولهم زاد لكفرتهم، و أيضاً لا يرتفع التعارض من بين الحديثين بعد هذا الجمع أيضاً، لأنه إذا أريد بالذكر فى كلا الحديثين الذكر عند الأكل فيبقى التعارض بأن مؤدى حديث مسلم أن يكون العظم أوفر ما يكون عليه لحماً إذا ذكر عليه اسم الله، و مؤدى حديث الترمذى أن يكون العظم أوفر ما يكون عليه اللحم عند عدم الذكر، فتعارضا، بخلاف ما حمله الشيخ بأن مراد من الذكر فى حديث مسلم هو الذكر عند الذبح فيكون العظم أوفر ما يكون عليه إذا كان ذكياً، ولا يكون إذا كان ميتة، و أما عند الأكل فيكون أوفر إذا لم يذكر عليه اسم الله عند الأكل، بخلاف ما إذا أكل باسم الله، فان الأكل نفد بركة العظم كلها، و يؤيد كلام الشيخ ما قال ابن عابدين: استفيد من حديث مسلم أنه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به، انتهى. فعلم أنه حمل التسمية فى حديث مسلم على التسمية عند الذبح خلافاً لما تقدم عن المجمع.

علامة (١) يعرفوا بها الفرق بين العظام التى ذكر اسم الله عليها عند أكل ما عليها من اللحم، و بين ما ليست كذلك، و قال: إن التى لم يذكر اسم الله عليها عند الأكل تكون أوفر لحماً لأن آكلها لم يحرز بركتها، و إن كانت خالية عن اللحم فيما يبدو للناس، فكلوا منها وعما (٢) لم يذكر اسم الله عليه عند الأكل، فالأول هو محل رواية مسلم، و الثانى محل رواية الترمذى.

قوله [فلا تستنجوا بهما] هذا لا ينافى ما قلنا من أن السؤال إنما كان للتزود وعدم (٣) الورود لعموم الحكم و بقائه دائماً و إن كان السؤال عن وقت معين، فافهم.

[سورة محمد ﷺ]

قوله [فى اليوم سبعين] و استغفره (٤) فى اليوم مائة، إما يوماً كذا

(١) و أقصى ما يرد على ذلك أن العلامة و هى كون اللحم أوفر مشتركة فى الذكية و المأكول بعدم التسمية، و يمكن التفصى عنه بأنه يحتمل أن يكونا أوفرى اللحم كمية، و يكون فرق ما بينهما باعتبار الكيفية و الصورة، نعم يبقى الايراد بأن الذكية المأكول بالتسمية ينبغى أن يكون أوفر اللحم و غير الأوفر، و للتوجيه مساغ، فتأمل. ثم الحديث حجة لمن قال: إن الجن يأكلون و يشربون، و للمسألة خلاف شهير، و لهم فى ذلك ثلاثة أقوال: أحدها أنهم لا يأكلون و لا يشربون، و الثانى عكس ذلك، و الثالث التفريق بأن بعضهم يأكلون و يشربون و بعضهم لا، ثم اختلف الذين قالوا بأكلهم فقيل: أكلهم وشربهم وتشمم واسترواح، و قيل بل مضغ و بلع.

(٢) الأولى بحذف الواو من قوله: و عما لم يذكر.

(٣) يعنى عدم و رود الاعتراض لما أن فيما اخترناه ـ ابقاً كان اقتصار السؤال على الزاد المخصوص لا اقتصار العطية على ذلك بل كانت أعم.

(٤) إشارة إلى قوله: و يروى الخ وبيان لاختلاف اللفظين ليجمع بينهما، ★

و يوماً كذا ، أو هو تكثير . قوله [عن عبد الله بن جعفر الكثير] أى الروايات (١) الكثيرة .

[سورة الفتح] .

قوله [فتنحيت إلخ] لما سأله (٢) و لم يكن له علم بنزول الوحى

★ وبنحو ما أفاده الشيخ جمعهما عامة الشراح ، قال القارى : قوله : سبعين مرة يحتمل التحديد للرواية الآتية مائة مرة ، و يحتمل أن يراد بهما جميعاً التكثير ، قال ابن الملك : توبته ﷺ كل يوم سبعين مرة واستغفاره ليس لذنب لأنه معصوم ، بل لاعتقاد قصوره فى العبودية عما يليق بحضرة ذى الجلال ، و حث للأمة على التوبة و الاستغفار ، فانه ﷺ مع كونه معصوماً و خير المخلوقات إذا استغفر و تاب إلى ربه فكيف بالمذنبين ، و قيل : استغفاره ﷺ من ذنوب الأمة ، فهو كالشفاعة لهم ، انتهى .

(١) يعنى روى على بن حجر عن عبد الله بن جعفر بدون واسطة أحد روايات كثيرة ، لكنه روى هذا الحديث عنه بواسطة إسماعيل ، و لا ضير فى ذلك فان علياً و إسماعيل كليهما من تلامذة عبد الله بن جعفر كما فى كتب الرجال .

(٢) بيان لعلة التنحى ، و حاصله أن عمر لما تكرر منه السؤال ولم يكن يعلم أنه ﷺ مشتغل فى نزول الوحى خاف عمر أن يكون النبى ﷺ وجد عليه ، و يكون شهوده بمحضر منه ﷺ سبباً لزيادة الموجدة فتنحى لذلك ، قال الحافظ : يستفاد من الحديث أنه ليس لكل كلام جواب بل السكوت قد يكون جواباً لبعض الكلام ، و تكرير عمر السؤال إما لكونه خشى أن النبى ﷺ لم يسمعه ، أولان الأمر الذى كان يسأل عنه كان مهماً عنده ، و لعل النبى ﷺ أجابه بعد ذلك ، و إنما ترك إجابته أولا لشغله بما كان

خاف أن يكون النبي ﷺ وجد عليه ، و لما كان سبب الموجدة هو الكلام لا بد من أن يكون حضوره زائداً فيها فتنحى لذلك .

قوله [فقال : يا ابن الخطاب إلخ] دعاؤه هذا لم يكن لسؤاله إياه (١) لأن النبي ﷺ لم يكن له علم بنداء عمر و خطابه ، و إنما كان دعاء عمر وإعلامه بنزول الآية ، لأنه رضى الله عنه كان مغتما بصلح حديبية كما هو مبسوط (٢) فى الروايات ، فأراد النبي ﷺ أن يسمعه الآيات لينجبر بذلك ما انكسر من باله ، و (٣) فان الله تبارك و تعالى سماه فى الآيات فتحاً مبيناً .

[سورة الحجرات]

قوله [استعمله على قومه ، فقال عمر : لا تستعمله إلخ] و كان الأقرع

○ فيه من نزول الوحى ، انتهى . و حكى العينى عن القرطبي أن هذا السفر كان ليلا منصرفه ﷺ من الحديبية لا أعلم بين أهل العلم فى ذلك خلافاً ، انتهى .

(١) كما تقدمت الاشارة إلى ذلك فى كلام الحافظ من أنه ﷺ لعله أجاب بعد ذلك ، و قد يكون السكوت جواباً .

(٢) حتى أتى النبي ﷺ فقال : ألست نبى الله حقا ؟ قال : بلى ، قال : ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى . قال : فلم نعطى الدنية فى ديننا إذاً ؟ قال : إنى رسول الله ولست أعصيه و هو ناصرى ، قال : أولست كنت حدثتنا أنا سنأتى البيت و نطوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرتك أنا نأتيه العام ؟ قال : لا ، قال : فانك آتيه و مطوف به ، ثم أتى أبا بكر فسأله بمثل ذلك و أجابه بما أجاب به النبي ﷺ ، قال عمر : فعملت لذلك أعمالا ، و غير ذلك من الروايات .

(٣) بياض فى الأصل بعد الواو قبل قوله (فان الله) .

هذا من المؤلفة قلوبهم (١) ذا شوكة فى قومه، فأراد أبو بكر أن يكون باستعماله تأليف قلبه، و كونه ذا ثروة فيهم يعينه على أداء ما أمر به من العهدة فيصاب بذلك فى دينه، و أما عمر فأراد أن يستعمل رجل له فى الاسلام قدم راسخة، و أطواده (٢) فى التقى و الايمان شامخة.

قوله [لم يسمع] على وزن (٣) المعروف والفاعل النبى ﷺ [جده] أى ذكر (٤)

(١) فقد قال الحافظ : هو من المؤلفة قلوبهم و قد حسن إسلامه، و قال الزبير : كان حكما فى الجاهلية، و قال ابن دريد : اسم الأقرع بن حابس فراس، وإنما قيل له الأقرع لقرع كان برأسه، و كان شريفاً فى الجاهلية و الاسلام، انتهى. ثم لا يذهب عليك أن سياق الترمذى مخالف لسياق البخارى، فقد أخرج فى صحيحه برواية ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن ابن الزبير أنه قدم ركب من بنى تميم على النبى ﷺ، فقال أبو بكر : أمر القعقاع بن معبد، و قال عمر : أمر الأقرع بن حابس، الحديث. و قال الحافظ : رواية ابن جريج أثبت من مؤمل بن إسماعيل، انتهى. وقال العينى : إنما أشار أبو بكر بتأمير القعقاع لأنه كان أرق من الأقرع، وأشار عمر بالأقرع لأنه كان أحرى من القعقاع، وكل أراد خيراً، انتهى.

(٢) قال المجد : الطود الجبل أوعظيمه جمعه أطواد، المشرف من الرمل، انتهى.

(٣) و ضبطه العينى بضم الياء من الاسماع، فعلى هذا الفاعل ضميره إلى عمر و النبى مفعول.

(٤) ما أفاده الشيخ فى معنى هذا الكلام هو الظاهر بل هو المتعين فى المراد كما يدل عليه ما ورد من الألفاظ المختلفة فى هذا المورد، ففى تفسير البخارى: قال ابن الزبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ حتى يستفهمه، و لم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر، و فى الاعتصام : قال ابن الزبير : فكان عمر بعد - ولم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر - إذا حدث النبى ★

صنيع عمر بعد نزول الآية و لم يذكر (١) ما صنع جده أبو بكر .
قوله [إن حمدى إلخ] يذكر سيادته فى قومه و قبول قوله فيهم ، وكان ذلك الرجل قد خطب (٢) فكان منها هذه الجملة أيضاً . قوله [بالألقاب] أراد

★ ﷺ بحديث حدثه كأخى السرار ، و توهم بعض مشايخ الدرس و بعض الشراح فى مراد الكلام ، فكتب بعضهم بين سطور الترمذى ما حاصله : يعنى أبو الزبير ذكره بلفظ (أبى بكر) ولم يذكره بلفظ (جده) مع أنه كان جده ، انتهى . وأنت خبير بأنه بديهى البطلان ، وكذلك ما قال مغلطاى من أنه يحتمل أنه أراد بذلك أبا بكر عبد الله بن الزبير أو أبا بكر عبد الله بن أبى مليكة ، فان أبا مليكة له ذكر فى الصحابة ، انتهى . وحاصله أن ابن الزبير لم يرد بقوله (أبى بكر) فى الحديث جده بل أراد غيره ، و هذا أيضاً باطل يأباه سياق الروايات ، و لذا تعقبه الحافظ إذ قال: هذا بعيد عن الصواب ، بل قرينة ذكر عمر ترشد إلى أن مراده أبو بكر الصديق ، انتهى .

(١) و قد ذكر فى الروايات الأخر غير رواية ابن الزبير ، قال الحافظ : و فى رواية للبخارى فى الاعتصام : فكان عمر بعد ذلك إذا حدث النبى ﷺ بحديث حدثه كأخى السرار لم يسمعه حتى يستفهمه ، و قد أخرج ابن المنذر من طريق محمد بن عمر أن أبا بكر الصديق قال مثل ذلك ، وهذا مرسل و قد أخرجه الحاكم موصولا من حديث أبى هريرة نحوه ، و أخرجه ابن مردويه من طريق طارق بن شهاب عن أبى بكر قال : لما نزلت « لا ترفعوا أصواتكم » الآية قال أبو بكر قلت: يا رسول الله آليت أن لا أكلمك إلا كأخى السرار ، انتهى .

(٢) و القصة مبسوطة فى كتب التفسير و السير لاسيما فى الهدى لابن القيم والبحر المحيط و سيرة ابن هشام ، وذكروا خطبة الفريقين و أشعارهما ، والجملة أنه قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا ، أوثمانون رجلا سنة تسع . ★

بها (١) ما يكرهه صاحبها لا مطلقها. قوله [هذا نبيكم يوحى إليه وخيار أئمتكم]

★ و فيهم الأقرع بن حابس وقد شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنيناً و الطائف ، فدخلوا المسجد وقت الظهيرة و رسول الله ﷺ راقـــد ، فجعلوا ينادونه : يا محمد اخرج إلينا ، فاستيقظ ، وآذى ذلك رسول الله ﷺ من صياحهم ، فخرج إليهم ، فقال له الأقرع بن حابس : يا محمد ، إن مدحى زين و ذمى شين ، فقال رسول الله ﷺ : ويلك ! ذلك الله تعالى ، و فى رواية فقالوا : يا محمد ، إن مدحنا زين و إن شتمنا شين ، ونحن أكرم العرب ، فقال رسول الله ﷺ : كذبتم بل مدحة الله الزين و شتمه الشين ، وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، فاجتمع الناس فى المسجد ، فقالوا : نحن بنى تميم جئنا بخطيبنا و شاعرنا نشاعرك ونفاخرك ، فقال النبى ﷺ : ما بالشعر بعثت ولا بالفخار أمرت ولكن هاتوا ، فقام خطيبهم ـ سماه ابن هشام عطارد بن حاجب ـ فخطب ، فقال رسول الله ﷺ لثـــابت بن قيس بن شماس : قم فأجب الرجل فى خطبته ، فقام و خطب ، ثم قالوا لشاعرهم : قم فقل أبياتاً تذكر فيها فضل قومك ، فأنشد ، فقال النبى ﷺ لحسان : قم فأجبه ، فأنشد أبياتاً ، ذكر ابن هشام وصاحب البحر المحيط خطبة الفريقين وأشعارهما بألفاظ مختلفة ، فلما فرغ حسان بن ثابت قام الأقرع بن حابس فقال : و الله ما أدرى ما هذا الأمر . تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن من خطيبنا قولا . وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر من شاعرنا ، و لأصواتهم أحلى من أصواتنا ، فأسلموا و جوزهم رسول الله فأحسن جوائزهم .

(١) قال صاحب المدارك : التنابز بالألقاب التداعى بها ، والنبز للقب السوء ، و التلقيب المنهى هو ما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيراً به و ذماً ✕

يعنى أن المستشير كان يوحى إليه و المشيرون كانوا خيار القوم وعمدتهم ، فلما كان أكثر أمورهم موجباً العنت فكيف بكم و بين المشير و المشير و المستشير والمستشير بون لا يخفى .

[سورة ق]

قوله [قدمه] من المتشابهات (١) .

★ له ، فأما ما يحبه فلا بأس به ، انتهى . و فى البحر المحيط : اللقب إن دل على ما يكرهه المدعو به كان منهياً عنه ، و أما إذا كان حسناً فلا ينهى عنه ، و ما زالت الألقاب الحسنة فى الأمم كلها من العرب و العجم تجرى فى مخاطباتهم و مكاتباتهم من غير نكير ، انتهى . و فى الدر اللقيط : الحسنة كالصديق لأبى بكر و الفاروق لعمر .

(١) و تقدم شىء من ذلك فى هامش (باب رؤية الرب تبارك و تعالى) من أبواب الجنة ، و قال القارى : مذهب السلف التسليم و التفويض مع التنزيه ، و أرباب التأويل من الخلف يقولون : المراد بالقدم قدم بعض مخلوقاته ، أو قوم قدمهم الله للنار من أهلها ، و تقدم فى سابق حكمه أنهم لاحقوها فتمتلىء منهم جهنم ، و العرب تقول : كل شىء قدمته من خير أو شر فهو قدم ، و منه قوله تعالى : « أن لهم قدم صدق عند ربهم » أى ما قدموه من الأعمال الصالحة الدالة على صدقهم ، و روى : حتى يضع الله رجله ، والمراد بالرجل الجماعة من الجراد و هو و إن كان موضوعاً لجماعة كثيرة من الجراد لكن استعارته لجماعة الناس غير بعيد ، أوأخطأ الراوى فى نقله الحديث بالمعنى ، وظن أن الرجل سد مسد القدم ، هذا وقد قيل : وضع القدم على الشىء مثل للردع و القمع ، فكأنه قال : يأتيها أمر الله فيكفيها من طلب المزيد ، و قيل : أريد به تسكين فورتها كما يقال للأمر يراد إبطاله : وضعته تحت قدى ، انتهى .

[سورة الذاريات]

قوله [فذكرت عنده] بصيغة المتكلم، ثم أورد (١) القرينة التى ذكر لها

---

(١) يعنى ذكر الباعث على ذكره وافد عاد، وهو تعوذه من أن يكون كوافدهم، وحديث الترمذى مختصر يوضحه ما أخرجه أحمد من الرواية المفصلة، فأخرج بسنده إلى أبى وائل عن الحارث بن يزيد البكرى قال: خرجت أشكو العلاء ابن الحضرمى إلى رسول الله ﷺ، فمررت بالربذة فاذا عجوز (والعجوزة هذه هى قيلة بنت مخرمة كما يظهر مما أخرجه أبو داود فى باب إقطاع الأرضين، وحكى الشيخ فى البذل أن بعث عمرو بن العاص كان إلى غزوة السلاسل) من بنى تميم منقطع بها، فقالت لى: يا عبد الله إن لى إلى رسول الله ﷺ حاجة فهل أنت مبلغى إليه، قال: فحملتها فأتيت المدينة فاذا المسجد غاص بأهله، وإذا راية سوداء تخفق، وبلال متقلد السيف بين يدى رسول الله ﷺ، فقلت: ما شأن الناس؟ قالوا: يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجهاً، قال: فجلست، قال: فدخل منزله أوقال رحله، فأستاذنت عليه، فأذن لى، فدخلت فسلمت، فقال: هل كان بينكم وبين تميم شىء؟ قلت: نعم، قال: وكانت لنا الدبرة عليهم، ومررت بعجوز من بنى تميم منقطع بها فسألتنى أن أحملها إليك، وها هى بالباب، فأذن لها، فدخلت، فقلت: يا رسول الله، إن رأيت أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً فاجعل الدهناء، فحميت العجوز واستوفزت، قالت: يا رسول الله، فأين تضطر مضرك؟ قال قلت: مثلى ما قال الأول: معزاء حملت حتفها، حملت هذه ولا أشعر أنها كانت لى خصماً، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد، قال: هيه وما وافد عاد؟ وهو أعلم بالحديث منه ولكن يستطعمه، قلت: إن عاداً قحطوا فبعثوا وافدا لهم يقال له قيل، فمر بمعاوية بن بكر فأقام عنده

وافـــد عاد (١) ، فقـــال : فقلت : أعـــوذ بالله إلخ و هو مثـــل

شهراً يسقيه الخمر و تغنيه جاريتان يقال لهما الجرادتان ، فلما مضى الشهر خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم إنك تعلم أنى لم أجىء إلى مريض فأداويه ، الحديث . فعلم أنه تعوذ عن كونه مثل وافد عاد فى أخذه الهلاكة باختياره.

(١) و قصته مسطورة مبسوطـة فى كتب السير و التفسير ، لا سيما فى المعالم و الخازن و إجمالها : أن عاداً لما فسقوا فى الأرض و قهروا أهلها بفضل قوتهم التى جعلها الله فيهم ، بعث الله عز وجل فيهم هوداً عليه السلام ، فأمرهم أن يوحدوا الله عز وجل ، وأن يكفوا عن ظلم الناس ، ولم يأمرهم بغير ذلك فيما ذكر ، فأبوا عليـــه و كذبوه وقالوا : من أشد منا قوة ، و أتبعـــه منهم ناس يسير يكتمون إيمانهم ، فلما عتوا على الله و كذبوا نبيهم أمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين ، حتى جهدهم ذلك ، وكان الناس فى ذلك الزمان إذا نزل بهم جهد و بلاء يطلبون الفرج عنـــد بيت الله الحرام ، فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفـة أديانهم ، و كلهم معظم لمكة معترف بحرمتها ، و كان سكان مكة يومئذ العماليق و سيدهم رجل يقـال له معاوية بن بكر ، فلما قحطت عاد و قل عنهم المطر قالوا : جهزوا منكم وفداً إلى مكة ليستسقوا لكم ، فانكم قد هلكتم ، فبعثوا قيل بن عنز ، ونعيم ابن بزال وعقيل بن صفدين بن عاد الأكبر ، ومرثد بن سعد وكان مسلماً يكتم إيمانه ، وجلهمة بن الخيبرى ، و لقمان بن عاد ، فانطلق كل رجل من هؤلاء ومعه جماعة من قومه فبلغ عدد وفد عاد سبعين رجلا ، فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن بكر و هو بظاهر مـــكة خارج الحرم ، فأنزلهم و أكرمهم و كانوا أخواله و أصهاره ، فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر و تغنيهـم الجرادتان وهما قينتان لمعاوية ، فلما رأى معاوية طول مقامهم

. . . .

عنده و قد بعثهم قومهم يتغوثون لهم من البلاء الذى أصابهم شق ذلك عليه ، و قال : هلك أخوالى وأصهارى و هؤلاء مقيمون عندى و هم ضيفى نازلون على ، و الله ما أدرى كيف أصنع ، فانى أستحى أن آمرهم بالخروج لما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق منى بمكانهم عندى ، فتغنت الجاريتان تعيرانهم على فعلهم أن نسوا قومهم بأبيات أولها :

ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماماً

فلما غنت الجرأدتان بذلك قال بعضهم لبعض : يا قوم إنما بعثكم قومكم ليتغوثوا بكم من هذا البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليه ، فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم ، فقال مرثد بن سعد : إنكم و الله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم و تبتم إلى ربكم سقيتم ، و أظهر إسلامه و أنشد أبياتاً ، فأجابه جلهمة بأبيات ، ثم قال جلهمة لمعاوية وأبيه بكر : احبسا عنا مرثداً لا يقدمن معنا مكة ، فانه قد تبع دين هود وترك ديننا ، ثم خرجوا إلى مكة يستسقون بها لعاد ، فقام قيل بن عنز رأس وفد عاد يدعو ، فقال : اللهم أعط قيلا ما سألك . وقال الوفد معه : واجعل سؤلنا معه ، وقال قيل حين دعا : يا إلهنا إن كان هوداً صادقاً فاسقنا فانا قد هلكنا ، فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثاً : بيضاء ، وحمراء ، وسوداء ، ثم نادى مناد من السماء : يا قيل اختر لقومك و لنفسك من هذه الثلاثة ، فقال قيل : قد اخترت السحابة السوداء فانها أكثر السحاب ماءاً ، فناداه مناد اخترت رماداً رمدداً لا يبقى من آل عاد أحداً ، وساق الله السحابة السوداء التى اختارها قيل بما فيها من النقمة إلى عاد ، حتى خرجت إليهم من واد يقال له المغيث ، فلما رأوها استبشروا بها ، وقالوا : هذا عارض ممطرنا ، يقول الله عز وجل : « بل

يضرب (١) لمن اكتسب هلاكاً و شراً من حيث يرجى الخير و البركة .
قوله [بكر بن معاوية] وكان له (٢) قرابة معه . قوله [جبال مهرة] وكانت (٣) بقرب مكان البيت و فى جهته [فقال اللهم الخ] و كانوا يتبركون

هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » و كان أول من أبصر ما فيها وعرف أنها ريح مهلكة امرأة من عاد يقال لها مهدد ، فلما عرفت مافيها من العذاب صاحت ثم صعقت ، فلما أن أفاقت قالوا : ماذا رأيت؟ قالت : رأيت فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها ، فسخرها الله عليهم سبع ليال و ثمانية أيام حسوماً ، إلى آخر ما فى المعالم و الخازن ، و هذا أيضاً ملخص منهما ، وعلم من ذلك أن المراد بوافد عاد فى الحديث قيل بن عنز رأس وفدهم أعاذنا الله من نقمته .

(١) يعنى صارت بعد ذلك مثلا يضرب به ، ففى آخر رواية أحمد المذكورة المفصلة : قال : فكانت المرأة و الرجل إذا بعثوا وافداً لهم قالوا : لا تكن كوافد عاد .

(٢) فقد تقدم قريباً فى القصة المفصلة أن عاداً كانوا أخواله و أصهاره ، و فى المعالم و الخازن : وكان سيد العماليق يومئذ رجلا يقال له معاوية بن بكر ، و كانت أم معاوية كلهدة بنت الخيبرى ، و هو رجل من عاد ، و كانت عاد أخوال معاوية سيد العماليق ، انتهى ثم لا يذهب عليك أن اسم الرجل ذكره أهل التفسير معاوية بن بكر كما فى الخازن و المعالم و غيرهما ، و هكذا فى كتب الرجال من أسد الغابة ، و الروايتين فى مسند أحمد ، و وقع فى الترمذى بكر بن معاوية ، وهكذا ذكره صاحب التيسير وجمع الفوائد برواية الترمذى ، و كذا فى الدر برواية الترمذى و أحمد و غيرهما .

(٣) ذكر فى الحاشية : جبال مهرة منسوب إلى مهرة بن حيدان أبى قبيلة ، ولفظ رواية أحمد : فلما مضى الأجل خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم ، الحديث .

بالمكان الذى بنى ثم بيت الله ، و لم يكن بنى بعد (١) بل كانت أكمات يدعون عندها فيجابون ، و كانت السحب الثلاثة فيها رحمة لهم إن آمنوا ، و نقمة إن بقوا على كفرهم . قوله [و ذكر النبى (٢) ﷺ أنه لم يرسل] أى لم يخرج من مسدها وبابها الذى كانت تخرج منه إلا قدر حلقة الخاتم مع ما كانت تخرج منه دائماً ،

(١) فقد ورد فى الروايات وكتب السير أن أول من بنى الكعبة بعد الطوفان سيدنا إبراهيم عليه السلام ، و فى الدر برواية البخارى وغيره من جماعة المخرجين فى حديث طويل فى بناء الكعبة : قال إبراهيم : فان الله أمرنى أن أبنى هاهنا بيتاً و أشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، قال : فعند ذلك رفع القواعد من البيت ، الحديث . و برواية ابن جرير و الطبرانى و غيرهما عن عمرو بن العاص قال : لما كان زمن الطوفان رفعه الله إليه ، فكانت الأنبياء يحجونه و لا يعلمون مكانه حتى بوأه الله بعد لابراهيم وأعلمه مكانه فبناه ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة صريحة فى أن أول من بناه بعد الطوفان إبراهيم عليه السلام ، فكان فى زمن عاد أكمة ، ولذا ورد الدعاء فى جبال مهرة أو جبال تهامة .

(٢) إشارة إلى أن قوله : وذكر أنه لم يرسل مرفوع إلى النبى ﷺ ، وبه جزم المحشى ، ويؤيده ما فى جمع الفوائد برواية الترمذى : فقال رسول الله ﷺ : إنه لم يرسل الريح إلا مقدار هذه الحلقة ، و كذا فى تيسير الوصول بروايته ، فقال ﷺ عند ذلك : إنه لم يرسل الريح إلا من مقدار هذه الحلقة . لكن فى مسند أحمد برواية عفان عن سلام قال أبو وائل : فبلغنى أن ما أرسل عليهم ، الحديث . وهكذا فى أسد الغابة برواية أحمد .

أو زيد على منفذها القديم هذا القدر. قوله [و يقال الحارث بن حسان] (١) .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و قال الحافظ فى تهذيبه : الحارث بن حسان ابن كلدة البكرى الذهلى الربعى ، و يقال العامرى ، و يقال حريث ، ووقع فى رواية الترمذى عن رجل من ربيعة ، ثم علقه من وجـــه آخر فسماه الحارث بن حسان ، ثم ساقه من طريق أخرى فقال : الحارث بن يزيد ، ثم قال : و يقال له الحارث بن حسان ، و صحح ابن عبد البر أن اسمه حريث ، انتهى . و فى مبهمات التقريب : أبو وائل عن رجل من ربيعة هو الحارث بن حسان ، انتهى . و فى الاصابة : يقال اسمـــه حريث و لعله تصغير ، و قال ابن الأثير : الحارث بن حسان الربعى البكرى ، و قيل حويرث ، و قال : من يرى قوله بكرى و ربعى و ذهلى يظن أنه اختلاف و ليس كذلك ، فان ذهل بن شيبان من بكر ، وبكر من ربيعة ، انتهى . و فى الاستيعاب : الأكثر يقولون : الحـــارث بن حسان البكرى و هو الصحيح إن شاء الله ، انتهى . ثم قال ابن عبد البر : اختلف فى حديثه ، منهم من يجعله عن عاصم بن بهدلة عن الحارث بن حسان لايذكر فيه أبا وائل ، و الصحيح فيه عن عاصم عن أبى وائل عن الحارث بن حسان ، انتهى . و فى التهذيب : الحارث بن حسان روى عنه عاصم بن بهدلة ، والصحيح عنه عن أبى وائل عن الحارث ، انتهى . وقال ابن الأثير بعد ذكر رواية أحمد عن عفان بواسطة أبى وائل : رواه أبو بكر بن أبى شيبة عن عفان عن أبى المنذر عن عاصم عن أبى وائل مثله ، و رواه زيد بن الحباب عن أبى المنذر ، ورواه أحمد بن حنبل أيضاً ، و سعيد الأموى ، و يحى الحمانى ، و عبد الحميد بن صالح ، و أبو بكر بن أبى شيبـــة ، كلهم عن أبى بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث ، و لم يذكر أبا وائل ، انتهى .

[سورة النجم]

قوله [المقحمات] أى من غير توبة (١) وهذا باعتبار بعض أفراد الأمة، فان سائرهم لا يغفر لهم . بل الرجاء إنما هولهم كلهم لقوله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » . قوله [فأرعدها] أراد بارعاد اليد تصوير ما هناك من التنور و غلبة الضياء ، و ما يقال له بالهندية : جگمگ کرنا و جهامل جهامل کرنا .

قوله [فكبر] أراد بذلك استبعاد ما سئل ، أوالسكوت عن ذلك والاشتغال

(١) ففى شرح العقائد: الله تعالى لا يغفر أن يشرك به باجماع المسلمين ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر و الكبائر مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة ، يعنى فانهم يقولون : لايغفر الكبيرة بدون التوبة ، قلت : وحاصل ما أفاده الشيخ ثلاثة أمور : الأول أن الكبائر تغفر بغير توبة لبعض الأفراد جزماً ، و الثانى لا تغفر لجميعهم جزماً ، و الثالث ينبغى لكل مؤمن أن يرجو الله العفو ، وكل من هذه الثلاثة مؤيد بالآيات والروايات، أما الأول فلقوله تعالى : « يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » و لقوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا » الآية ، و لأحاديث النجوى و البطاقة ، و من أوصى أن يحرق بعد موته فيذر فى الهواء ، و لغير ذلك من الروايات الكثيرة التى لا تحصى ، وأما الثانى فلأحاديث الشفاعة الشهيرة ، و الاخراج من النار بعد ما امتحشوا ، و هى روايات كثيرة ، و أما الثالث فلآيات المنع عن القنوط ، و لما فى الدر برواية أحمد و غيره عن أبى ذر مرفوعاً : إن الله تعالى يقول : يا عبدى ما عبدتنى و رجوتنى فانى غافر لك على ما كان فيك ، الحديث . و للحديث المشهور : أنا عند ظن عبدى بى ، و لحديث استجابة دعائه ﷺ فى الجمع فى المظالم أيضاً ، كما تقدم فى (باب مثل الصلوات الخمس) مفصلا .

بما يلهيه عما سئل ، فلما قال (١) : إنا بنو هاشم عنى (٢) بذلك أنا لسنا بساكتين عما

(١) هكذا فى الأصل ، و جزاؤه ساقط من تصرف الناسخ أو محذوف ، أى فلما قال ذلك أجابه عن سؤاله .

(٢) ولفظ السيوطى فى الدر برواية عبد بن حميد والترمذى و الحاكم وغيرهم : فكبر حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نزعم أونقول : إن محمداً قد رأى ربه مرتين ، فقال كعب : إن الله قسم رؤيته ، الحديث . و قال الحافظ بعد ما ساق حديث الترمذى : هكذا فى سياق الترمذى ، وعند عبد الرزاق من هذا الوجه فقال ابن عباس : إنا بنوهاشم نقول : إن محمداً رأى ربه مرتين ، فكبر كعب وقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه ، الحديث . وفى المجمع : قوله : فكبر حتى جاوبه الجبال ، أى جاوبه بالصدا كأنه استعظم ما سئل عنه فكبر ، و لعل السؤال كان عن رؤية الرب ، وقوله : إنا بنو هاشم بعث له على التسكين و ترك الغيظ و التفكر فى الجواب ، فان بنى هاشم أهل علم لا يسألون عن أمر مستبعد ، او من ثم لما تفكر أجاب بأنه سبحانه و تعالى قسم رؤيته و كلامه ، انتهى . قلت : والظاهر عما سبق من لفظ السيوطى و الحافظ أن فى حديث الترمذى اختصاراً ، ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس ، قال الحافظ : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة و أخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها ، فمن ذلك ما أخرجه النسائى باسناد صحيح و صححه الحاكم أيضاً من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم ، والكلام لموسى ، والرؤية لمحمد ، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ : إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة ، الحديث . وأخرج ابن إسحاق أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس هل رأى محمد ربه ، فأرسل إليه أن نعم ، وأخرج مسلم من طريق أبى العالية عن ★

سألنا و لاهين عنه بفعلك هذا ، أو لسنا سائلين عن أمر مستبعد .

قوله [نبهان] بتقديم النون على الباء الموحدة . قوله [نورانى أراه] فيه تأويلان : أى هو نور فكيف أراه ، أو الذى رأيته نور ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، و قيل : (١) هو بتمامه لفظ واحد ، أى نورانى أراه ،

★ ابن عباس قال : رأى ربه بفؤاده مرتين ، وله من طريق عطاء عنه قال : رآه بقلبه ، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عنه قال : لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، إنما رآه بقلبه ، و على هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس و نفى عائشة ، بأن يحمل نفيها على رؤية البصر ، و إثباته على رؤية القلب ، انتهى . قلت : و قد جاءت عن ابن عباس رواية ثالثة ذكرها السيوطى فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال : إن محمداً رأى ربه مرتين : مرة ببصره و مرة بفؤاده .

(١) فقد قال القارى : أنى بفتح الهمزة وتشديد النون على ما فى أكثر النسخ ، أى كيف أراه ، أى هو نور عظيم كيف أبصره ، فان كال النور يمنع الادراك ، و فى بعض النسخ : نورانى : بتشديد الياء للنسبة لزيادة الألف و النون للمبالغة كالربانى ، و حينئذ قوله : أراه بمعنى أظنه من الرؤية بمعنى الرأى ، فلو قرىء بضم الهمزة لكان أظهر فى هذا المعنى ، ويمكن أن يكون بمعنى أبصره إيماء إلى أنه ما رآه فى الدنيا و سيراه فى الآخرة ، أو مراده أبصرته و العدول إلى الاستقبال لحكاية الحال الماضية ، فكأنه يستحضره و يتلذذ به ، قال ابن الملك : اختلف فى رؤيته فى تلك الليلة ، و فى الحديث دليل للفريقين على اختلاف الروايتين لأنه روى بفتح الهمزة و تشديد النون المفتوحة ، فيكون استفهاماً على سبيل الانكار ، و روى بكسر النون فيكون دليلا للثبتين ، و يكون حكاية عن الماضى بالحال ، ☓

و هو يحتمل الوجهين أيضاً إنكاراً و إقراراً ، أى ما أراه نورانى ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، أو هو نورانى أراه ، وجملة الأمر فى ذلك أن النزاع لفظى ، و مؤدى المذهبين واحد (١) ، فمن أثبت أثبت بزيادة فى الباصرة من قوة القلب ، والنافى إنما نفى بادراك هذه الأبصار حال كونها على هيئتها ، و إرجاع كلمات أصحاب الفرقتين إلى ما قلنا سهل .

[سورة القمر]

قوله [بمكة مرتين] أى فلقتين ، و ليس المراد (٢) تكرار الشق .

✱ و قال الامام أحمد : بتشديد النون يعنى على طريق الايجاب ، قال الطيبى : أراد ليس الاستفهام على معنى الانكار المستفيد للنفى ، بل التقرير المستلزم للايجاب أى نور حيث أراه ، انتهى .

(١) و يقرب منه ما قال الحافظ فى الجمع بين المذهبين كما تقدم قريباً ، و به جمع العينى ، و جمع القارى فى شرح الشفا بأن من نفى نفى رؤية الذات ، و من أثبت أثبت رؤية الصفات ، و قيل فى الجمع بينهما غير ذلك ، و تقدم شىء من الكلام على مسألة الرؤية و اختلافهم فى ذلك فى تفسير سورة الأنعام .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه برواية سعيد عن قتادة بلفظ (شقتين) قال الحافظ : بكسر المعجمة أى نصفين ، و تقدم فى علامات النبوه (من البخارى) من طريق سعيد وشيبان عن قتادة بدون هذا اللفظ ، وأخرجه مسلم من الوجه الذى أخرجه البخارى من حديث سعيد عن قتادة بلفظ : فأراهم انشقاق القمر مرتين ، و أخرجه من طريق معمر عن قتادة بمعنى حديث شيبان ، وفى مصنف عبد الرزاق عن معمر بلفظ (مرتين) أيضاً ، وكذلك أخرجه الامامان أحمد وإسحاق فى مسنديهما عن عبد الرزاق ، وقد ★

. . . .

★ اتفق الشيخان عليه من رواية شعبة عن قتادة بلفظ (فرقتين) ، قال البيهقى : قد حفظه ثلاثة من أصحاب قتادة عنه (مرتين) ، قال الحافظ : لكن اختلف عن كل منهم فى هذه اللفظة ، و لم يختلف على شعبة و هو أحفظهم ، ولم يقع فى شئى من طرق حديث ابن مسعود بلفظ (مرتين) و إنما فيه (فرقتين) أو (فلقتين) بفتح الرأى و اللام ، و كذا فى حديث ابن عمر (فلقتين) و فى حديث جبير بن مطعم (فرقتين) ، و فى لفظ عنه : (فانشق باثنتين) و فى رواية عن ابن عباس عند أبى نعيم فى الدلائل : (فصار قمرين) و فى لفظ (شقتين) ، و وقع فى نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبى الفضل :

و انشق مرتين بالاجماع .

و لا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق فى زمنه ﷺ ، و لم يتعرض لذلك أحد من شراح الصحيحين ، و تكلم ابن القيم على هذه الرواية فقال : المرات يراد بها الأفعال تارة ، والأعيان أخرى ، و الأول أكثر ، و من الثانى انشق القمر مرتين ، و قد خفى على بعض الناس فادعى أن انشقاق القمر وقع مرتين ، و هذا مما يعلم أهل الحديث والسير أنه غلط ، فانه لم يقع إلا مرة واحدة ، وقد قال العماد بن كثير : فى الرواية التى فيها (مرتين) نظر ، ولعل قائلها أراد فرقتين . وقال الحافظ : و هذا الذى لا يتجه غيره جمعاً بين الروايات ، ثم راجعت نظم شيخنا فوجدته يحتمل التأويل المذكور و لفظه :

فصار فرقتين فرقة علت ... و فرقة للطور منه نزلت

و ذاك مرتين بالاجماع ... و النص و التواتر والسماع

قوله [مستمر] أى ذاهب (١) إلى السماء ، أو ذاهب عن قريب .
قوله [لئن كان سحرنا] هذا كان إنصافاً منهم . قوله [كانوا يخاصمون رسول الله ﷺ فى القدر] و قد كانوا يعلمون به (٢) ويقرون ، حتى ذكره شعراؤهم ، و إنما كان ذلك جدالا منهم .

﴿ لجمع بين قوله : فرقتين ، وبين قوله : مرتين ، فيمكن أن يتعلق قوله (بالاجماع) بأصل الانشقاق لا بالتعدد ، مع أن فى نقل الاجماع فى نفس الانشقاق نظراً ، انتهى . قلت : و تقدم فى باب انشقاق القمر من كتاب الفتن ما قال السبكى أنه متواتر .

(١) علق البخارى فى صحيحه قال مجاهد : مستمر ذاهب ، قال الحافظ : وصله الفريابى من طريقه بلفظ قال : رأوه منشقاً فقالوا : هذا سحر ذاهب ، ثم ذكر حديث الباب و قال : معنى ذاهب أى سيذهب و يبطل ، و قيل : سائر ، انتهى . و ذكر صاحب البحر المحيط عدة أقوال فى تفسير الآية : منها سحر مستمر أى دائم ، و لما رأوا الآيات متوالية لا تنقطع قالوا ذلك ، ومنها مستمر مشدود موثق من مرائر الحبل ، أى سحر قد أحكم ، ومنها مار ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ، ومنها مستمر شديد المرارة أى مستبشع عندنا مر ، يقال : مر الشئ و أمر إذا صار مراً ، و منها مستمر أى يشبه بعضه بعضاً أى استمرأت أفعاله على هذا الوجه من التخيلات ، و منها مستمر أى مار من الأرض إلى السماء ، أى بلغ من سحره أنه سحر القمر ، انتهى .

(٢) فقد أخرج أبو داود عن أبى الصلت قال : كتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله ، فكتب أما بعد أوصيك بتقوى الله ، إلى آخر ما ذكر من الكتاب مفصلا ، و فيه : كتبت تسأل عن الاقرار بالقدر ، فعلى ✱

[سورة الواقعة]

قوله [معنى هذا الحديث و ارتفاعها إلخ] نسبة هـــذا القول إلى بعض العلماء لعدم وجدان (١) التصريح عن غيره ، و إن كان الظاهر اتفاقهم أجمعين على هذا المعنى . قوله [شكركم] الرزق (٢) المرزوق ، أى الحظ و النصيب ، فكان حظهم الذى وجب عليهم لما أنعم الله بصنوف النعم هو الشكر ، فوضعوا موضعه التكذيب و الكفران . قوله [إن من المنشآت إلخ] خبر مقـــدم ، و اسم إن هو قوله اللاتى كن . قوله [شيبتنى هود إلخ] إسناد التشييب إلى (الواقعة) و(المرسلات) و (النبأ) و(التكوير) ظاهر لما فيها من ذكر أهوال القيامة وأحوالها ، وأما نسبته إلى (هود) فقيل : لما فيها من ذكر الأمم السالفة وما جرى عليهم من العقوبات ،

★ الخبير بإذن الله وقعت ، لقد كان ذكره فى الجاهلية الجهلاء يتكلمون به فى كلامهم و فى شعرهم يعزون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يزده الاسلام بعد إلا شدة ، إلى آخره . قلت : وأشعار المراثى مملوة من ذلك .

(١) لكن فيه قولا آخر تقدم فى هامش (باب فى صفة ثياب أهل الجنة) فان الحديث بسنده و متنه مكرر تقدم هناك .

(٢) قال الرازى : فى الآية وجوه : الأول أن تجعلون شكر النعم أن تقولون : مطرنا بنوء كذا ، و هذا عليه أكثر المفسرين ، و الثانى تجعلون معاشكم و كسبكم تكذيب محمد ، يقـال : فلان قطع الطريق معاشه ، و الرزق فى الأصل مصدر سمى به ما يرزق ، يقال للمأكول رزق ، كما يقال للمخلوق خلق ، و على هذا فالرزق مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، و أما قوله : تكـذبون ، فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى : « و ما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » و غيرها ، و على الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، و هو أقرب إلى اللفظ ، انتهى .

و قيل : بل (١) لما فيها من قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » فان الأمر بالاستقامة ، وإن كان وارداً فى سورة الشورى أيضاً وهو قوله تعالى: « فاستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم و قل آمنت بما أنزل الله من كتاب » إلا أن أمر الاستقامة فى (هود) لما شمله (٢) ﷺ بأمته كان أشد

(١) قال الدمنتى : روى البيهقى و ابن عساكر عن أبى القاسم القشيرى قال : سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى ، سمعت أبا على الشبوى يقول: رأيت النبى ﷺ نوما فقلت : روى عنك أنك قلت : شيبتنى (هود) ، قال : نعم ، فقلت : ما الذى شيبك منها ؟ هل قصص الأنبياء و هلاك الأمم ؟ فقال : لا ولكن قوله : « فاستقم كما أمرت » . ثم ذكر هذه السور ليس للحصر ، بل المراد أمثالها . فلا يرد ما قال المناوى : زاد الطبرانى فى رواية: و(الحاقة) ، وزاد ابن مردويه فى أخرى : و (هل أتاك حديث الغاشية) و زاد ابن سعيد فى أخرى (القارعة) و (سأل سائل) و فى أخرى و (اقترب الساعة) انتهى .

(٢) و بذلك جزم المناوى فى شرح الشمائل ، و قال القارى بعد ما روى عن شرح السنة قصة المنام المذكورة : هو لا ينافى أسباباً أخر مذكورة فى سائر السور مع أن مرجع الكل إليها ، و لذا قيل : الاستقامة خير من ألف كرامة ، ولا يرد عليه أنه مذكور فى (الشورى) أيضاً ، مع أنه لا دلالة فى الكلام على الحصر حتى يحتاج إلى الجواب بأنه أول ما سمع فى (هود) ، أو بأن الاستقامة فى (الشورى) مختصة به ، بخلاف ما فى (هود) إلى آخر ما ذكره ، ثم الحديث عده السيوطى فى التدريب من أمثلة المضطرب ، وحكى عن الدارقطنى أنه مضطرب ، فانه لم يرد إلا من طريق أبى إسحاق ، و قد اختلف عليه فيه على نحو عشرة أوجه ، فمنهم من رواه مرسلا ، ★

[سورة الحديد]

قوله [فانها الرقيع] أى مرفوع بعضها (١) ببعض ، و معنى قوله : موج مكفوف (٢) على التشبيه ، أى مثل الموج فى الصفاء و الشفيف . قوله [وفسر بعض أهل العلم إلخ] و إنما أراد بذلك التفسير (٣) أن يكف أوهام العوام عن الوقوع فيما يستحضرون به ، و إلا فقد علموا أن لا فكاك ثم بين الذات و الصفات ، فانما الرب سبحانه و تعالى فوق كل شيء و تحت كل شيء .

[سورة المجادلة]

قوله [فاصنع ما بدالك] يعنى أنهم خافوا نزول القرآن فى القوم أجمع

★ و منهم من رواه موصولا ، و منهم من جعله من مسند أبى بكر ، و منهم من جعله من مسند سعد ، و منهم من جعله من مسند عائشة ، و غير ذلك ، و رواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، و الجمع متعذر ، انتهى . قلت : و إلى شئ من الاختلاف فى ذلك أشار المصنف أيضاً .

(١) إشارة إلى وجه التسمية ، وقال المجد : كأمير : السماء ، أو السماء الأولى ، والرقع : السماء السابعة ، وقال القارى : الرقيع اسم لسماء الدنيا ، وقيل : لكل سماء ، انتهى .

(٢) هو أوجه مما قال القارى : هي معلقة بلا عمد كالموج المكفوف .

(٣) قال القارى : و فى قول الترمذى إشعار إلى أنه لابد لقوله : « لهبط على الله » من هذا التأويل المذكور ، ولقوله : « على العرش استوى » من تفويض علمه إليه تعالى والامساك عن تأويله ، كما سبق أن بعضاً من خلاف الظاهر يحتاج إلى التأويل ، ومنها ما لايجوز الخوض فيه ، انتهى . و فى المجمع : قول الترمذى إشارة إلى وجوب تأويل هبط على الله ، و تفويض استوى على العرش ، انتهى .

فقالوا له : إنك إن رحت وحدك و قيل فيك شيء أو نزل فيك وحي لم يكن مثل أن ينزل فينا كلنا . قوله [أنت بذاك] قصد بذلك تقريره على ما أخبر به تعجباً و استبعاداً عما ارتكبه ، و معناه أنت المتلبس بالمذكور من القضية و أنت الذى فعلت هذا و تلبست بذاك المذكور .

قوله [إلا فى الصيام] فأنى لى الصبر عنها ستين يوماً بلياليها و لم أجد قوة فى الصبر عنها ثلاثين يوماً .

قوله [و سقا] فيه دليل على ما (١) ذهب إليه الامام من مقدار مايجب على المظاهر ، و لم يذكر مقدار الصدقات التى كانت فى بنى زريق ، و إنما ذكر ما وجب عليه أداؤه منها و هو ستون صاعاً وهو الوسق .

قوله [لا و لكنه إلخ] نفى لما فهموه (٢) من كلامه ، و المعنى ليس كما اريتم أو لم يسلم كما زعمتم و لكنه إلخ . قوله [ردوه] أى هذا الكتابى المسلم عليهم لاوياً لسانه . قوله [إنك لزهيد] أى مقال من الدنيا (٣) .

قوله [فبى خفف الله] لما علم من كلامه أنها تشق عليهم و تثقل .

[سورة الحشر]

قوله [حرق رسول الله ﷺ إلخ] و إسناد الفعلين اليه ﷺ مجاز باعتبار تقريره ، و آخر الأمر كما وردت الآية و الرواية . قوله [لحك فى صدورهم]

---

(١) و هو ظاهر فانه ﷺ أمره باطعام الوسق ستين مسكيناً ، و الوسق ستون صاعاً ، و تقدمت المذاهب فى الكفارة فى هامش (باب الظهار) .

(٢) فانهم فهموا من كلامه أنه سلم كما قالوا بذلك ، ومسلك الحنفية فى باب السلام على أهل الذمة تقدم فى بابه

(٣) و قال الرازى فى التفسير الكبير : إنك قليل المال فقدرت حسب حالك ، انتهى . و بسط فى مصالح هذه الصدقة و حكمها .

لما أن إجلاء اليهود لما كان تحقق عندهم حيث نزل القرآن به و أخبر النبى ﷺ ، فكانت النخلات و غيرها من أثاثهم و ما لهم من القليل و الكثير للمسلمين ، فلما أفسدوها فكأنهم أضاعوا أموال إخوانهم المسلمين ، و إن (١) كان قطعنا هذا جائزاً لما أنها لهم فى الحال وإن كانت للمسلمين باعتبار المآل ، فالوزر فى التى تركناها على أصولها و لم نقطعها و نحرقها .

[سورة الممتحنة]

قوله [و ما فعلت ذلك كفراً و ارتداداً] و إنما كان على ثقة من أن الله ناصر عبده فلا يضر المسلمين إخبارى الكفار عن بعض أمرهم مع أن بعض هذه الأمور التى هى واقعة ههنا (٢) ليست بخافية عليهم ، ويعلم منه أن ارتكاب

(١) توضيح كلام الشيخ أنهم لما قطعوا بعضها وتركوا بعضها حك ذلك فى صدورهم باعتبار أن القطع إن كان فيه مصلحة الاغاظة ففاتت فى ترك بعضها ، وإن كان البقاء فيه مصلحة منفعة المسلمين ففاتت فى قطع بعضها ، ثم الجمهور على جواز ذلك للحاجة و المصلحة إذا تعينت طريقاً فى نكاية العدو ، قال الحافظ : و خالف فى ذلك بعض أهل العلم فقالوا : لا يجوز قطع الشجر المثمر أصلا ، و حملوا ما ورد من ذلك إما على غير المثمر ، و إما على أن الشجر الذى قطع فى قصة بنى النضير كان فى الموضع الذى يقع فيه القتال ، وهو قول الأوزاعى و الليث و أبى ثور ، انتهى .

(٢) فان أخبار مسيره ﷺ لم تكن خافية ، غاية ما فيه أن يخفى جهة المسير ، و كتاب حاطب على ما حكاه الواقدى لم يكن فيه إلا إخبار المسير ، فقد ذكر الحافظ : روى الوقدى بسند مرسل أن حاطباً كتب إلى سهيل ابن عمرو و صفوان بن أمية و عكرمة أن رسول ﷺ أذن فى الناس بالغزو و لا أراه يريد غيركم ، وقد أحببت أن يكون لى عندكم يد ، وذكر بعض أهل المغازى أن لفظ الكتاب : أما بعد يا معشر قريش فان رسول ★

السيئة التى هو على يقين (١) من وقوعها حرام و محظور شرعاً ، و لا يعذر فى ذلك بأنها كانت تقع لا محالة . قوله [أضرب عنق إلخ] و لما أراد النبى ﷺ أن يعفو عنه مع ماثبت عليه من الجرم أراد عمر قتله واستأذن فيه ، علم أن قتل التعزير فى أمثال هـذه (٢) الجنايات ممكن ، و النفاق المذكور فى كلام عمر

★ الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل ، فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله و أنجزله وعده ، فانظروا لأنفسكم ، كذا حكاه السهيلى ، انتهى .

(١) كما تيقن حاطب أن بعض أموره ﷺ معلومـة لهم لا محالة فلا يضره إخباره ، و مع ذلك فقد عتب على ذلك .

(٢) فقد حكى ابن عابدين عن (الصارم المسلول) أن من أصول الحنفية أن ما لا قتل فيه عنـدهم مثل القتل بالمثقل ، والجماع فى غير القبل إذا تكرر فللامام أن يقتل فاعله ، وكذلك أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة فى ذلك ، و يحملون ما جاء عن النبى ﷺ وأصحابه من القتل فى أمثال هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة فى ذلك ، و يسمونه القتل سياسة ، و كان حاصله أن له أن يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار و شرع القتل فى جنسها ، انتهى . و عـد ابن عابدين فى أمثلتـه قتل اللوطى و الساحر و الزنديق و غيرها ، قلت : وكـذا العين المسلم ممن لا قتل فيه عند الحنفية و الجمهور ، فيحمل إن ثبت القتل فى موضع على السياسة ، ففى البذل تحت حديث سلمة بن الأكوع فى قتل عين من المشركين : قال النووى : فيـه قتل الجاسوس الحربى و هو كذلك باجماع المسلمين ، و أما الجاسوس المسلم فقال الشافعى و الأوزاعى و أبو حنيفة و بعض المالكية وجماهير العلماء : يعزره الامام بما يرى من ضرب و حبس و نحوهما ، و لا يجوز قتله ، و قال مالك : يجتهد فيه الامام و لم يفسر الاجتهاد ، و قال عياض : قال كبار أصحابه : يقتل ، انتهى .

نفاق العمل (١) ، و لذلك لم يرد عليه النبى ﷺ قوله هذا و لم ينهه عنه .

قوله [لعل الله إلخ] إدخال (٢) لفظة الترجى عليه مع أن (٣) علم الله تعالى بحالهم و اطلاعه على أفعالهم باعتبار المجموع ، يعنى لعل الله غفر لهم ذنوبهم كائناً ما كانت ، ثم إن المغفرة لما (٤) لم تكن نصاً فى أنهم يغفر لهم فى

(١) و لا مانع من أنه حمله على النفاق الحقيقى أيضاً ، فان النفاق كان إذ ذاك شائعاً ، و استبعد عمر وقوع مثل هذا الجرم عن المسلم ، و لعل الشيخ وجه كلامه بالنفاق العملى لاستعظامه شأن عمر أن يحكم بالنفاق على بدرى لفعل يمكن تأويله ، وأيضاً فان النبى ﷺ رد عليه إرادة القتل و لم ينكر عليه أنه كيف حكم عليه بالنفاق .

(٢) و قال العلماء : إن الترجى فى كلام الله و كلام رسوله للوقوع ، و عند أحمد و أبى داود و ابن أبى شيبة من حديث أبى هريرة بالجزم بلفظ : إن الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، هكذا فى الفتح .

(٣) بحذف خبره ، أى متحقق وثابت ، وقوله : باعتبار خبر لقوله : إدخال الترجى .

(٤) و هو كذلك فى حديث الباب ، لكن قال الحافظ : عند أحمد باسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً : لن يدخل النار أحد شهد بدراً ، ثم قد استشكل قوله : اعملوا ما شئتم ، فان ظاهره أنه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع ، و أجيب بأنه إخبار عن الماضى ، أى كل عمل كان لكم فهو مغفور ، ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضى ولقال : فسأغفره لكم ، وتعقب بأنه لو كان للماضى لما حسن الاستدلال به فى قصة حاطب ، لأنه ﷺ خاطب به عمر منكراً عليه ، و القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ما سيأتى ، و أورده فى لفظ الماضى مبالغة فى تحقيقه ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر المغفرة فى أول الأمر .

أول الأمر أو بعد استيفاء أجزية المعاصى قليلها و كثيرها صار كله فى حكم الرجاء غير مستيقن به .

قوله [قال عمرو : وقد رأيت ابن أبى رافع] يعنى به (١) أنه كان تابعياً .

قوله [أو لنجردنك] و تجريد المرأة جائز إذا كان غالب الظن أو اليقين حاكماً بأنها حاملة كتاب ولايكون إلى أخذها منها سبيل غير ذلك ، وكذلك فى ما يدانيها من (٢) الضرورات و الوقائع ، ثم وقع فى بعض الروايات أنها أخرجت الكتاب من عقاصها ، و فى بعض أنها أخرجته من معقد إزارها (٣) ، و الجمع

(١) ثم ما فى النسخة الأحمدية من قوله : (كاتب العلى) تحريف من الناسخ ، و الصواب (كاتباً لعلى) كما فى المصرية و غيرها .

(٢) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه (باب إذا اضطر الرجل إلى النظر فى شعور أهل الذمة و المؤمنات إذا عصين الله و تجريدهن) قال العينى : جواب إذا محذوف ، تقديره يجوز للضرورة ، وقوله : تجريدهن أى إذا اضطر أيضاً إلى تجريدهن من الثياب لأن المعصية تبيح حرمتها ، ألا ترى أن علياً و الزبير أرادا كشف المرأة فى هذه القصة ، و قد أجمعوا أن المؤمنات و الكافرات فى تحريم الزناء بهن سواء ، و كذلك فى تحريم النظر إليهن ، و لكن الضرورات تبيح المحظورات ، انتهى .

(٣) كما فى الباب المتقدم للبخارى بلفظ : فأخرجت من حجزتها ، قال الحافظ : الحجزة بضم المهملة وسكون الجيم بعدها زاى : معقد الازار والسراويل ، و وقع فى رواية القابسى من حزتها بحذف الجيم ، قيل : هى لغة عامية ، و وقع فى باب الجاسوس من البخارى أنها أخرجته من عقاصها ، وجمع بينهما بأنها أخرجته من حجزتها فأخفته فى عقاصها ثم اضطرت إلى إخراجه ، أو بالعكس ، أو بأن تكون عقيصتها طويلة بحيث تصل إلى حجزتها فربطته فى عقيصتها ★

أنها كانت وضعته فى إزارها فلما شددوا عليها وأخذوا يتفحصون ثيابها بمسها و جسها حتى قالوا لها : لنجردنك ، أخرجته و أدخلته فى العقاص ، و لما علمت و استيقنت أنهم ليسوا بتاركيها دون إيتاء الكتاب أخرجته من العقاص ، فمن ذكر الأول اعتبر أول إخراجها ، و من ذكر الثانى أخبر بالذى وقع الايتاء متصلا به .

قوله [يمتحن] أى يعتبر (١) و يعلم و يتعرف إيمانهن فانه أمر اعتقادى لا سبيل إلى العلم به إلا الاستعلام عما فى قلبه ، فان أقر بهذه المذكورات فهو مؤمن حسب علمنا و حسابه على الله .

قوله [ما هذا المعروف إلخ] و كان عاماً يشمل كل خير من الأمور ، و لكنهن لما رأين كل ما قبله من الأمور خاصاً ظنن خصوصيتها و أن المراد

⊛ و غرزته بحجزتها ، و هذا الاحتمال أرجح ، و أجاب بعضهم باحتمال أن يكون معها كتابان إلى طائفتين ، أو المراد بالحجزة العقدة مطلقاً ، وتكون رواية العقيصة أوضح من رواية الحجزة ، أوالمراد بالحجزة الحبل ، انتهى .

(١) و على هذا فامتحانهن هو الاقرار بهذه المذكورات ، و معنى قوله : يعتبر أى يكون إيمانهن معتبراً بهذا الاقرار ، ولعل عائشة قالت بلفظ الحصر ، لأن الروايات مختلفة فى ذلك كما فى كتب التفسير من الدر والبحر المحيط و غيرهما ، منها ما روى عن قتادة قال : كانت محنتهن أن يحلفن بالله ما خرجن لنشوز ولا خرجن إلا حباً للاسلام و حرصاً عليه ، و روى عن ابن عباس أيضاً و عنهما أيضاً و مجاهد وغيرهم : كانت تستحلف أنها ما هاجرت لبغض فى زوجها و لا لجريرة جرتها ولا لسبب من أغراض الدنيا سوى حب الله و رسوله و الدار الآخرة .

بذلك امله شيء واحد خاص ، فأمرهن النبي ﷺ وفصله بأمر يناسبهن (١) ، فان النساء لاسيما فى العرب وفى عهد قريب بالجاهلية كن أشد ابتلاء بالنوحة على الأموات ، ثم إن استثناء (٢) النبي ﷺ نوحة مرة لأم سلمة الأنصارية كان لعلمه بالقرائن أو الوحى أنها ليست بنائحة ، و إنما هى تستثنى خوفاً على نفسها من أن تنكث عهد الله الذى عهدت ، و لأن ضرر الرد فى الحال كان أشد من ضرر النوحة فى المآل ، فانه عليه الصلاة و السلام لما رآها راجعت مرتين خاف عليها أن تفسد دينها ، فان المواجهة و المقابلة بالنبي ﷺ بما هو حرام كانت أشد ، و النوحة كانت مظنونة بعد ، و الرد حاضر متيقن ، و من هاهنا تستنبط مسألة و هى أن الضرر القليل محتمل توقياً عن الضرر الكثير ، و أن الضرر الموجود لا يحتمل توقياً عن الضرر المحتمل المترقب الموهوم ، فان النوحة كانت متوقفة على موت أحد منهم ، و لعله لا يموت قبلها ، أو تقع بينهم خصام و شقاق ، أو توفق هى بعد ذلك لعدم النوح ، و الضرر فى مراجعته ﷺ كان موجوداً وقتئذ ، و يبتنى على ذلك

---

(١) يعنى ذكر هذا الأمر لشدة احتياجهن إليه وليس بحصر فى ذلك ، فلا يشكل بما ورد فى تفسيره غير النياحة كالمنع عن خلوة الرجال وغيرها ، كما أخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى الدر .

(٢) و قد ورد الاستثناء لعدة نسوة ، منها ما فى الباب ، و منها أم عطية الأنصارية كما ذكرها البخارى فى عدة روايات ، و منها خولة بنت حكيم كما ذكرها الحافظ برواية ابن مردويه عن ابن عباس ، و بسط الحافظ فى الأجوبة عن هذا الاستثناء ، منها ما أفاده الشيخ و اختار هو أن النهى إذ ذاك كان بكراهة التنزيه ، ثم وقع التحريم فورد حينئذ الوعيد الشديد ، و قال : هذا أقرب الأجوبة .

مسائل : منها أن المسلم إذا ادعى (١) على غلام لقيط أنه غلامه و أدعى ذمى أنه ابنه يثبت نسبه منه و لا يلتفت إلى دعوى المسلم ، لأن ضرر انتفاء النسب ضرر موجود مفتقر إليـــه فى الحال ، و الاسلام يكلف به حين يبلغ ، فاذا كان حراً فظاهره أنه يسلم ، فان المصنوعات دالة عليه ، و العقل مرشد إليه .

قوله [فلم أنح بعد قضائهن و لا غيره] هـذان مفعولان للفعل المذكور ، و هو متكلم من النحو هو القصد لا من النوحة المسوق لها الحديث ، و بعـد مبنى على الضم لحذف ما أضيف إليه وليس بمضاف إلى قضائهن ، وماعطف عليه لفساد المعنى المراد ، فان المقصود أنى لم أنح بعد العهد لا فى قضائهن (٢) و لا فى

(١) ففى الهـــداية و فتح القدير : إن التقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه منه لأنه ثبت حق الحفظ له لسبق يده ، فان ادعى مدع أنه ابنه فالقول قوله ، (و يثبت نسبه منـه بمجرد دعواه و لو كانـــ ذمياً) و معناه إذا لم يدع الملتقط نسبه ، و هـــذا استحسان ، و القياس أن لا يقبل قوله ، لأنه يتضمن إبطال حق الملتقط ، وجـــه الاستحسان أنه إقرار للصبى بما ينفعه ، لأنه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ، انتهى . وقال أيضاً : إذا كان الصبى فى يد مسلم و نصرانى ، فقال النصرانى : هو ابنى ، و قال المسلم : هو عبدى ، فهو ابن النصرانى وهو حر ، لأن المسلم مرجح فيستدعى تعارضاً و لا تعارض ، لأن نظر الصبى فى هذا أوفر لأنه ينال شرف الحرية حالا و شرف الاسلام مآلا ، إذ دلائل الوحدانية ظاهرة ، وفى عكسه الحكم بالاسلام تبعاً و حرمانه عن الحرية لأنه ليس فى وسعـــه اكتسابها ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى التيسير برواية الترمذى فى هذا الحديث : فلم أنح بعد فى قضائهن و لا فى غيره حتى الساعة ، و هو كذلك فى نسخة مصرية ✶

غيره ، وأما إذا قيل : لم أنح بعد قضائهن باضافة بعد إلى القضاء فمع ما يلزم عليه من إهمال المعنى يرده قولها بعد ذلك : ولم يبق من النسوة امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، فهذا يعين المراد أنها لم تنح ، فالنسخة الصحيحة : فلم أنح ، أى أقصد قضاءهن ولا غيره ، وبعد ظرف مبنى على الضم مقطوع عن الاضافة ، أو يقال : فلم أنح ، أى لم أبك فى قضائهن و لا غيره ، و أما إضافة بعد إلى القضاء فغير صحيحة أبداً . فافهم و كن من الشاكرين و تدبر و لا تكن من الغافلين .

[سورة الصف]

قوله [يا أيها الذين آمنوا لم تقولون الآية] إنما قدم (١) هذه الآية

★ للترمذى : و فى الأخرى المصرية : و لم أنح بعد على أخاتهن و لا غيره ، و فى الدر برواية ابن سعد و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن ماجة و ابن جرير وغيرهم بلفظ : فلم أنح بعد ، و لم يبق منا امرأة إلا و قد ناحت غيرى ، ثم استثنائها نفسها خاصة لعله باعتبار علمها و إلا فقد أخرج البخارى برواية أم عطية فى مثل هذه القصة : فما وفت منا امرأة غير خمس نسوة ، أم سليم ، و أم العلاء ، و ابنة أبى سبرة امرأة معاذ ، وامرأتين ، أوابنة أبى سبرة ، وامرأة معاذ ، وامرأة أخرى ، وبسط الحافظ فى تفصيل هذه الخمسة و تعيينها ، ولم يعد منها أم سلمة الأنصارية فهى سادسة .

(١) يعنى أصل الجواب عن مسئولهم و بغيتهم هو قوله عز اسمه : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله » الآية ، و قدم عليه غيره تمهيداً لمصالح دعته ، و اختلف أهل التفسير فى سبب نزول الآية كما بسطه أبو سعود و غيره ، فقيل : إن المسلمين قالوا : لوعلمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا ، فلما نزل الجهاد كرهوه فنزلت ، وقيل : نزلت فيمن ⊛

ليقبلوا على الآية المذكورة بعدها ، و الحكم المنزل بعدها لما كانت فيه مشقة نبهوا بذلك و حثوا على قبوله ، لئلا يفتروا عما كانوا يطلبونه ويفتشونه و يسألون عنه، فيشمروا عن ساق الجد لقتال الأعداء، ولا يقعدوا عنه فشلا وجبناً وحباً للأموال و الأبناء. قوله [وقد خولف محمد بن كثير إلخ] حيث جعل الاسنادين (١) إسناداً واحداً ، و أما الآخرون كابن المبارك فقد رووه إما عن عبد الله بن سلام أو عن أبى سلمة (٢) .

يتمدح كاذباً حيث يقول : قتلت و لم يقتل ، و يقول : طعنت و لم يطعن ، و قيل غير ذلك .

(١) يعنى كان إسنادان بالشك والترديد بينهما ، واقتصر محمد بن كثير على واحد منهما و لم يذكر سند هلال بن أبى ميمونة كما ذكره ابن المبارك .

(٢) بياض طويل فى الأصل بعد ذلك ، ولم أتحصل غرض الشيخ ، وحديث ابن المبارك أخرجه الامام أحمد فى مسنده ، ونصه هكذا : حدثنا عبد الله، ثنى أبى ، ثنا يعمر، ثنا عبد الله بن المبارك ، أنا الأوزاعى ، ثنا يحيى بن أبى كثير، حدثنى هلال ابن أبى ميمونة ، أن عطاء بن يسار حدثه ، أن عبد الله بن سلام حدثه ،أو قال: حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سلام ، قال: تذاكرنا بيننا فقلنا: أيكم يأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسأله أى الأعمال أحب إلى الله؟ الحديث. واكتفى الامام أحمد على هذا السند و لم يخرج حديث محمد بن كثير ، فظاهر ميل الترمذى ترجيح حديث ابن كثير إذ ذكر بعد ذلك متابعة الوليد بن مسلم لمحمد بن كثير ، والظاهر أنه هو المرجح عند الجمهور إذ اقتصر عليه الدارمى فى سننه والحاكم فى المستدرك ،وقال: صحيح على شرط الشيخين ، ثم الحديث مشهور بالتسلسل بقراءة سورة الصف كما رويناه فى مسلسلات شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى ، وكذا رواه السيوطى فى الدر المنثور مسلسلا ، ثم

[سورة الجمعة]

قوله [تجارة أو لهواً إلخ] يعنى أن الأمور الدينيـــة لا ينبغى أن يشتغل عنها. و يرغب فى الأمور الدنيوية سواء كان مجرد حظ النفس أو فيها منفعة للمرأ فى أمر معيشته .

[سوره المنافقين]

قوله [ابن سلول] بنصب الابن و يكتب الألف لأن سلول (١) اسم أمه . قوله [لخالفوا ما قالوا ، فكذبنى ، إلخ] فعلم أن السبيل حين عدم الشهود للدعى هو يمين المدعى عليه كائناً ما كان صـــدوقاً أو كذوباً ، فانهم كانوا معلومى النفاق و مع ذلك فلم يكن لهم غير أنهم صدقوا بأيمانهم .

قوله [فكنا نبتدر الماء] مرة [والأعراب يسبقونا إليه] أخرى ، أو المعنى كنا نسابقهم إليه لكنهم كانوا يسبقونا إليه ، و الأول هو الأولى لموافقة العـادة ثم قوله [و يسبق الأعرابى إلخ] تصوير للماضى بصورة الحال و حــكاية للحال

❊ قال: أخرجه ابن المنذر مسلسلا أيضاً . والبيهقى فى الشعب والسنن مسلسلا ، قال الحافظ ابن حجر: هو من اصح مسلسل يروى فى الدنيا قل أن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، انتهى . وقال السخاوى فى فتح المغيث شرح ألفيـة الحـديث : أصح المسلسلات مطلقا المسلسل بسورة الصف ، ثم المسلسل بالأولية ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتـــح : قد وقع لنـا سماع هذه السورة مسلسلا فى حديث ذكر فى أوله سبب نزولها و إسنـاده صحيح ، قل أن وقع فى المسلسلات مثله مع مزيد علوه ، انتهى .

(١) و إن لم يكتب الألف يوهم أن سلول اسم والد أبى أو أمه كما قالوا : لا بد من كتابة الألف على ابن علية فى قوله : إسماعيل بن إبراهيم ابن علية ، فان لم يكتب الألف يوهم أن علية التى هى زوجة إبراهيم أمه أوأبوه.

الماضية . قوله [فأبى أن يدعه] أى أبى الأعرابى أن يدع الأنصارى ليفعل فعله الذى يريد ، يعنى أبى الأعرابى من أن يدعه أى يترك الأنصارى يشرب الماء ، أو يترك جمله يشرب الماء ، أو إسناد شرب الناقة إلى الأنصارى ففيه مجاز .

قوله [أبشر] لدلالة فعله ﷺ على رضائه منه و أنه لم يسخط عليه .

قوله [فى غزوة تبوك] هذا سهو (١) من الراوى ، ثم فى تلك الأحاديث أسئلة (٢) : أولاها أن المراد بالأذل فى الروايات المهاجرون ، و ظاهر

---

(١) و إليه مال المحشى إذ حكى عن شيخ المشايخ مولانا محمد إسحاق الدهلوى أن ما سيأتى فى الحديث الآتى من غزوة بنى المصطلق هو الصحيح ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح تحت حديث زيد بن أرقم (قال : كنت فى غزاة ، الحديث) : وهذه الغزاة وقع فى رواية محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائى أنها غزوة تبوك ، ويؤيده قوله فى رواية زهير : فى سفر أصاب الناس فيه شدة ، و أخرج عبد بن حميد باسناد صحيح عن سعيد بن جبير مرسلا أن النبى ﷺ كان إذا نزل منزلا لم يرتحل حتى يصلى فيه ، فلما كان غزوة تبوك نزل منزلا ، فقال عبد الله بن أبى ، فذكر القصة ، و الذى عليه أهل المغازى أنها غزوة بنى المصطلق ، انتهى . ثم قال فى حديث جابر (قال : كنا فى غزاة ، الحديث) : سمى ابن إسحاق هذه الغزوة غزوة بنى المصطلق ، و كذا وقع عند الاسماعيلى عن سفيان ، قال : يرون أن هذه الغزوة غزاة بنى المصطلق ، و كذا فى مرسل عروة ، انتهى .

(٢) قلت : و أيضاً فيه عدة مسائل أخر تظهر بمراجعة روايات هذه القصة : منها ما فى هذه الزوايات : فذكرت ذلك لعمى ، و فى رواية التفسير للبخارى : فذكر ذلك لعمى أو لعمر بالشك ، و عم زيد بن أرقم الحقيقى ثابت بن قيس ليس له صحبة ، و وقع فى سائر الروايات : لعمى بدون الشك ،

الرواية (١) التالية أن المراد به النبى ﷺ ، وثانيتها أن الروايات مختلفة فى الوقت الذى تلى فيه الآيات على زيد ، فنى بعضها أنه تلاها عليه فى سفر ، وفى بعضها تلاوتها عليه فى حضر، فليسأل ! أما الجواب (٢) عن الأول فان المهاجرين ليسوا بغير النبى ﷺ ، فمن ذكرهم فقد ذكره ، ومن ذكره فقد ذكرهم ، والحاصل أن المرادهم كلهم سواء عبر (بهم) بصيغة الجمع أو (به) بصيغة المفرد (٣) ، فان مطمح النظر هو وأصحابه الذين ليسوا من أهل المدينة، والجواب عن الثانى أن المراد بالبيت فى الرواية إنما هو بيت وبر لا بيت مدر ، أريد به

⊛ و وقع عند الطبرانى و ابن مردويه أن المراد بعمه سعد بن عبادة وليس عمه حقيقة ، و إنما هو سيد قومه الخزرج ، كذا قال الحافظ فى الفتح . ومنها ما فى ثانى الأحاديث قال زيد : وأنا ردف رسول الله ﷺ ، و فى رواية الحاكم وكذا فى الدر برواية جمهور المخرجين قال زيد : و أنا ردف عمى فسمعت ، الحديث . و منها ما فى بعض الروايات أنه أخبر عمه ، و فى بعضها أنه أخبر رسول الله ﷺ ، و جمع بينهما الحافظ ابن حجر بأنه لعله راسل أولا بذلك على لسان عمه ، ثم حضر هو بنفسه فأخبر ، أو النسبة إليه مجاز أى أخبرته ﷺ على لسان عمى ، انتهى . و منها غير ذلك .

(١) أى كما يدل عليه قول عبد الله لأبيه : والله لا تنقلب حتى تقر إلخ ، وبذلك جزم الرازى فى الكبير و صاحب المدارك و غيره ، قال الرازى : يعنى بالأعز نفسه . و بالأذل رسول الله ﷺ .

(٢) كان هذا الكلام على الحاشية لعله ألحقه بعد السؤال .

٣ ضمير الجمع إلى المهاجرين ، و ضمير به المفرد إلى النبى ﷺ ، و المعنى أن كلا التعبيرين سواء باعتبار المقصود ، فان ذكر المهاجرين فالمراد هم معه ﷺ ، و إن ذكر النبى ﷺ فالمراد هو مع المهاجرين .

هاهنا القباب و الخيام لا بيت الاقامة و المقام .

قوله [ما بال دعوى الجاهليـــة] أى لاينبغى أن تدعوا بدعوى الجاهلية فيدعو كل امرىء بأصحابه ، بل الواجب على كل منهما أن يحــكم الله و رسوله فيما شجر بينهم ، و أن يدعو المسلمين فيحكموا ما هو الانصاف سواء كان لهم أوعليهم .

[سورة التغابن]

قوله [هموا أن يعاقبوهم فأنزل الله إلخ] و المراد (١) بها هو قوله تعالى : « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية .

[سورة التحريم]

قوله [فقد صغت قلوبكما] علة للجزاء أقيمت مقامه ، و المعنى إن تتوبا إلى الله فقد وجبت عليكم التوبة لأنه قـــد صغت (٢) قلوبكما . قوله [فوا عجباً لك

---

(١) يعنى المقصود من تمام الآية هو قوله تعالى : « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية . كما هو نص رواية الحاكم و لفظها : فلما قدموا على رسول الله ﷺ رأوهم قـــد فقهوا فهموا أن يعاقبوهم فأنزل الله عز وجل « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية . وفى الدر برواية عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن عباس قال : كان الرجل يريد الهجرة فتحبسه امرأته و ولده فيقول : أما والله لئن جمع الله بينى و بينكم فى دار الهجرة لأفعلن ، فجمع الله بينهم فى دار الهجرة ، فأنزل الله « و إن تعفوا و تصفحوا و تغفروا » .

(٢) و فى الجمل عن القرطبى : (فقد صغت قلوبكما) أى زاغت و مالت عن الحق ، و هو أنهما أحبا ما كره النبى ﷺ من اجتناب جارية أو اجتناب العسل ، انتهى . و قال البيضاوى : قوله (فقد صغت قلوبكما) فقد وجد منكما ما يوجب التوبة ، وهو ميل قلوبكما عن الواجب من موافقة الرسول عليه الصلاة و السلام بحب ما يحبـــه وكراهة ما يكرهه ، انتهى . و فى التفسير الكبير : جواب الشرط محذوف للعلم به على تقـدير كان خيراً لكما ، انتهى .

يا ابن عباس] إنما تعجب لخفاء هذه المسألة (١) عليه ، أو لسكونه انتظر مدة كذا (٢) ولم يسأله ، أوكما قال الزهرى (٣) . قوله [وكان منزلى بالعوالى إلخ] وقد كان تزوج (٤)

(١) و إليه مال الحافظ إذ قال : تعجب عمر من ابن عباس مع شهرته بعلم التفسير كيف خفى عليه هذا القدر مع شهرته وعظمته فى نفس عمر ، وتقديمه فى العلم على غيره مع ما كان ابن عباس مشهوراً به من الحرص على طلب العلم و مداخلة كبار الصحابة و أمهات المؤمنين فيه ، أو تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى الفتح عن رواية الطيالسى : فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن حديث منـــذ سنة فتمنعنى هيبتك أن أسألك ، و فى رواية عبد بن حنين : فقلت : يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي ﷺ من أزواجه ؟ قال : تلك حفصة و عائشة ، فقلت : والله إن كنت لأريد أن أسألك هذا منـذ سنة فما أستطيع هيبة لك ، قال : فلا تفعل ، ما ظننت أن عندى من علم فاسألنى ، فان كان لى علم خبرتك به ، انتهى .

(٣) كما فى حديث الباب ، وقال الحافظ : وقع فى الكشاف كأنه كره ماسأله ، قال الحافظ : و قد جزم بذلك الزهرى فى هذا الحديث كما أخرجه مسلم ، و استبعد القرطبي ما فهم الزهرى و لا بعد فيه ، انتهى .

(٤) فان من زوجاته زينب بنت مظعون و هى والدة ولديه عبد الله و حفصة و هى من المهاجرات ، و من زوجاته جميلة بنت ثابت كان اسمها عاصيـــة فسماها رسول الله ﷺ جميلة ، تزوجها عمر سنة سبع فولدت له عاصم بن عمر ، و هى التى أتى فيها الحديث فى المؤطا وغيره أن عمر ركب إلى قباء فوجد ابنه عاصماً يلعب ، كذا فى الاصابة . فالظاهر أنها هى الزوجـــة ، و قصة هجره ﷺ كما فى المجمع سنة تسع .

فى العوالى فكانت له زوجة هنا زوجة هنا .

قوله [فضرب على الباب] باضافة (على) إلى ضمير المتكلم ، و الباب مفعول ، فالمعنى آذنى و نادانى ، أو بأن يكون المجرور هو الباب و(على) حرف جر . قوله [على رمل حصير] لما كان قد يطلق (١) الحصير على الغير المرمول أيضاً حسن إضافته إليه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف . قوله [الله أكبر] كبر تعجباً (٢) على ما اشتهر بينهم من الخبر الكاذب و تمكن منهم ، و كان السبب فى بكاء القوم خوف العذاب لغضب رسول الله ﷺ ، أوخوف على أزواجه و رحمة عليهن فقد كانت فيما بينهم قرابات .

قوله [أستأنس] كأنه استأذن (٣) أن يجلس فيحدث . قوله [فعاتبه الله

(١) قال الحافظ : بسكون الميم و المراد به النسج ، تقول : رملت الحصير و أرملته : إذا نسجته ، و حصير مرمول : أى منسوج ، و المراد هاهنا أن سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية أخرى : على رمال سرير ، و وقع فى رواية : على حصير و قد أثر الحصير فى جنبه ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغليباً ، و قال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط فى الثوب ، كأنه عنده اسم جمع ، انتهى .

(٢) قال الكرمانى : لما ظن الأنصارى أن الاعتزال طلاق أو ناشىء عن طلاق فأخبر عمر بذلك جازماً به ، و لم يجد له عمر حقيقة كبر تعجباً من ذلك ، و قال الحافظ : يحتمل أن يكون كبر الله حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق ، انتهى .

(٣) ولفظ البخارى : ثم قلت و أنا قائم أستأنس : يا رسول الله لو رأيتنى ، الحديث . قال الحافظ : يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستيذان ، ويحتمل أن يكون حالا من القول المذكور بعده ، و هو ظاهر سياق هذه ★

فى ذلك] فيـــه اختصار (١) إذ لم يكن نزول الكفارة فيه ، و إنما نزلت آية التحريم فى ما لم يذكره الراوى هاهنا ، إذ قد أوفى النبى ﷺ بيمينه على متاركتهن شهراً فكيف بالكفارة .

[سورة ن و القلم (٢)]

[سورة الحاقة]

قوله [فى عصابة] أى من أصحابه . قوله [وسبعون سنـــة] المراد بذلك هو

★ الرواية ، وجزم القرطبي بأنه استفهام فيكون أصله بهمزتين تسهل إحداهما ، و قد تحذف تخفيفاً ، و معناه انبسط فى الحـــديث ، و استأذن فى ذلك لقرينة الحال التى كان فيها لعلمـه بأن بنته كانت السبب فى ذلك ، فخشى أن يلحقه هو شيء من المعتبة فبقى كالمنقبض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، انتهى .

(١) كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة ، منها لفظ البخارى : فجلس النبى ﷺ و كان متكئاً فقال : أو فى هـذا أنت يا ابن الخطاب ، إن أولئك قوم قـــد عجلوا طيباتهم فى الحياة الدنيا ، فقلت : يا رسول الله استغفر لى ، فاعتزل النبى ﷺ نساءه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة تسعا و عشرين ليلة ، و كان قال : ما أنا بداخل عليهن من شدة موجـدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل ، فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على عائشة فبدأ بها ، الحديث فيه قصة التخيير .

(٢) لم يذكر الشيخ فى هذه السورة شيئاً لأن حديثها مكرر تقدم بهـذا السند والمتن فى أبواب القدر ، و تقدمت هناك القصة التى أشار إليها الترمذى .

التكثير فلا ينافى رواية خمسمائة (١) .

[سورة سأل سائل (٢)]

[سورة الجن]

قوله [ما قرأ (٣) رسول الله ﷺ على الجن] أى الوقعة التى ذكرت فى

(١) كما تقدمت الرواية بلفظ خمسمائة سنة فى أول سورة الحديد ، و ما أفاده الشيخ من الجمع مال إليه غير واحد من الشراح ، ففى البذل عن فتح الودود : إن قلت : قد جاء فى بعض الأخبار أن بعد ما بينهما خمسمائة عام ، قال الطيبى : المراد بالسبعين التكثير دون التحديد ، و رد بأنه لا فائدة حينئذ لزيادة واحد أو اثنان ، قلت : لعل التفاوت لتفاوت السائر ، إذ لا يقاس سير الانسان بسير الفرس ، انتهى . وقال القارى : قوله : إما واحدة أو اثنتان إلخ الشك من الراوى ، كذا قيل ، و للتنويع لاختلاف أماكن الصاعد و الهاوى ، و بهذا يظهر صحة ما قال الطيبى : المراد بالسبعون فى الحديث التكثير لا التحديد ، لما ورد من مسيرة خمسمائة عام ، و التكثير هاهنا أبلغ ، و المقام له أدعى ، انتهى . ثم ما ذكر الترمذى من الكلام على هذا الحديث و كذا ما ذكر من الأثر الآتى بقوله : حدثنا يحيى بن موسى إلخ اختلفت فيه النسخ المصرية و الهندية ، فليتنبه .

(٢) لم يتكلم الشيخ على حديثها أيضاً لما أنه مكرر بسنده ومتنه ، تقدم فى (باب صفة شراب أهل النار) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه برواية موسى بن إسمعيل ، عن أبى عوانة ، بهذا السند عن ابن عباس ، قال : انطلق رسول الله ﷺ فى طائفة من أصحابه ، الحديث . قال الحافظ : كذا اختصره البخارى هاهنا ، وفى صفة الصلوة ، و أخرجه أبو نعيم فى المستخرج فزاد فى أوله : ما قرأ رسول ﷺ

القرآن ، و هو قوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن » لم يكن فيها كلام له معهم و لا رآهم ، و إنما سمعوا قراءته فأخبروا قومهم ، فأخبر الله بذلك نبيه ﷺ .

[سورة المدثر]

قوله [الخبز من الدرمك] يعنى أنه لم يبينوا فيه إلا ما يقارب الحق (١) ، و الجواب أنه الدرمـــك و هو التراب الناعم (٢) كأنها درمـــكة ، و لا

* الله ﷺ على الجن و لا رآهم ، انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيبان عن أبى عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى ، فكأن البخارى حذف هذه اللفظة عمداً ، لأن ابن مسعود أثبت أن النبى ﷺ قرأ على الجن ، فكان ذلك مقدماً على نفى ابن عباس ، و قد أشار إلى ذلك مسلم ، فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبى ﷺ قال : أتانى داعى الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، و يمكن الجمع بينهما بالتعدد (تقدم فى حاشية باب الوضوء بالنبيذ أن قدومهم كان ست مرات) فان الذين جاءوا أولا كان سبب مجيئهم ما ذكر فى الحديث من إرسال الشهب . وسبب مجىء الذين فى قصة ابن مسعود أنهم جاءوا لقصد الاسلام و سماع القرآن و السؤال عن أحكام الدين ، انتهى .

(١) و هذا على السياق الموجود من الترمذى ، و السياقات فى هذا الكلام مختلفة جـــداً ، ففى النسخة المصرية : فسكتوا هنية ثم قالوا : أ خبزة يا أبا القاسم ، الحديث . يعنى بهمزة الاستفهام ، و فى تيسير الوصول برواية الترمذى : فسكتوا هنيئة ثم قالوا : أخبرنا يا أبا القاسم ، فقال : الخبز من الدرمك .

(٢) قال المجد : الدرمك كجعفر دقيق الحوارى والتراب الناعم ، انتهى . و قال القارى : فى قصة سؤال ابن صياد عن تربة الجنة ، فقال : درمكة بيضاء مسك ★

يناسب السؤال و الجواب (١) ما نقله فى الحاشية (٢) عن المجمع : أنها خبزة أهل الجنـــة و طعامهم ، فليسأل !

[سورة القيامة]

قوله [فكان يحرك] إعادة و تكرير الأول لغاية الوضوح (٣) .

★ خالص ، وفى النهاية : الدرمكة الدقيق الحوارى ، شبه تربة الجنة بها لبياضها ونعومتها ، و بالمسك لطيبها ، انتهى . ويقال : دقيق حوارى بضم الحاء وتشديد الواو وفتح الراء ، هو ما حور أى بيض من الطعام ، انتهى . ثم لا يعارض الحديث ما تقدم فى أبواب الجنة من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن ترابها الزعفران ، لأن هذا كله تشبيهات له .

(١) هذا هو الأوجه ، فان ما حكاه المحشى عن المجمع لم يذكره صاحب المجمع فى تفسير حديث الباب ، بل هو تفسير لحديث آخر و هو ما روى عن أبى سعيد رفعه : تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنـــة ، الحديث عند الشيخين و غيرهما .

(٢) و لفظها : خبزة بضم الخـــاء ، الطلمة التى توضع فى الملة ، و يتكفأها بيديها أى يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع و تستوى ، لأنها ليست منبسطة كالرقاقة و نحوها ، أى يجعل الأرض كالرغيف العظيم و الطلمه و يكون طعاماً لأهل الجنة ، انتهى . و أنت ترى أنها لا تطـــابق تربة الجنة و لا حديث البـــاب .

(٣) لم أتحصل التعليل ، ولا يبعد أنه أعاده لبيان تصويره ، يعنى وصف سفيان تحريكه ﷺ بوصف فعله ، و حكى الحافظ عن رواية أبى عوانة قال ابن عباس : فأنا أحركهما كما كان رسول الله ﷺ يحركهما ، و قال سعيد : ☼

[سورة عبس]

قوله [يعرض عنه] لكونه أساء الأدب حيث لم يسأل عند الفراغ عن الكلام معه ، و إنما عوتب ﷺ لتركه المتيقن بالمتوهم ، وإنما فعل النبى ﷺ ذلك لما أن إسلامه كان أرجى عنده ، و لا شك أنه (١) كان أعود بالفوائد على المسلمين . قوله [ويقول] أى النبى ﷺ . قوله [فيقول لا] أى لا بأس بما تقول ، و كان ذلك القول من المشرك سبب رجاء إسلامه . قوله [لكل امرىء منهم إلخ] و يقال : إنهم يحشرون شاخصة (٢) أبصارهم إلى فوق ، فلا يبصر بعضهم عورة بعض .

☼ أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما ، انتهى . و الأوجه عندى أنه تفسير لقوله : يحرك به لسانه ، لما أن تحريك الشفتين ليس فى رواية سفيان ، فقد أخرج البخارى برواية جرير عن موسى بن أبى عائشة بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبرئيل عليه بالوحى وكان مما يحرك به لسانه و شفتيه ، الحديث . قال الحافظ : اقتصر أبو عوانة على ذكر الشفتين ، و كذلك إسرائيل ، و اقتصر سفيان على ذكر اللسان ، والجميع مراد ، إما لأن التحريكين متلازمان غالباً ، أو المراد يحرك فمه المشتمل على الشفتين و اللسان ، لكن لما كان اللسان هو الأصل فى النطق اقتصر فى الآية عليه ، انتهى .

(١) يعنى أن إسلامه لو تحقق لكان أنفع للسلمين باعتبار القوة والنصرة كما نفع إسلام عمر المستضعفين ، واختلفت الروايات فى اسم هذا المشرك المناجى كما فى الأوجز .

(٢) قال تعالى : « إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم » الآية .

[سورة المطففين]

قوله [و هو الران] بقلب الياء ألفاً على غير قياس ، أو على لغة من يقلبها بها كما فى قوله : « إن هذان لساحران » أو أدخل اللام على الماضى بتأويل هذه اللفظة لكونه مذكوراً فى الآية صريحاً ففسرها كما هى . قوله [يقومون فى الرشح إلى أنصاف إلخ] أى بعضهم (١) .

[سورة إذا السماء انشقت]

قوله [من نوقش إلخ] و لا يرد عليه ما سألت عائشة لأن الهلاك مرتب على المناقشة ، و المذكور فى الآية هو الحساب اليسير فلا يصح السؤال ، فاما أن يقال : إنها حملت المناقشة على مطلق السؤال و الاستفسار ، و كان له فردان : ما هو مذكور فى الآية و هو الحساب اليسير الذى يترتب عليه أن ينقلب إلى أهله مسروراً ، والمذكور فى الرواية وهو الذى رتب عليه الهلاك ، لكنه ﷺ لما أبرزه بصورة المطلق اشتبه الأمر على عائشة فسألته ، فأجاب بأن المناقشة فى الحقيقة إنما هى الثانى دون الأول ، و إنما الأول عرض ، و بذلك يصح السؤال ، و التوجيه الثانى أن يكون أصل الرواية (٢) من حوسب عذب كما هو مذكور فيما بعد ، ولايخفى

(١) كما تقدم فى (باب شأن الحساب والقصاص) مفصلا ، فان الحديث مكرر بسنده و متنه ، و فسره الشيخ بذلك لما فى المشكاة برواية مسلم عن المقداد رفعه : تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل ، فيكون الناس على قدر أعمالهم فى العرق ، فمنهم من يكون إلى كعبيه ، ومنهم من يكون إلى ركبتيه ، و منهم من يكون إلى حقويه ، و منهم من يلجمهم العرق إلجاماً ، و أشار رسول الله ﷺ بيده إلى فيه ، انتهى .

(٢) ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى فى التفسير بثلاث طرق عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : ليس أحد يحاسب إلا هلك ، قالت : قلت : يا رسول ★

ورود الشبهة عليه فسألته لذلك ، فأجاب ﷺ بأن المحاسبة فى الحقيقة إنما هى التى يبالغ و يستقصى فيها ، و أما ما فيها استفسار وليس فيها شدة فانما ذاك عرض ، و ليس يطلق عليه الحساب إلا مجازاً ، ثم إن الراوى لما علم أن الهلاك إنما هو منوط بالمناقشة وضعها موضع الحساب ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب ،

[سورة البروج]

قوله [أفضل منه] و قيل : أفضل الأيام يوم عرفة (١) فالفضل فيه جزئى . قوله [فأوحى الله إلخ] فيه حذف (٢)، أى وقعت فيهم معصية فأوحى

★ الله ، جعلنى الله فداك ، أليس يقول الله عز وجل: « فأما من أوتى كتابه» الآية ، قال : ذلك العرض يعرضون ، و من نوقش الحساب هلك .

(١) كما فصل فى الأوجز ، و تقدم شىء من ذلك فى أبواب الجمعة .

(٢) لم أجد الرواية المفصلة ، ولعل ذلك توجيه للحديث من الشيخ لما فى ظاهره من الاشكال بقوله عز اسمه : « و لا تزر وازرة وزر أخرى » و غير ذلك من النصوص ، و يمكن عندى أن يوجه الحديث بأن هذا النبى عليه السلام لما أعجب بكثرة أمته وسكت على ذلك الامة أيضاً فكأنهم اشتركوا فى الاعجاب ، ولذا ساء النبى ﷺ إعجابهم يوم حنين ، كما ورد فى الروايات المتعددة ذكرها السيوطى فى تفسير قوله تعالى : « و يوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم » الآية . و لذا كان النبى ﷺ يهمس بالدعاء الآتى ذكره ، فان قصة الهمس هذه كانت فى حنين كما ورد فى روايات عديدة ، منها ما فى مسند أحمد بسنده إلى صهيب قال : كان رسول الله ﷺ يحرك شفتيه أيام حنين بشىء لم يكن يفعله قبل ذلك ، قال : فقال النبى ﷺ : إن نبياً كان فيمن كان قبلكم أعجبته أمته فقال : لن يروم هؤلاء شىء ، فأوحى الله إليه ✕

. . . .

أن خيرهم بين إحدى ثلاث : إما أن أسلط عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم ، أو الجوع ، أو الموت ، قال : فقالوا : أما القتل أو الجوع فلا طاقة لنا به ولكن الموت ، قال رسول الله ﷺ : فمات فى ثلاث سبعون ألفاً ، قال فقال : فأنا أقول الآن : اللهم بك أحاول ، وبك أصول ، وبك أقاتل ، و بطريق آخر قال : كان إذا صلى همس شيئاً لا نفهمه و لا يحدثنا به ، قال : فقال رسول الله ﷺ : فطنتم لى؟ قال قائل : نعم ، قال : فانى ذكرت نبياً من الأنبياء أعطى جنوداً من قومه ، فقال : من يكافىء لهؤلاء ، أو من يقوم لهؤلاء ، أوكلمة شبيهة بهذه ، قال : فأوحى الله إليه ، الحديث . وفى آخره : فهمسى الذى ترون أنى أقول : اللهم يا رب ، بك أقاتل ، وبك أصاول ، و لا حول و لا قوة إلا بالله ، و بطريق آخر : إن رسول الله ﷺ كان أيام حنين يحرك شفتيه بعد صلاة الفجر بشىء لم نكن نراه يفعله ، فقلنا : يا رسول الله ، إنا نراك تفعل شيئاً لم تكن تفعله ، فما هذا الذى تحرك شفتيك ؟ قال : إن نبياً فيمن كان قبلكم أعجبته كثرة أمته فقال : لن يروم هؤلاء شىء فأوحى الله إليه ، الحديث . و فى آخره : قال رسول الله ﷺ : فأنا أقول الآن حيث رأى كثرتهم : اللهم بك أحاول ، و بك أصاول ، و بك أقاتل ، و غير ذلك من الروايات ، فعلم أنه ﷺ تذكر قصة هذا النبي عليه السلام لما وقع لمثل هذه القصة للسلمين أيضاً يوم حنين إذ أعجبتهم كثرتهم ، و لذا وقع لهم نوع من الهزيمة أولا ، لكن سيد الرسل لما استعان بحوله و قوته عز اسمه ، وكل الأمر إليه تعالى كما تقدم فى الدعاء الذى همس به عادت الهزيمة إلى الفتح .

الله إلخ ، فلما كان كذلك كانوا كأنهم أصابتهم عين ، فكان النبي ﷺ إذا رأى طوائف أمته وكان اجتماعهم فى العصر (١) فوقه فى سائر الصلوات دعا لهم بالبركة ، و أن لا تصيبهم عين (٢) فكان ذاك همسه ، و لما ناسب هذه القصة المذكورة القصة الآتية فى كون كل منهما مشتملة على ازدحام جماعات المسلمين و توفرهم دفعة وأخذهم فى الانتقاص كذلك كان يردفها بالتى تليها . قوله [من يقوم لهؤلاء] أى من ينوبنى (٣) فيهم حتى لا يعدلوا عن الطريق .

قوله [و لا يكون فيكم من يعلمه] من العلم (٤) أو التعليم . قوله [أحسب أن إلخ] يعنى (٥) أنهم لم يكونوا فسدوا كما فسدوا فى زماننا هذا ، أو كفسادهم

---

(١) كما فى حديث الباب ، وهكذا ذكره السيوطى فى الدر ، و وقع بعد الفجر كما فى روايات أحمد ، و أخرج ابن السنى الحديث مختصراً فيما يقول فى دبر صلاة الصبح ، و لا مانع من الجمع ، فان الاجتماع لا سيما فى الغزوات يكون فى الصبح أكثر مع أن هذين الصلاتين وقتا اجتماع الملائكة .

(٢) و أيضاً لا يهلكون باعجابهم كما هلك أمة نبى تذكر قصته .

(٣) أو من يستطيع أن يبارزهم لكثرتهم كما يدل عليه ما تقدم من لفظ أحمد : لن يروم هؤلاء بشىء ، وعلى هذا فمعنى قوله : من يقوم أى مبارزاً لهم ، و أما على ما أفاده الشيخ فيكون من قولهم : قام بالأمر و أقامه حفظه و لم يضيعه .

(٤) وبسط الدميرى القصة فى لفظ الدابة ، و حكى عن ابن بشكوال كان اسم الملك يوسف ذانواس و اسم الراهب فيتمون .

(٥) يعنى أن المراد بالاسلام كونهم على دينهم وعدم فسادهم ، راحتاج إلى ذلك لما أن الاسلام المعروف بمعنى دين محمد لم يشرع بعد ، و فى المعالم :

فى وقته ﷺ . قوله [فقل عند أهلى] إما أن يكون كذباً (١) و لا ضير فيه إذا لم يكن متضمناً للفساد (٢) لا سيما و فيه ذب عن دينه ، أو هو تورية فان أهل الرجل من يستأنس به و يركن إليه ، وكذلك الكاهن غلب فى من يخبر عن الغيب فقد أخبر الراهب بكتابه عما هو غيب. قوله [فسمع به أعمى] و لعله كان وزيراً للملك (٣) .

قوله [فقال الغلام للملك : إنك لا تقتلنى إلخ] و قد ورد فى غير هذه الرواية أنه أمر الملك (٤) أن يجمع أهل مملكته خاصهم و عامهم فى صعيد ثم

★ روى عطاء عن ابن عباس قال : كان بنجران ملك من ملوك حمير يقال له يوسف ذو نواس بن شراحيل فى الفترة قبل مولد النبى ﷺ بسبعين سنة ، و كان فى بلاده غلام يقال له عبد الله بن تامر ، و كان أبوه قد سلمه إلى معلم يعلمه السحر ، فكره ذلك الغلام ولم يجد بداً من طاعة أبيه ، فجعل يختلف إلى المعلم وكان فى طريقه راهب حسن القراءة حسن الصوت فأعجبه ذلك ، و ذكر قريباً من معنى صهيب ، انتهى .

(١) وبه جزم النووي إذ قال : فيه جواز الكذب فى الحرب ونحوها ، و فى إنقاذ النفس من الهلاك سواء نفسه أو نفس غيره ممن له حرمة ، انتهى .

(٢) و كانت فيه مصلحة دينية .

(٣) و لفظ حديث مسلم و المعالم : فسمع جليس للملك كان قد عمى ، و فى الدر برواية ابن مردويه و غيره عن صهيب بلفظ : و كان جليس الملك قد عمى فسمع به .

(٤) كما فى مسلم بلفظ : فقال للملك : إنك لست بقاتلى حتى تفعل ما آمرك به ، قال : و ما هو ؟ قال : تجمع الناس فى صعيد واحد و تصلبنى على جذع ثم خذ سهما من كنانتى ثم ضع السهم فى كبد القوس ، ثم قل : بسم الله رب الغلام ، ثم ارمنى ، الحديث . وفى المعالم برواية عطاء المذكورة : قال الغلام : إنك لا تقدر على قتلى إلا أن تفعل ما أقول لك ، قال : فكيف أقتلك ؟ قال : تجمع أهل مملكتك وأنت على سريرك فترمينى بسهم باسم إلهي ، الحديث .

يصلب الغلام بمرأى عين منهم ، ويقول عند الرمى : بسم الله رب هذا الغلام ، وإنما تسبب الغلام بذلك إلى هدايتهم فانهم لما يرونه كذلك و يسمعون القصة فلا يشك فى إسلامهم إذاً ، ففعل الملك ، فلما رماه أصاب السهم صدغه ، فوضع ثم أصبعه للألم . قوله [لقد علم هذا الغلام] و هذا من داب العوام ودأبهم القديم أنهم يعدون من يظهر الخوارق مقبولا عند الله تعالى مع أن الأمر ليس كذلك و إن تضمن مصلحة و رشاداً فيما نحن فيه .

[سورة الضحى]

قوله [فدميت أصبعه] من الرجل ، و كان ذلك (١) فى غزوة غزاها .

(١) قال القارى فى شرح الشمائل : و لفظ البخارى فى صحيحه : كان فى بعض المشاهد فدميت أصبعه ، قال الكرمانى : قيل : كان ذلك فى غزوة أحد ، وفى صحيح مسلم : كان النبى ﷺ فى غار فدميت ، قال القاضى عياض : قال الباجى : لعله (غازيا) فتصحف ، كما فى الرواية الأخرى : فى بعض المشاهد ، و كما فى رواية للبخارى : بينما النبى ﷺ يمشى إذ أصابه حجر فدميت أصبعه ، قال القاضى عياض : و قد يراد بالغار الجيش و الجمع لا الغار الذى هو الكهف ليوافق رواية بعض المشاهد ، و قال العسقلانى : فى رواية شعبة عند الطيالسى : خرج إلى الصلاة ، قال القارى : أما القول بالتصحيف فلا يخلو عن نوع من التحريف فانه لا يصح لفظاً ولا معنى ، ومثل هذا الطعن لا يجوز فى حديث مسلم ، ورواية البخارى : بينما يمشى ، لا تنافى كونه أولا فى الغار ، وكذا رواية : خرج إلى الصلاة ، فالتحقيق أنه كان فى غار من جبل أحد او كهف فى بعض أماكنه يحترس فيه من الأعداء ، على أنه لا مانع من الحمل على تعدد الواقعة وهو لاشك أنه أحسن من الطعن فى الرواية الصحيحة ، انتهى مختصراً . قلت : و مال بعضهم

[سورة ألم نشرح]

قوله [بين النائم و اليقظان] أى بين الحالتين اللتين تردان على فى نومى و فى يقظتى ، أى لم أكن كما كنت أكون نائماً و لا كما كنت أكون يقظان ، بل بين هذين ، أو المعنى كنت نائماً حسب ما أنام و كنت بين نومى الثقيل بين النائم منكم و اليقظان ، و الفرق أن فى الأول تململا بين الرقاد و السهاد ، و الثانى نوم على حسب عادته المستمرة ﷺ . قوله [أحد بين الثلاثة] ثم حذفت القصة (١) بعدها ، والفاء للتعقيب على ما هو غير مذكور هاهنا ، إذ لم يثبت شق

★ إلى أن الوقعة كانت قبل الهجرة كما فى المناوى ، و لعلهم احتاجوا إلى ذلك لأن سورة الضحى مكية ، وظاهر الحديث نزولها بعد هذه القصة ، لكن قال الحافظ فى الفتح : إن نزول هذه السورة كان فى أوائل البعثة وجندب لم يصحب النبى ﷺ إلا متأخراً ، كما حكاه البغوى فى معجم الصحابة عن الامام أحمد ، فعلى هذا هما قضيتان حكاهما جندب ، أحدهما مرسلة لم يحضرها ، فروايته لها من مراسيل الصحابة ، والأخرى موصولة شهدها كما ذكر أنه كان مع النبى ﷺ ، ولا يلزم من عطف إحداهما على الأخرى فى رواية سفيان اتحادهما ، انتهى .

(١) لم أتحصل كلام الشيخ حق التحصيل ، والظاهر أنه وقع فيه اختصار مخل ، إذ نفى فيه أولا شق الصدر فى الكعبة ثم أثبته فى ليلة الاسراء ، و هما قولان للسلف ، من نفى الأول لم يثبت الثانى ، ومن نفى الثانى نفى الأول أيضاً ، و توضيح ذلك أن هاهنا قصتين : الأولى حذف الحديث من الأول و هو صحيح كما سيأتى من الرواية المفصلة عن باب التوحيد من البخارى ، والثانية قصة شق الصدر و هى مختلفة عند السلف هل وقع فى الاسراء أم لا ،

الصدر فى الكعبة ، وإنما هو فى صغره فى بنى سعد ، وعلى الحراء ، وفى ليلة الاسراء ، والرواية المورَدة هاهنا محمولة على أنه تبارك و تعالى أمر الملائكة ليتزلوا فيعرفوه ، فسمع ﷺ كلامهم ، و معناه مطلوبكم و صاحبكم هو الذى (١) بين اثنين ، ثم

وما وقع فى حديث شريك عند الشيخين وغيرهما ، وتكلم على حديثه جماعة منهم ابن حزم والقاضى عياض وغيرهما ، قال القاضى فى شرح الشفاء : فقد ذكر أى شريك فى أوله مجئ الملك ، وشق بطنه ، وغسله بماء زمزم ، وهذا كله إنما كان وهو صبى ، انتهى . وقال الحافظ فى مبدأ الصلاة : رجح عياض أن شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته حليمة ، وتعقبه السهيلى بأن ذلك وقع مرتين ، وهو الصواب ، انتهى . ثم قال فى باب المعراج : قد استنكر بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء ، وقال : إنما كان ذلك وهو صغير فى بنى سعد ، و لا إنكار لذلك ، فقد تواردت الروايات به ، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبونعيم فى الدلائل ، ولكل منها حكمة . فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم من حديث أنس : فأخرج علقة فقال : هذا حظ الشيطان منك ، و كان هذا فى زمن الطفولية ، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان ، ثم وقع شق الصدر عند البعثة زيادة فى إكرامه ليتلقى ما يوحى إليه بقلب قوى فى أكمل الأحوال من التطهير ، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة ، قال القرطبى فى المفهم : لا يلتفت لإنكار الشق ليلة الإسراء لأن رواته ثقات مشاهير .

(١) قال الحافظ : وقد جاء أنه ﷺ كان نائماً معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه و جعفر بن أبى طالب ابن عمه ، انتهى .

مضوا (١) لسبيلهم ، فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى بى فأتيت بطست من ذهب ، إلى آخر ما قال .

---

(١) يعنى لم تكن تلك الليلة ليلة المعراج و لذا عرجت الملائكة فى تلك الليلة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه برواية شريك عن أنس يقول : ليلة أسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة إنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم فى المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم ، فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة ، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبرئيل فشق ما بين نحره إلى لبته ، الحديث بطوله ، قال الحافظ : قوله : جاءه ثلاثة نفر لم أقف على تسميتهم صريحاً لكنهم من الملائكة و أخلق بهم أن يكونوا من ذكر فى حديث جابر المذكور فى كتاب الاعتصام بلفظ : جاءت ملائكة إلى النبى ﷺ و هو نائم فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة وقلبه يقظان ، الحديث . ثم وجدت التصريح بالتسمية فى رواية ميمون عن أنس عند الطبرانى ، و لفظه : أتاه جبرئيل وميكائيل فقالا : أيهم هو ؟ و كانت قريش تنام حول الكعبة ، فقالا : أمرنا بسيدهم ، ثم ذهبا ، ثم جاءوا وهم ثلاثة فألفوه فقلبوه لظهره ، و قوله : قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابى و ابن حزم و عبد الحق ، و قال النووى : وقع فى رواية شريك هذه أوهام أنكرها العلماء : أحدها قوله : قبل أن يوحى إليه ، و هو غلط لم يوافق عليه ، وأجمع العلماء على أن فرض الصلاة كانت ليلة الأسراء ، فكيف يكون قبل الوحى ، انتهى . و قوله : (كانت تلكا لليلة) الضمير المستتر فى (كانت) محذوف ، والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ، ☼

قوله [من قرأ سورة و التين إلخ] أى فى النافلة (١) أو خارجها ، إذ لم يثبت هذا الجواب فى الفريضة .

☼ (فلم يرهم) بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يعين المدة التى كانت بين المجيئين ، فيحمل على أن المجىء الثانى كان بعد أن أوحى إليه ، و حينئذ وقع الأسراء و المعراج ، و إذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين أن تكون المدة ليلة واحدة أو ليالى أو عدة سنين ، و بهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ، و يحصل به الوفاق أن الاسراء كان فى اليقظة بعد البعثة ، و يسقط تشنيع الخطابى و غيره أن شريكاً خالف الاجماع ، وما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين سبع ، وقيل : ثمان ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : ثلاثة عشر ، فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور أنه ليالى ، وبذلك جزم ابن القيم فى هذا الحديث نفسه ، انتهى . قلت : وبذلك وضح مراد الشيخ بقوله : فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى بى .

(١) يعنى هذه الأجوبة بعد السور محمولة عند الجمهور على النوافل ، أو على خارج الصلاة لا المكتوبة ، بخلاف الامام الشافعى إذ قال بعمومها فى المكتوبة و غيرها ، ففى المرقاة : قال المظهر : عند الشافعى يجوز مثل هذه الأشياء فى الصلاة و غيرها ، و عند أبى حنيفة لا يجوز إلا فى غيرها ، قال التوربشتى : و كذا عند مالك يجوز فى النوافل ، انتهى . قلت : والمراد بغيرها غير المكتوبة ، إذ يجوز عند الحنفية فى النوافل كما جزم بذلك عامة الشراح ، وهو مختار الامام أحمد كما أشار إليه أبو داود ، إذ حكى عنه بعد ما أخرج فى السنن حديث : كان إذا قرأ « أ ليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » قال : سبحانك فبلى ، قال أحمد : يعجبنى فى ★

[سورة القدر]

قوله [سودت وجوه المؤمنين] الذين كانوا معك لأنهم يعابون بترك النصرة حتى اضطررت إلى البيعة ، و ليس هذا كلاماً فيه منقصة له عليه السلام ، و إنما نسبوا السواد إلى أنفسهم ، و قال ذلك محبة له و شفقة . قوله [فان النبي ﷺ ارى (١) إلخ] يعنى أنه كان من الأمور المقدرة لامحالة ، وقد أثابنا الله خيراً من

★ الفريضة أن يدعو بما فى القرآن ، انتهى . و حكى عنه ابن قدامة فى المغنى أن لايقولها فى الصلاة ، قلت : وعلله فى هامش (إعلاء السنن (بأن هذه الأحاديث ليست بنصة فى الصلاة ، بل محتملة لداخلها و خارجها ، و الاحتمال يبطل الاستدلال ، و الأصل تجريد القراءة عن غير القرآن فى الصلاة ، فلا يتحول عنه إلا بدليل ، و لو عمل به أحد فى الصلاة لا تفسد ، انتهى

(١) ذكر فى الحاشية : قد جاء فى متن الحديث أن مدة ولاية بنى أمية كانت على رأس ثلاثين سنة من وفاة النبي ﷺ و هو فى آخر سنة أربعين من الهجرة ، و كان انقضاء دولتهم فى سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، فيكون ذلك اثنين و تسعين سنة ، و يسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير و هى ثمانى سنين و ثمانية أشهر ، فبقى ثلاث و ثمانون سنة و أربعة أشهر ، و هى ألف شهر ، انتهى . قلت : و هو كذلك ، فانه ﷺ قال : الخلافة بعدى ثلاثون ، وهى على ما قالت العلماء لم يكن فيها إلا الخلفاء الراشدون و أيام الحسن كما فى تاريخ الخلفاء ، و انقرض دولة بنى أمية فى زمان مروان الحمار لخروج بنى العباس عليهم ، وأول خلفائهم السفاح . بويع له فى ثالث ربيع الأول سنة ١٣٢ هجرية ، و قتل مروان الحمار فى ذى الحجة .

الولاية فى هذه المدة ، و إنما ساءه ﷺ رؤيتهم على المنبر لما علم أنهم لا يقومون بأحكام الشريعة و لا يكاد ينتظم بهم أمور الخليقة ، ثم إن ليلة القدر لما كان فيها من الأجر ما يساوى زمان ولايتهم ينجبر بها ما يعترى المسلمين من المفاسد فى اكتساب الحسنات و العوارض المانعة عنها بقيامهم فيها ، و انجبار الولاة بها ظاهر فانهم أوتوا بالحظوظ الدنيوية حظاً وافراً من النعم الأخروية بطاعتهم فيها .

قوله [فنزلت إنا أعطيناك الكوثر] كان (١) ذلك أيضاً لجبر ذلك الكسر ، و إيراده فى ليلة القدر مجرد اتفاق و استطراد .

[سورة لم يكن]

قوله [ذاك إبراهيم] إنما قال ذاك تواضعاً و ليس بكذب بفضيلة فيه عليه و لو جزئية .

[سورة ألهاكم التكاثر (٢)]

قوله [ما زلنا نشك فى عذاب القبر] لأنه ﷺ لم يكن قال فيه شيئاً ، و إنما كانوا يسمعونه من أهل الكتاب و لا يدرون هل هو من محرفاتهم أم لا ، فلما نزلت هذه السورة علمنا أنه حق ، لقوله تعالى : «كلا سوف تعلمون» لدلالته على القرب ، ولو حمل على يوم القيامة لكان قوله : « ثم كلا سوف تعلمون » تأكيداً

(١) و اختلف فى كونها مكية أو مدنية ، و هذا الحديث مؤيد للثانى ، قال الخازن : هى مكية ، قاله ابن عباس والجمهور ، و قيل : مدنية ، قاله الحسن و عكرمة و قتادة ، انتهى . و حديث الباب أخرجه الترمذى و ضعفه ، و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه والبيهقى فى الدلائل ، قاله السيوطى فى الدر ، و اختلف أهل الرجال فى أن يوسف بن سعد و يوسف بن مازن اثنان أو واحد ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

(٢) وتقدم الكلام على الحديث الأول فى أبواب الزهد فانه مكرر بسنده ومتنه .

مع أن التأسيس (١) أولى منه ، أو المراد بالشك لازمه و هو اللهو و الغفلة ، والمعنى أنا لم نزل فى الغفلات والقسوات إلى أن آل الأمر إلى إنزاله تبارك وتعالى فى لهونا وسهونا هذه الآية . قوله [أما إنه] أى النعيم الذى تعدونه نعيماً (٢) ، أو السؤال كائن لا محالة فان هذين من النعيم أيضاً كما صرح به فى الرواية الآتية .

قوله [ونرويك من الماء] بالعطف على (لم) لاعلى مدخوله (٣) لئلا ينقلب إلى الماضى فتفوت دلالته على التجدد ، و الاحتياج إلى شىء منـــه مغاير لما سبق شربه بخلاف الصحـة ، فان الاحتياج فيها إنما هو فى بقائها أو استرداد زائلها إذا فاتت ، و أما الماء البارد فلا غناء عنه بحصوله مرة .

---

(١) ويؤيد ذلك الروايات العديدة المرفوعة الصريحة فى ذلك ، بسطها السيوطى فى الدر ، منها ما ذكره برواية ابن مردويه عن عياض بن غنم أنه سمع رسول الله ﷺ تلا قوله : « ألهاكم التكاثر ، حتى زرتم المقـــابر ، كلا سوف تعلمون » يقول : لو دخلتم القبور « ثم كلا سوف تعلمون » لو قد خرجتم من قبوركم ، الحديث .

(٢) يعنى يبسط لكم الدنيا و يكون لكم فيها من النعم ما تعدونه أيضاً نعيما ، و بهذين الوجهين معاً فسر الحديث المحشى ، و المراد بالرواية الآتيـة فى قول الشيخ ما سيأتى من قوله : و نرويك من الماء البارد ، وأوضح منـه ما فى الدر برواية أحمد والنسائى وغيرهما عن جابر ، قال : جاءنا رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر فأطعمناهم رطبا و سقيناهم ماء ، فقال رسول الله ﷺ : هذا من النعيم الذى تسألون عنه ، انتهى .

(٣) و يؤيده وجود الياء فى النسخ الهندية و المصرية ، وضبطه صاحب المجمع بحذفها عطفاً على المجزوم .

[سورة الكوثر]

قوله [ثم رفعت لى] أى ترقيت (١) فتراءت لى .

[سورة الفتح (٢)]

قوله [أتسأله] إما أن يكون غبطـــة على ما أوتى ، أو تذكيراً لما فات عمر ، و تركه عمر (٣) من تنزيل الناس منازلهم ، فأراد أن ينبهه عليـــه أو يعلم النكتة فى اختياره ذلك ، و كان عبد الرحمن بن عوف قرأ على ابن عباس (٤)

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ فسر حديث المعراج عن أنس عند البخارى بلفظ: ثم رفعت إلى سدرة المنتهى ، إذ قال : كذا للأكثر بضم الراء و سكون العين و ضم التاء ، بضمير المتكلم بعده حرف جر ، وللكشميهنى (رفعت) بفتح العين و سكون التاء ، أى السدرة لى باللام ، أى لأجلى ، و يجمع بين الروايتين بأن المراد أنه رفع إليها ، أى ارتقى به وظهرت له ، و الرفع إلى الشىء يطلق على التقريب منه ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخ الهندية ، و فى المصرية : سورة النصر ، و هو الأوجه ، للموافقة بالتسمية المشهورة وعدم الالتباس بالسورة الماضية قبل الحجرات .

(٣) عطف على قوله (فات) ومن فى قوله : من تنزيل الناس بيان لما ، أى تذكير لعمر ما فات عنه ، و تركه عمر و هو تنزيل الناس منازلهم . (٢)

(٤) لم أجده فى كتب الرجال ، بل أجد فيها أنهم عدوا ابن عباس فى الآخذين عن عبد الرحمن بن عوف كما صرحوا به فى ترجمتهما معاً ، فليسأل ! ثم أفادنى المولوى محمد صديق رئيس المدرسين بمدرسة معين الاسلام فى قرية نوح من مضافات ميوات أن رواية أخذ عبد الرحمن بن عوف عن ابن عباس موجودة فى البخارى فى (باب رجم الحبلى) ص ١٠٠٩ ، انتهى . قلت : وهو كذلك : ابن عباس قال : كنت أقرىء رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن ابن عوف ، الحديث . جزاه الله عنى خير الجزاء .

شيئاً من القرآن ، فأشار إليه عمر فى الجواب ، حيث قال : إنه من حيث تعلم (١) ، أى تقديمى إياه للسبب الذى ليس بخاف عليك . قوله [إنما هو أجل رسول الله ﷺ] لأن أمر التبليغ لما كمل ، و حصل ما كان أرسل له ، و أخذ الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً ، فاشرع يا محمد فى التأهب إلينا ، و استغفار ما لعله فرط منك ، و التسبيح لله الحى القيوم الذى كل شىء هالك إلا وجهه ، له الحكم و إليه ترجعون ، فان النبى ﷺ إنما وطنه الأصلى هى الدار العالية ، و إنما كان فينا غريباً أتى يقضى حاجة ، كما أشار إليه بقوله : أنا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح ، فلما أدى ﷺ ما عليه و قضى ، ودع رفقاء طريقه و مضى ، و قال : اللهم ألحقنى بالرفيق الأعلى . قوله [صعد] بتشديد العين (٢) للمبالغة .

[سورة المعوذتين]

قوله [هذا هو الغاسق] ليس للحصر ، بل المراد أن هذا هو الذى ذكر فى الآية ، و المراد بالاشارة إلى القمر (٣) هو ما بعد غروبه و انتشار الظلمة .

---

(١) والظاهر عندى فى معناه أن فضله معلوم لك أيضاً لا يخفى عليك ، والحديث بهذا اللفظ أخرجه البخارى فى التفسير ، قال الحافظ : و فى غزوة الفتح بهذا الوجه بلفظ : إنه ممن علمتم ، وفى رواية شعبة : إنه من حيث تعلم ، وأشار بذلك إلى قرابته من النبى ﷺ أو إلى معرفته و فطنته .

(٢) كما ضبطه بالاعراب فى الأصل الذى بأيدينا من النسخة الأحمدية .

(٣) اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال عديدة بلغها الرازى فى التفسير الكبير إلى خمسة : منها أن الغاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة : الغاسق القمر ، سمى به لأنه يكسف فيغسق ، أى يذهب ضوءه ويسود ، و وقوبه دخوله فى ذلك الاسوداد ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال : وقال ابن قتيبة : ومعنى قوله : تعوذى بالله من شره إذا وقب ، أى إذا دخل فى الكسوف ، ★

[باب]

أورد بابين ، بين فى الأول منهما ذكر ذاته و بدء خلقه ، و فى الثانى بعض صفاته ، أى شدته على ما سواه ، لما أن سورة الناس اشتملتهم مكرراً كما هو ظاهر ، و اختتمت السورة بذكر الناس أيضاً ، فناسب ذكر بعض أحواله بعد ذلك بهذه المناسبة ، و الله أعلم . قوله [اخترت يمين ربى] لما فيها من اليمن و البركة فيما بيننا و إن كانت كلتاهما يميناً و بركة فيه تبارك و تعالى ، و لعل (١) فى اليـــد

★ وقال الخازن : معنى قوله : وقب دخل فى الخسوف ، أو أخذ فى الغيوبة ، و قيل : إذا وقب دخل فى المحاق و هو آخر الشهر ، و ذلك الوقت يتم السحر المورث للتمريض ، و هو المناسب بسبب النزول ، ورجحه الرازى فى التفسير ، و قال : ولذلك السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض فى هذا الوقت ، و هذا مناسب لسبب نزول السورة ، فانها نزلت لأجل أنهم سحروا النبى ﷺ لأجل التمريض ، انتهى .

(١) و إليه يشير كلام القارى إذ قال فى جملة ما بسط الكلام عليه : و أقرب ما قيل فى هذا المقام من التأويل أنه أراد باليدين صفتى الجمال و الجلال ، و أن الجمال هو اليمين المطلق ، و إن كان اليمين فى الجلال أيضاً ، ثم قال بعد بسط الكلام : وقال ابن الفورك فى حديث آخر نحوه : إن ذاك كان من ملك أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جملة الأرض ، أمره بخلطها بيديه فخرج كل طيب بيمينه ، و كل خبيث بشماله ، فيكون اليمين و الشمال (كذا فى الأصل) ، فأضاف إلى الله تعالى من حيث كان عن أمره ، و جعل كون بعضهم فى يمين الملك علامـــة لأهل الخير منهم ، وكون بعضهم فى شماله علامة لأهل الشر منهم ، فلذلك ينادون يوم القيامة بأصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، انتهى .

الأخرى الكفار والمنافقون ، فبسط اليمين أولا وأراه المسلمين من ذريته كما بسطت القصة ، ثم أراه الكفار منها ببسط اليد الأخرى و فتحها ، و لا يخفى أن الذى ورد فيه من أن عمر داود عليه السلام كان أربعين سنة ، ثم آتاه آدم من عمره ستين مخالف لما سبق (١) فى الروايات أن عمره كان ستين فآتاه آدم من عنده أربعين سنة ، و يجمع بأن عمره كان أربعين فآتاه آدم عشرين فصارت ستين ، فسأل آدم ربه تبارك و تعالى من تمام عمره ، بعد أن يحتسب ما آتاه آدم ، فلما سمعه ستين زاد ثانياً من عنده أربعين ، و كذلك إذا حضرت وفاة آدم ذكره الملك ما آتاه ابنه داود من عمره ، فحيث ذكره إعطاء ستين ذكره مجموع عطائه ، و حيث ذكره أربعين ذكره ما آتى آخراً ، و الأمر فيه سهل بعد التأمل الصادق ، والله أعلم .

---

(١) أى فى آخر تفسير سورة الأعراف ، و ما أفاده الشيخ من الجمع هو المخلص فى ذلك الاختلاف ، و إليه مالت الشراح ، و قال القارى : و يمكن الجمع - والله أعلم - بأنه جعل له من عمره أولا أربعين ، ثم زاد عشرين ، فصار ستين ، ونظيره قوله تعالى : « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة » و قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر ، فتم ميقات ربه أربعين ليلة » ولا يبعد أن يتكرر مأتى عزرائيل للامتحان بأن جاء وبقى من عمره ستون ، فلما جحده رجع إليه بعد بقاء أربعين على رجاء أنه تذكر بعد ما تفكر ، و هذا أبلغ فى باب النسيان ، و الأظهر أنه وقع شك للراوى و تردد فى كون العدد أربعين أوستين ، فعبر تارة بالأربعين و أخرى بالستين ، و مثل هذا وقع من المحدثين ، ومهما أمكن الجمع فلا يجوز القول بالوهم و الغلط فى رواية الحفاظ ، انتهى .

أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله [قال ربكم ادعونى أستجب لكم ، الآية] لقد تضمنت (١) شرايع الاسلام بأسرها دعوات صريحة أو ضمنية فكان الأمر بالدعاء هو الأمر باتيانها بحسب الحقيقة ، و لا شك أن الاباء عن الدعاء على هذا التقدير إنما هو إباء عن شعائر الشرع ، فلا محالة يكون سبباً للعقاب ، و لكنا معاشر العوام الذين عمتهم الغفلة و أحاطت بهم القسوة حتى لا يكاد أحدنا يؤدى الأحكام حسب ما

(١) و لأجل هذا المعنى فسرت عامة المفسرين الدعاء بالعبادة ، و كذا شراح الحديث جلهم ، قال الشيخ فى البذل : فان قلت : قوله تعالى : « ادعونى » بصيغة الأمر الذى هو للوجوب ، وقوله تعالى : « سيدخلون جهنم داخرين » إطلاق الوعيد يدل على فرضية الدعاء و وجوبه ، و أجمعت الأمة على عدم الوجوب ، قلت : إن الدعاء مفهومه يشمل جميع العبادات من الفرائض و النوافل ، فبعض أفرادها فرض ، و بعضها نفل ، فلا إشكال فيه ، أو يقال : إن الأمر للاستحباب ، و الوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل على تركها استكباراً ، انتهى . و بسط القارى فى وجوه الحديث و حكى عن الطيبى : يمكن أن تحمل العبادة على المعنى اللغوى ، و هو غاية التذلل و الافتقار و الاستكانة ، و ما شرعت العبادة إلا للخضوع للبارى وإظهار الافتقار إليه ، و قال أيضاً : قال الشارح : العبادة ليست غير الدعاء ، انتهى .

أمر به لسنا نتمكن من الاكتفاء بالدعوات الضمنية التى أشير إليها فى الآية بل لابد من إتيان الدعاء مستقلا على حدة ، فيعزر تارك (١) الدعوات بعد الصلوات ولا يعذر

(١) يشكل عليه ما تقدم من الاجماع على عدم الوجوب ، و فى هامش أبي داود عن اللمعات فى قوله (الدعاء هى العبادة) : الحصر للمبالغة ، وقراءة الآية تعليل بأنه مأمور فيكون عبادة أقله أن يكون مستحبة ، وآخر الآية « إن الذين يستكبرون عن عبادتى » الآية ، المراد بعبادتى هو الدعاء ، ولحوق الوعيد ينظر إلى الوجوب ، لكن التحقيق أن الدعاء ليس بواجب ، و الوعيد إنما هو على الاستكبار ، فافهم ، انتهى . و فى شرح شرعة الاسلام ليعقوب بن سيد على زادة الحنفى المتوفى ٩٣١هـ :(ويغتنم الدعاء بعد المكتوبة) و قبل السنة ، على ما روى عن البقالى من أنه قال : الأفضل أن يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ، و بعد السنن و الأوراد على ماروى عن غيره و هو المشهور المعمول به فى زماننا كما لا يخفى ، (فانه مستجاب) بالحديث ، و قد قال النبى ﷺ فى حديث رواه ابن عباس : من لم يفعل ذلك فهو خداج ، أى من لم يدع بعد الصلاة رافعاً يديه إلى ربه ، مستقبلا ببطونها إلى وجهه ، و لم يطلب حاجاته قائلا : يا رب يا رب ، فما فعله من الصلاة ناقصة عند الحق سبحانه . كذا حقق فى التنوير ، و روى أنه كان للحسن البصرى جار يحتطب على ظهره ، فكان إذا سلم الامام خرج من المسجد سريعاً ، فقال له الحسن يوماً : يا هذا لم لم تجلس ساعة ، إن لم تكن لك حاجة فى الآخرة أفلا حاجة لك فى الدنيا ، قف بعد الصلاة وادع الله و أسأله حمولة تحمل على ظهرها ، ذكره فى الخالصة ، انتهى . قلت : و لعل المراد من حديث ابن عباس ما روى عن الفضل بن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : الصلاة مثنى مثنى ، الحديث . تقدم عند ★

على تركها . قوله [إنه من لم يسأل الله يغضب عليه] قد يحمل على ما ذكرناه من أنه يحصل باتيان الشرائع ، فلا يتوهم أن إبراهيم عليه السلام كيف ترك (١) الدعاء حين ألقى فى النار ، حيث قال : علمه بحالى حسبى من سؤالى ، و قد يجاب عنه أيضاً بأن ترك السؤال إنما كان بلسانه لا بقلبه ، فانه لم يكن له هم إذ ذاك إلا ذكره تبارك و تعالى ، و الذكر و الثناء و الشكر له سبحانه من العبد كله دعاء و سؤال لما له من فاقة ذاتية إليه .

قوله [لسانك رطباً إلخ] باقامة الدال مقام المدلول ، فان المقصود إنما هو تذكر القلب إلا أن الذكر اللسانى سبب له ومنبئ عنه فيثاب عليه أيضاً ، و أما إذا اجتمعا فهو أولى و أحرى . قوله [لكان الذاكرين الله كثيراً أفضل إلخ] لما أن حسن الذكر ذاتى من غير توسط أجنبى ، بخلاف الجهاد فانما حسن لأجل غيره (٢) ،

★ المصنف فى باب التخشع فى الصلاة ، وبسط فى (إعلاء السنن) فى تصحيحه ، و أجاب عما أورد عليه ، و بسط فى الروايات الدالة على رفع اليدين بعد الصلاة المعهود فى الديار ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) كما جزم بذلك عامة المفسرين فى تفسير سورة الأنبياء ، قال البيضاوى : روى أنهم بنوا حظيرة بكوثى و جمعوا فيها ناراً عظيمة ، ثم وضعوه فى المنجنيق مغلولا فرموا به فيها ، فقال له جبرئيل : هل لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : فسل ربك ، قال : حسبى من سؤالى علمه بحالى ، فجعل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ، انتهى . قلت : وأجاد شيخ مشايخنا فى التفسير العزيزى فى سورة المزمل الكلام على أنواع التوكل ، و من جملتها قول إبراهيم عليه السلام هذا ، فارجع إليه .

(٢) قال ابن عابدين : و لا تردد فى أن المواظبة على أداء فرائض الصلاة فى أوقاتها أفضل من الجهاد لأنها فرض عين و تتكرر ، و لأن الجهاد ✱

ولأن الذكر هو المقصود الأصلى المطلوب لذاته ، كما قال تعالى : « و ما خلقت » الآية ، فالجهاد ليس إلا لتحصيله ، فاما أن يسلم الكفار فيذكروه ، أويقتلوا فيتفرغ المؤمنون لذكره سبحانه ، و أما ماورد من الفضائل فى الجهاد فان ذلك لفضيلة جزئية فيه ، وقد يربو المفضول على ما هو أفضل منه إذا احتيج إليه ، فقدكانت فى الجهاد (١) فضيلة للافتقار إليه إذاً ، و كذلك فى كل زمان يفتقر إليه و إلى

ليس إلا للايمان وإقامة الصلاة فكان حسناً لغيره ، و الصلاة حسنة لعينها و هى المقصودة منه ، و تمام تحقيق ذلك مع ما ورد فى فضل الجهاد المذكور فى الفتح ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف حديث الباب ما ورد من قوله ﷺ : رباط يوم فى سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل ، وأيضاً رباط يوم فى سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، و أيضاً مقام أحدكم فى سبيل الله ساعة أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاماً ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة فى الباب ، و إلى ذلك ذهب جمع من المشايخ و شراح الحديث فى الجمع بين مختلف ما روى فى أفضل الأعمال . و حكى العينى عن القفال الكبير الشاشى أنه جرى على اختلاف الأحوال والأشخاص كما روى أنه ﷺ قال : حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة ، و غزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة ، و حكى عن القاضى عياض أنه قال : أعلم كل قوم بما لهم إليه حاجة ، و ترك ما لم تدعهم إليه حاجة ، أو ترك ما تقدم علم السائل إليه و أعلمه بما لم يكمله من دعائم الاسلام ، و لا بلغه إلى عمله ، إلى أن قال : و قد يكون الجهاد أفضل من سائر الأعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين ، ثم قال : و الحاصل أن اختلاف الأجوبة فى هذه الأحاديث لاختلاف الأحوال ، انتهى .

غيره ، وأما إذا قطعت النظر عن الأمور الخارجية ونظرت إلى الشى نفسه فالفضل للذكر على كل ما سواه (١) . قوله [آلله ما أجلسكم إلخ] أما استحلاف معاوية فكان يتحرى بها أداء السنة (٢) ، و أما استحلاف النبى ﷺ فكان للتقرير لشدة السرور . قوله [و ما كان أحد بمنزلتى إلخ] يعنى أنه لما لم يكن يروى لهم روايات كثيرة كان مظنة أنه ليس له رواية و إلا لأظهرها ، فأثبت له اختصاصاً بالنبى ﷺ لـكون أخته فى بيته ، وترك الرواية كان احتياطاً منه فى باب الحديث ، و إنما فعل ذلك أى أثبت اختصاصه و اعتذر عن قلة الرواية لينفى عن نفسه ريبة الـكذب (٣) . قوله [ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم] و أما إذا (٤) فيحسبه أنه لم يعذب و لم يدهمه مصيبة .

(١) و قد بسط الغزالى فى الاحياء فى آخر الباب الأول من كتاب الأذكار تفصيل ذلك ، إذ قال : إن قلت : ما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان و قلة التعب فيه صار أفضل و أنفع من جملة العبادات مع كثرة المشقات فيها؟ فاعلم أن تحقيق هذا لا يليق إلا بعلم المكاشفة والقدر الذى يسمح بذكره فى المعاملة ، ثم بسطه بما لا يتحمله هذا المختصر ، فارجع إليه .

(٢) كما أشار إليه هو بنفسه ، قال القارى : أى ما استحلفكم تهمة لكم بالـكذب لـكنى أردت المتابعة و المشابهة فيما وقع له ﷺ مع الصحابة ، انتهى .

(٣) وقريب منه ما قال القارى من أنه قدم بيان قربه منه عليه الصلاة والسلام ، و قلة نقله من أحاديثه الكرام دفعاً لتهمة الـكذب عن نفسه فيما ينقله ، انتهى .

(٤) يعنى إذا دعا بإثم أو قطيعة رحم فيكفى له أن لا يبتلى بمصيبة لهذه المعصية .

[باب الداعى يبدأ بنفسه]

قوله [بدأ بنفسه] لأن السؤال للغير و ترك نفسه يوهم أن له غنى عنه ، ولأنه لوأوتى له (١) ما سأل فهو يكون قد أحرز نصيباً منه . قوله [مالم يعجل] لأنه يكون سبباً للقنوط و الترك . قوله [أراه قال] أى غالب ظنى أنه قال : له الملك و له الحمد و هو على كل شيء قدير ، و أما بعد ذلك (٢) فليس داخلا

(١) يعنى أن الدعاء للغير من الأدعية المستجابة ، فقد أخرج الطبرى عن ابن عباس رفعه : خمس دعوات مستجابات ، و ذكر فيها دعوة الأخ لأخيه ، كما حكاه الحافظ ، فالمعنى أن الغير لو استجيب فى حقه دعاء هذا الداعى ، فيكون هو أيضاً محرزاً لذلك لتشريكه نفسه فى الدعاء ، فان الله عز اسمه أكرم من أن يقبل بعضاً و يترك بعضاً ، و هذا أوجه مما قاله القارى : فيه إيماء إلى أنه إذا قبل دعاءه لنفسه فلا يرد دعاءه لغيره ، انتهى . و ذلك لأن إجابة الدعاء فى حق الغير أرجى من الاجابة لنفسه كما يدل عليه الحديث المذكور و ما فى معناه ، ويشكل على الحديث ما فى المشكاة برواية مسلم عن أبى الدرداء مرفوعاً : دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ، عند رأسه ملك مؤكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك المؤكل به : آمين و لك بمثل ، و يمكن الجواب عنه أن دعوته لنفسه إذا انضمت بدعاء الملك تكون أرجى للقبول ، ثم بداية نفسه فى الدعاء للغير ليس بضرورى كما أشار إليه البخارى فى صحيحه إذ ترجم بقوله : (باب قول الله تبارك و تعالى : « وصل عليهم » و من خص أخاه بالدعاء دون نفسه) ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك .

(٢) لما أن روايات ابن مسعود مختلفة فى ذكر هذه الكلمة فقط بخلاف الكلام الآتى ، فانه موجود فى جميعها كما يدل عليه جميع طرق هذا الحديث المخرجة فى مسلم و أبى داود و عمل اليوم و الليلة لابن السنى و غيرها .

تحت الظن ، و إنما هو مثل الأول فى اليقين به .

قوله [وسوء الكبر] بفتح الباء من كبر السن ، وقيل: بسكونه هو التكبر ، و لا يناسب الكسل (١) ، والاضافة على هذا بيانية . قوله [وشركه] بالكسر ، أى يصيبنى من ضرر شركه (٢) ، أو أن أتلطخ بدنسه .

قوله [فقلت : وبرسولك الذى أرسلت إلخ] إنما بدل البراء لفظ الرسول

---

(١) قال القارى : الكبر بفتح الباء هو الأصح رواية ودراية ، أى مما يورثه الكبر من ذهاب العقل و اختلاط الرأى وغير ذلك مما يسوء به الحال ، و روى بسكون الموحدة ، و المراد به البطر ، قال الطيبى : و الدراية تساعد الرواية الأولى ، لأن الجمع بين البطر والهرم بالعطف كالجمع بين الضب و النون ، و نازعه ابن حجر بأن الأول أشهر رواية . وأما دراية فالثانى يفيد التأسيس بخلاف الأول فانه إنما يفيد ضرباً من التأكيد ، وتعقبه القارى بأن الكلام فى المناسبة والملائمة بين المتعاطفين المعتبرة عند علماء المعانى ، ويدل عليه لفظ سوء المناسب للكبر بفتح الباء فان الكبر بسكون الباء يذم مطلقاً ، انتهى . و هـــذا هو مراد الشيخ بقوله : فالاضافة على هذا بيانية .

(٢) كما يومى إليه قوله ﷺ و قـــد سئل : أنهلك و فينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخبث ، و فى الحاشية عن المجمع : قوله : شركه بكسر الشين و سكون الراء ، و الاضافة إلى فاعله ، أى يوسوس به من الاشراك بالله ، و يروى بفتحتين جمع الشركة ، أى من حبائله و مصائده ، انتهى بتغير . و فى هامش الحصن عن المرقاة : الأول هو الأشهر فى الرواية و أظهر فى الدراية ، انتهى .

موضع النبي لزيادة في الرسالة نسبة النبوة و إنما رد عليه (١) ذلك لأن الصيغة التي دعا بها النبي صلى الله عليه وسلم أقرب إلى الإجابة و إن كان الدعاء جائزاً مستجاباً بما شاء ، وأما ما يقال من أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رد عليه لأن الرسالة قد كانت ذكرت في قوله : أرسلت ، فأراد أن يحرز فضيلة النبوة أيضاً فأتى في معناها برمة (٢) ، فيخدشه أن الواقع في الدعوات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً هو رسولك (٣) الذي أرسلت في غير هذا الدعاء .

قوله [وأنت على وضوء] ولا ينبغي أن يترك الدعاء أصلاً لفوت الوضوء .

(١) وقال الحافظ : أولى ما قيل في حكمة الرد أن ألفاظ الأذكار توقيفية ولها خصائص و أسرار لا يدخلها القياس ، فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به ، انتهى . كذا في البذل .

(٢) قال الراغب : النبي بغير همز ، قال النحويون : أصله الهمز فترك همزه ، وقال بعض العلماء : هو من النبوة أي الرفعة ، وسمي نبياً لرفعة محله عن سائر الناس المدلول عليه بقوله « ورفعناه مكاناً علياً » فالنبي بغير الهمز أبلغ من النبي بالهمز ، لأنه ليس كل منبئ رفيع القدر ، و لذا قال عليه السلام لمن قال : يا نبيء الله : لست بنبيء الله و لكن نبي الله ، و النبوة و النباوة الارتفاع ، و منه قيل : نبا بفلان مكانه ، انتهى .

(٣) فقد حكى الحافظ عن الترمذي من حديث رافع : وبرسولك الذي أرسلت ، وعلى هذا قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » الآية . « إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً » الآية . « هو الذي أرسل رسوله بالهدى » الآية و غير ذلك من الآيات و الروايات .

قوله [ثم اضطجع على جنبه الأيمن] أي السنة تتأدى بالضجعة على اليمين وإن لم يحصل لهم النوم عليه. قوله [فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي] أي في ظاهر الأسباب، فإن الله كافي لخليقته [illegible]

قوله [أخذ بناصيته] [illegible] احترازا [illegible] على [illegible] الاستعاذة [illegible] قوله [بصنفة إزاره] إذا لم يجد ثوبا دونه [illegible]

إنما ذكره النبي ﷺ للبناء على العادة .

[باب ما جاء فيمن يقرأ من القرآن عند المنام]

قوله [فقرأ فيهما] [illegible] (٢) لما ذكره أولا ، فكأنه ذكر آخرا ما كان [illegible]

---

(١) يعني من اضطجع على شقه الأيمن ثم لم ينم عليها يحصل له فضل الضجعة و لا يحصل فضل النوم على الشق الأيمن ، و إليه يشير صنيع البخاري إذ بوب لهما في صحيحه على حدة ، فقال : (باب الضجع على الشق الأيمن) قال الحافظ : و في رواية الضجعة بكسر أوله لأن المراد الهيئة ، و يجوز [illegible] الفتح أي المرة ، ثم قال (باب النوم على الشق الأيمن) قال الحافظ : [illegible] بين النوم و الضجع عموم و خصوص وجهي . انتهى .

(٢) توجيه للفاء في قوله فقرأ ، و في الحاشية : ظاهر الحديث أنه نفث أولا ثم قرأ ، قال في المفاتيح : و لم يقل به أحد و ليس فيه فائدة ، و لعل هذا سهو من الكاتب أو من الراوي ، لأن هذا الحديث في صحيح البخاري بالواو في قوله : وقرأ فيهما ، وحينئذ لا يدل على أن النفث قبل القراءة ، وقال الطيبي : من ذهب إلى تخطئة الرواة الثقات العدول ، و من اتفقت الأمة على صحة روايتهم و ضبطهم و إتقانهم بما سنح له من الرأي الذي هو أوهن من بيت العنكبوت ، فقد خطأ نفسه و خاض فيما لا يعنيه ، هلا قاس هذا الفاء على قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » الآية ،

يذكر أولا . قوله [حتى يقرأ المسبحات الخ] ثم اعلم أن النبي ﷺ كان يفعل أحيانا كذا (١) و أحيانا كذا إلا أن الرواة حملوا كل ما سمعوه تلاها على الدوام، قلت لكن لما لم يثبت التلاوة في بعضها دائما فالأولى أن يقرأ أياما كذا و أياما كذا أو يوما كذا و يوما كذا فقد أقام السنة و الله أعلم .

قوله [حتى يجب متى يجب] فيه إشارة إلى أن ذلك ليس لمن يريد صلاة الليل بل فضيلة يحرزها كل مسلم .

و نظائره في كلامه تعالى غير عزيز ، و المعنى جمع كفيه ثم عزم على النفث فقرأ فيهما ، أو لعل السر في تقديم النفث على القراءة مخالفة السحرة البطلة على أن أسرار الكلام النبوى جلت عن أن يكون مشرع كل وارد ، انتهى مختصراً . و في المرقاة : قال بعض شراح المصابيح : وفي صحيح البخارى بالواو وهو الوجه ، لأن تقديم النفث على القراءة لم يقل به أحد ، ولعل الفاء سهو من الكاتب أو الراوى ، قال ابن الملك : تخطية الرواة العدول بما عرض له من الرأى خطأ ، ثم حكى توجيه الطيبى ، ثم قال : قال ابن حجر : عطف بثم لترتيب النفث فيهما على جمعهما ، ثم بالفاء ليبين أن ذلك النفث ليس المراد به مجرد نفخ مع ريق بل مع قراءته ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : و قد ورد في القراءة عند النوم عدة أحاديث صحيحة ، ثم ذكر الروايات في قراءة المعوذات ، و الإخلاص ، و المعوذتين ، و قراءة آية الكرسى ، والآيتين من آخر سورة البقرة ، و الكافرون ، والمسبحات ، و سورة الم سجدة ، و الملك ، و سورة من القرآن ، ثم قال : و قد ورد في التعوذ أيضا عدة أحاديث ، ثم ذكرها ، قلت : و قد ورد غير ما ذكره الحافظ أيضا ، كالزمر و بنى إسرائيل عند المصنف

[باب في التسبيح و التكبير و التحميد عند المنام]

قوله [فكيف لا نحصيها] كأنهم استفسروا نكتة قوله صلى الله عليه وسلم و قليل من يعمل بها قليل. قوله [يعقد التسبيح] أي يعده بأنامله تسبيحه و هو عقد الأنامل.

[باب في الدعاء إذا انتبه من الليل]

قوله [كنت أبيت عند باب النبي] أي في سفره (١) [و كنت أسمعه] أي خارج صلاته، فان التسميع لا يكرر زماناً طويلا، و كذلك التحميد في الصلاة مع أن الهوى (٢) هو ذلك. قوله [أنت الحق و وعدك الحق] لما كان في وعده وفاته،

(١) و هو مختار الشيخ في البذل، و لعلهما احتاجا إلى ذلك لما أن الاتيان بالوضوء و غيره في الحضر مشكل، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبيت عند زوجاته، لكن يشكل عليه ما في مسند أحمد من قوله: كنت أنام في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم فكنت أسمعه، الحديث. و أوضح منه ما في طريق آخر قال: كنت أقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم و أقوم له في حوائجه نهاري أجمع حتى يصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة، فأجلس ببابه إذا دخل بيته، أقول: لعلها أن تحدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاجة، فما أزال أسمعه يقول، الحديث. و للتأويل مساغ.

(٢) أي هو الطويل من الزمان، قال القاري: بفتح الهاء و نصب الياء المشددة، قال الطيبي: الحين الطويل من الزمان، و قيل: مختص بالليل، والتعريف هاهنا لاستغراق الحين الطويل بالذكر بحيث لا يفتر عند بعضه، و التنكير لا يفيده نصاً كما قام، تقول: قام زيد اليوم أي كله، أو يوماً أي بعضه، انتهى. و ما أفاده الشيخ من التوجيه بكونه خارج الصلاة موجه باعتبار عامة دأبه صلى الله عليه وسلم في الصلاة، لكنه لما كان له صلى الله عليه وسلم حالات و شئون في الصلاة فيمكن أن يكون التكرار في الصلاة أيضاً فني رواية

او يقال في ذاته و صفاته من التحقق و الثبوت ما ليس لشيء غيره عرفهما دلالة على ذلك ، و ذكر الحق بعد ذلك ، فقال : و لقاؤك حق الخ . قوله [و تجمع بها أمرى] في أمور ديني و أحوال طاعاتي . [و تلم بها شعثى] أى في مصالح دنياي . قوله [غائبي و شاهدى] من الاعمال و الاحوال و الكيفيات الواردة على ما حضرني الآن و ما لم يأتني بعد ، أو المراد بالشاهد و الغائب من تابعه و كان له ممن حضر أو لم يحضر .

قوله [و ترد بها الفتى] أى ترد إليك ما كان لي من أنسة و الفتى فلا أتألف إلا بك .

قوله [الفوز في القضاء] أى أن يكون لي في قضائك هو الفوز دون الخيبة و الحرمان . قوله [كما تجير بين البحور] أى كما أن البحر لا يمكن فصله من بحر إلا بمحض قدرتك فكذلك إني بارتكاب المآثم لابست السعير والنار فلا ينجيني منها إلا انت . قوله [و قال به] أى ثم (١) ذكره لنفسه في كتابه و أثبت

★ أبي داود والترمذي في الشمائل من حديث حذيفة أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي من الليل فيقول : الله أكبر ثلاثاً ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة ، ثم استفتح فقرأ البقرة ، ثم ركع فكان ركوعه نحواً من قيامه ، ويقول : سبحان ربي العظيم ، ثم رفع رأسه فكان قيامه نحواً من ركوعه ، يقول : لربي الحمد . الحديث . وهذا كله على سياق الترمذي ، ويمكن تأويله إلى سياق مسند أحمد بلفظ : كنت أبيت عند باب رسول الله ﷺ أعطيه وضوءه فأسمعه بعد هوى من الليل يقول : سمع الله لمن حمده ، و اسمعه بعد هوى من الليل يقول : الحمد لله رب العالمين .

(١) و في الحاشية : العطف و العطاف الرداء ، أى تردى بالعز ، وهو مجاز عن الاتصاف به . (وقال به) أى حكم به فلا يرد حكمه (مجمع البحار) .

لما عرفه قوله [إذا قام فى الصلاة تقال] أى بعد تكبيرة الافتتاح فى موضع الثناء ، و لا يفعل فى الفريضة إلا إذا صلى لنفسه (١) ، أو يكون من وراءه من المصلين كلهم لهم رغبة فى التطويل (٢) ، و على هذا يحمل ما ورد فى الرواية الآتية بعد ذلك من زيادة لفظ المكتوبة ، فانه عليه الصلاة و السلام شدد (٣) فى تخفيف الصلاة إذا صلى بالقوم ، و أما مع ذلك فلو أتى بها أحد فى الفريضة بالجماعة أو غيرها لا يسجد للسهو كما توهم البعض . قوله [يوسف بن الماجشون] معرب ماهكون (٤) . قوله [و لا يقول فى المكتوبة] أى دائماً .

---

(١) لما فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ، فان فيهم السقيم و الضعيف و الكبير ، و إذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء ، انتهى .

(٢) كما يشير إليه ما فى المشكاة برواية النسائى عن ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ يأمرنا بالتخفيف و يؤمنا بالصافات ، و فى حاشيته عن اللمعات : إن تطويله ﷺ يورث شوقاً و نشاطاً ولذة و حضوراً بالاستماع عنه ﷺ ، انتهى .

(٣) ففى المشكاة برواية الشيخين عن أبى مسعود أن رجلا قال : والله يا رسول الله إنى لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا ، فما رأيت رسول الله ﷺ فى موعظة أشد غضباً منه يومئذ ، ثم قال : إن منكم منفرين ، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز ، الحديث . و برواية مسلم عن عثمان بن أبى العاص قال : آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ إذا أممت قوماً فأخف بهم الصلاة ، و فى الباب أحاديث لا تحصى .

(٤) كذا جزم بذلك أهل الرجال من صاحب المغنى و غيره ، وهو بفتح الجيم و ضم الشين المعجمة ، و قيل : بتثلثة الجيم معرب ماه گون ، أى ☩

قوله [سمعت أبا إسماعيل يعنى الترمذى] لما كان المسمون بأبى إسماعيل متعددين بينه بزيادة بيان النسبة ليعين المراد . قوله [مثل حديث الزهرى] يعنى أن إسناده جيد جودة إسناد الزهرى عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر ، فانهم يسمونه لجودته بسلسلة الذهب . قوله [فلقينى أخى سالم بن عبد الله إلخ] إنما قال له أخى (١) . قوله [قال بأصبعه] أى أشار بها للتوحيد بتسويتها قياما . قوله [وأقلبنا بذمة] أى كاملة تامة أريد بالمطلق فرده الكامل ، أو التنوين عوض عن المضاف إليه (٢) . قوله [وكلاهما له وجه] أشار به إلى جواب ما أورده البخاوى (٣)

☆ شبه القمر ، و قيل : ماه گون أى شبه الورد ، سمى به لحمرة و جنتيه ، قال صاحب المغنى : هو لقب يعقوب ، و جرى على أولاده و أولاد أخيه ، انتهى .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعله يكون بينهما نوع من القرابة ، و إلا فأخوة الاسلام كافية ، و حديث قهرمان آل الزبير أخرجه ابن ماجة و ابن السنى .

(٢) كما هو مختار المحشى إذ قال : أى بذمتك ، كما فى نسخة ، انتهى . قلت : و هو كذلك فى المصرية ، و أقلبنا بذمة بدون الاضافة .

(٣) لم أجد إيراد البخارى فى صحيحه ، فليفتش ! فان الحديث ليس من مروياته ، فليحرر ! و قد أخرجه مسلم فى صحيحه بلفظ الحور بعد الكون ، قال النووى : هكذا فى معظم النسخ من صحيح مسلم (بعد الكون) بالنون ، بل لا يكاد يوجد فى نسخ بلادنا إلا بالنون ، و كذا ضبطه الحفاظ المتقنون فى صحيح مسلم ، قال القاضى : و هكذا رواه الفارسى و غيره من رواة مسلم ، قال : ورواه العذرى (بعد الكور) بالراء ، قال : والمعروف فى رواية عاصم الذى رواه عنه مسلم بالنون ، قال القاضى : قال ابراهيم ★

من أن الحور بعد الكون ليس له معنى، فوجه بأن له معنى أيضاً وهو الاستقرار والثبات، أو نفس الوجود فى درجة ومنزلة أيما كانت من الفضائل و الخيرات، فالمعنى أعوذ بك من أن أرجع إلى ما هو دون بالنسبة إلى المنزلة التى كنت فيها قبل هذا الرجوع، و معنى الحور بعد الكور ظاهر.

قوله [من الشر] بيان للشيء الثانى، قوله [لربنا حامدون] الجار مع المجرور متعلق بحامدون، و قدم عليه لقصد التخصيص فى الحمد إذ المحامد كلها راجعة إليه فى الحقيقة و نفس الأمر.

قوله [والتكبير على كل شرف] و الوجه فى تخصيص التكبير بالشرف دون سائر الأذكار ما فى الشرف من كبر فى الظاهر، فيرد بالتكبير ما يتوهم من علو وعظمة لغيره سبحانه بإسناد الكبر إليه فقط، و هذا هو النكتة فى اختيار التسبيح إذا هبط، فقد ورد فى بعض الروايات مثل ذلك فان الهبوط لما تضمن نوعاً من التنزل و المنقصة ناسب تسبيح الرب تبـــارك و تعالى إشارة إلى أنه هو الذى لا يعتريه نقص و زوال.

★ الحربى : يقال : إن عاصماً وهم فيه ، و إن صوابه الكور بالراء ، قال النووى : و ليس كما قال الحربى ، بل كلاهما روايتـــان ، و ممن ذكر الروايتين جميعاً الترمذى فى جامعه و خلائق من المحدثين ، قالوا : ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة و هو لفها ، و رواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون إذا وجد واستقر ، قال المازرى : فى رواية الراء قيل أيضاً : إن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ، يقال : كار عمامته إذا لفها ، وحارها إذا نقضها ، و قيل : نعوذ بك من أن تفسد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعـــد استقامتها على الرأس ، وعلى رواية النون قال أبو عبيد : سئل عاصم عن معناه فقال : ألم تسمع قولهم : حار بعد ما كان ، أى كان على حالة جميلة فرجع عنها ، انتهى .

قوله [على ولده] أى لضرره كما هو مفاد كلمة على (١) ، فان دعوة الوالد و إن كانت مستجابة فى حق الولد خيراً وشراً إلا أن دعاءه فى الشر أشد ، وذلك لأنه لا يدعو عليه إلى بعد شدة يقاسيها منه ، فكان مظلوماً أيما مظلوم ، و قبول دعوة المظلوم مسلم معلوم .

قوله [وزاد فيه] أى زاد فيه لفظ لا شك فيهن . قوله [وعافنا قبل ذلك] أى قبل أن يصيبنا العذاب ، يعنى أنه إذا أتى فلا مرد له فيدعو أن يصحبه العافية قبل إتيانه فلا يصيبه شئ منه . قوله [حتى عرف الغضب] على زنة المجهول .

[باب ما يقول إذا رأى الباكورة]

قوله [ثم يدعو أصغر وليد يراه (٢)] لما بينهما من مناسبة فى حدثان العهد ، و لأنها لا تقع من الكبير بمنزلة و الصبى يفرح به .

---

(١) و هو كذلك فى رواية الترمذى إذ هى بلفظ (على) و أما رواية أبى داود و غيره فخالية عن هذه الكلمة ، فهى محتملة للنفع والضرر معاً ، و لذا فسر بهما معاً القارى وغيره ، ثم اختلفوا هل يدخل فى ذلك الوالدة أيضاً ؟ فقيل : بالأولى كما هو مختار القارى و غيره ، و قيل : لا لأنها لا تريد بدعائها عليه وقوعه ، كذا ذكره زين العرب .

(٢) و فى المشكاة برواية مسلم : يدعو أصغر وليد له فيعطيه ، قال الطيبى : هذه مقيدة و الأولى مطلقة ، فاما أن يأول هذه الرواية و هو الأنسب ، أو يحمل المطلق على المقيد ، ر قال العصام : لعل قوله (له) متعلق بيدعو وليس قيداً للوليد ، أى يدعو للتمر ، فلا يخالف الاطلاق ، قال القارى : و بعده لا يخفى ، و التحقيق أن الروايتين محمولتان على الحالتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده وليد له أو وليد آخر من غير أهله أعطاه ، وإذا لم يكن أحد عنده حاضراً فلا شبهة أنه ينادى احداً من أولاده ، لأنه أحق ببره من غيره ، انتهى مختصراً .

قوله [ليس شيء يجزىء] تنبيه على العلة التى صارت سبباً فى طلب الزيادة من اللبن.

قوله [و لا يصح] أى كل واحد من القولين ، وقال فى الشمائل : الصحيح عمر بن أبى حرملة ، انتهى . يعنى كما تقدم فى أول السند (زكريا) .

قوله [ربنا] منصوب (١) بحذف حرف النداء ، أو مرفوع خبر مبتدأ محذوف أى أنت ربنا . و قوله [غير مودع و لا مستغنى عنه] حال (٢) .

قوله [إن ربكم ليس بأصم] استدل بذلك من منع الجهر بالذكر ولا يتم ، فقد ورد (٣) أنه كان ثم عدو فأراد أن لا يعلموا بهم ، فكان الممانعة لأمر خارج

---

(١) قال القارى : روى بالرفع والنصب و الجر ، فالرفع على تقدير هو ربنا ، أو أنت ربنا ، أو على أنه مبتـدأ و خبره (غير) بالرفع مقدم عليه ، و النصب على أنه منادى حذف منه حرف النداء ، أو على المـدح ، أو الاختصاص ، و إضمار أعنى ، و الجر على أنه بدل من الله ، انتهى .

(٢) و لفظ المشكاة برواية البخارى : غير مكفى و لا مودع و لا مستغنى عنه ربنا ، قال القارى : بنصب (غير) فى الأصول المعتمدة على أنه حال من الله ، أو من الحمد ، و هو أقرب ، و فى نسخة : برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى (هو) .

(٣) و قد بوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث فى كتاب الجهاد (باب ما يكره من رفع الصوت فى التكبير) قال الحافظ : تصرف البخارى يقتضى أن ذلك خاص بالتكبير عند القتال ، قلت : و يؤيده سياق الحـديث فى مغازى البخارى عن أبى موسى ، قال : لما غزا رسول الله ﷺ خيبر ، أو قال : لما توجه رسول الله ﷺ أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير ، الحديث . و ما قال الحافظ أن هذا السيـاق يوهم أنه وقع ★

لا لشيء فى نفس الذكر ، و هذا هو الحق ، فان الذكر ليس شيء من أنواعه منهياً عنه (١) ، وإنما ذلك لأمر خارج عنه ، فان كان فى جهره إضرار بأحد مثلا كره وإلالا .

★ و هم ذاهبون إلى خيبر و ليس كــذلك ، بل إنما وقع حال رجوعهم ، لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خيبر ، انتهى . لا ينافى توجيه الشيخ ، لأن قرب العدو فى البداية و الرجوع سواء ، و أجاب عـــنه فى البذل بأنهم بالغوا فى الجهر و فى رفع أصواتهم ، فلا يلزم منــه المنع من الجهر مطلقاً ، لأن النهى للتيسير والارفاق لا لـكون الجهر غير مشروع ، انتهى . و أجاب عنه فى روح البيان بأنه يختلف باختلاف المشارب و المقامات ، واللائق بحال أهل الغفلات الجهر ، و بأحوال أهل الظهور الخفاء ، قلت : و لذا ترى الصوفية يمنعون عن الجهر بالذكر لمن ترقى إلى درجة المشــاهدة و يأمرونه بالمراقبة ، و أنت خبير بأن الصحابة ببركة الصحبـــة قد ترقوا على الدرجة القصوى ، و هذا هو السر فى أنهم لا يحتاجون إلى الضربات و الأربعينات .

(١) كيف و قـــد ورد فى الجامع الصغير : اذكروا الله ذكراً يقول المنافقون تراءون ، و ضعفه منجبر بالشواهد الـكثيرة ، منها ما فى المقاصد الحسنة عن أبى الجوزاء مرسلا بمعناه ، و عن أبى سعيد مرفوعاً : أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ، رواه أحمد و البيهقى و غيرهما ، و صححه الحاكم ، أفترى يقولون مجنون بدون الجهر المتداول ، و قد قال عز اسمه : أنا عند ظن عبدى بى ، و أنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه ، الحديث . وقال عليه السلام : ألا أخبركم بخير أعمالكم و أزكاها عنـــد مليككم ، و أرفعها فى درجاتكم ، و خير لكم من إنفاق الذهب و الورق ، و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر ★

قوله [ألا أعلمك كنزاً إلخ] و قد ورد فى غيره من الروايات أنه كان يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله سراً (١) ، فاما أن النبى ﷺ سمعه (٢) يتلوها فبين له

★ الله ، وقال : ما صدقة أفضل من ذكر الله ، وقال رجل : يا رسول الله إن شرائع الاسلام قد كثرت على فأنبئنى بشىء أتشبث به ، قال : لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله ، و قال معاذ بن جبل : آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت : أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله ، وعنه قلت : يا رسول الله أوصنى ، قال : عليك بتقوى الله ما استعطت ، واذكر الله عند كل حجر وشجر ، الحديث . وقال ﷺ : ما عمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال : و لا الجهاد فى سبيل الله ، إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع ، قاله ثلاث مرات ، و قال ﷺ : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ، قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر ، و يقول الله عزوجل : سيعلم أهل الجمع اليوم من أهل الكرم ، قيل : من أهل الكرم يا رسول الله ؟ قال : أهل مجالس الذكر من المساجد ، و قال : سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات ، وقال : إن الذين لاتزال ألسنتهم رطبة من ذكرالله يدخلون الجنة و هم يضحكون ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة بسطها صاحب الحصن وغيرها ، وهى بعمومها تعم الجهر و الاسرار ، وبعضها صريحة فى الجهر .

(١) كما فى دعوات البخارى بلفظ : وأنا أقول فى نفسى : لا حول ولا قوة إلا بالله . الحديث .

(٢) كما فى سياق المغازى من البخارى بلفظة : وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ ، فسمعنى وأنا أقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، الحديث .

فضيلتها ليكون على بصيرة من منزلتها حين يقرأ، أو وقع ذلك اتفاقاً. قوله [وإنها قيعان] ظاهره مخالف لقوله تعالى: «جنات تجرى من تحتها الأنهار» و الجواب (١) أن أشجارها فى مواضعها مجتمعة وليست منثورة فى جملة أراضيها كما هو داب أصحاب البساتين أنهم يغرسون صنفا من الأشجار فى قطعة من الأرض صغيرة بحيث لا يكون بينها كثير فصل، ثم لما أرادوا قلعوها من هناك وأثبتوها حيث شاءوا، فكذلك أشجار الجنة إنما هى فى قطعات من الجنة، وليست فى كل أراضيها بحيث لا يشذ منها أرض إلا و فيها شجر بل هى بأصنافها منبتة فى موضع معلوم، فاذا سبح الرجل أو فعل غير ذلك مما هو موجب للغراس نقلت الشجرة إلى مقامه الذى أعد له، فاغتنم هذا.

قوله [لم يأت أحد يوم القيامة] إلى قوله [مثل ما قال أو زاد عليه]

(١) وهذا أجود مما أجاب به الشراح كما قال ابن الملك، يعنى أن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة، فأطلق السبب و أراد المسبب، و قال الطيبى: إنها كانت قيعانا، ثم إن الله تعالى بفضله أوجد فيها أشجاراً و قصورا بحسب أعمال العاملين، لكل عامل ما يختص به بسبب عمله، ثم إنه تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال بذلك الثواب، جعله كالغارس لتلك الأشجار مجازاً، إطلاقاً للسبب على المسبب، و أجاب غيره بأنه لا دلالة فى الحديث على الخلو الكلى من الأشجار والقصور، لأن معنى كونها قيعانا أن أكثرها مغروس، وما عداه منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات، ويتميز غرسها الأصلى الذى بلا سبب و غرسها المسبب بتلك الكلمات، و قال القارى: إن أقل أهل الجنة من له جنتان، كما قال تعالى: «ولمن خاف مقام ربه» الآية، فيقال: جنة فيها أشجار وقصور و أنهار و حور خلقت بطريق الفضل، وجنة يوجد فيها ما ذكر بسبب حدوث الأعمال، كذا فى المرقاة.

فيه حذف (١) تركه مختصراً اتكالا على الفهم ، و المراد لم يأت أحد يوم القيامة بمثل ما جاء إلا أحد قال مثل ما قال ، و لم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، و هكذا فيما بعد ، فافهم . قوله [و لم ينبغ لذنب أن يدركه إلخ] وليس المراد نفى تلك الفضيلة عن غير تلك الكلمة ، بل إثباتها لها مع كون غيرها أيضاً كذلك فيها . ووجه الفضيلة ما فيها من معانى التوحيد والتكبير وغيرها ، ولم يتدنس (٢) بعد بمشاغل دنيوية .

قوله [باسمه الأعظم إلخ] وكل أسمائه (٣) تبارك وتعالى أعظم ، إلا أن لبعضها

(١) وبذلك جزم صاحب اللمعات كما فى هامش المشكاة ، إذ قال : لابد من تمحل فى بيان معناه بأن يقال : تقدير العبارة لم يأت أحد بمساو له ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، فانه يأتى بأفضل منه ، انتهى . و قال القارى : أجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع ، أو كلمة أو بمعنى الواو ، قال الطيبى : أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره ، إلا مما جاء به من قال مثله ، أو زاد عليه ، قيل : الاستثناء منقطع . و التقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله ، فانه يأتى بمساواته ، فلا يستقيم أن يكون متصلا إلا على تأويل نحو قوله :

وبلدة ليس بها أنيس

و قيل : بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به ، أو بأفضل مما جاء به الخ ، و الاستثناء متصل . انتهى .

(٢) كما يشير إليه قوله : قبل أن يتكلم ، فانه فى إبان يومه يكون خالياً عن الذنوب غالباً .

(٣) إشارة إلى الجمع بين مختلف ما ورد فى الاسم الأعظم ، ولذا اختلفت فى تعيينه أقوال السلف ، ذكر شيئاً منها القارى فى المرقاة ، وقال : قد استوعب السيوطى الأقوال فى رسالته ، وقيل : إنه مخفى فى الأسماء الحسنى ، وأنكر قوم ترجيح بعض الأسماء الالهية على بعض وقالوا : ذلك لا يجوز لأنه ★

تناسباً ببعض الأوقات و بعض الأشخاص و بحسبها يعظم التأثير، فلذلك تراه ﷺ أمر كل سائل بما يناسبه . قوله [القداح] فعال (١) أى صناع القداح .

قوله [فأحمد الله إلخ] ولا يتوهم (٢) بذلك نسخ إطلاق الآية « ادعونى أستجب لكم » لأن الرواية إنما بينت فرده الكامل الأولى من غيره بالاجابة، لما أن فى الآية لما ترتب الاجابة على الدعاء كان كمال الاجابة بكمال الدعاء ، ونقصانها بنقصانها ، فأراد النبي ﷺ أن ينبه على أدب الدعاء لتكون أقرب إلى الاجابة، لا أن الدعاء ليست بمجابة دونه .

★ يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل ، و أولوا ما ورد من ذلك بأن المراد بالأعظم العظيم ، إذ أسمائه كلها عظيمة ، و قال أبو جعفر الطبرانى : اختلفت الآثار فى تعيينه ، وعندى أن الأقوال كلها صحيحة ، إذ لم يرد فى خبر أنه الاسما لأعظم ولا شىء أعظم منه ، فكأنه يقول : كل إسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع لمعنى عظيم ، و قال ابن حبان : الأعظمية الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد الداعى فى ثوابه إذا دعا بها ، وقيل : المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسمائه تعالى دعا به العبد مستغرقاً بحيث لايكون فى خاطره وفكره حالتئذ غير الله ، انتهى مختصراً .

(١) ضبطه السمعانى بفتح القاف و تشديد الدال المهملة ، فى آخرها حاء مهملة أيضا ، و عد فى المشهورين به هذا ، وقال المجد : القدح بالكسر السهم قبل أن يراش ، و بالتحريك آنية تروى الرجلين ، أواسم يجمع الصغار و الكبار جمعه أقداح ، و متخذه قداح .

(٢) إشارة إلى دفع ما يرد على الحديث من أن ظاهره ناسخ لعموم قوله عز اسمه : « ادعونى أستجب لكم » فان عمومه وعد الاجابة مطلقاً كيفما يدعو بتقديم الحمد و الثناء أو بغيره ، انتهى .

قوله [و أنتم موقنون إلخ] بإيجاد كيفية القبول فيكم ، أو بتحرى مواقع الاجابة زماناً ومكاناً ، أو لكثرة رجائكم بالقبول ، أو لمبالغة فى الدعاء حتى لا يظن الخيبة والحرمان . قوله [لايستجيب دعاء] استجابة كاملة (١) ، فلا يضره إطلاق الآية . قوله [أو لغيره] و الغرض إسماعه (٢) .

قوله [واجعله الوارث منى] أى السمع (٣) و البصر ، أى أبق متمتعاً

(١) فقد قال الجزرى : ما أحسن قول الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله و أتوب إليه فيكون ذنباً و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى وتب على ، فانه إذا استغفر عن قلب لاه لايستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و إذا قال : أتوب إلى الله و لم يتب فلا شك أنه كذب ، وأما الدعاء بالمغفرة و التوبة فانه وإن كان غافلا فقد يصادف وقتاً فيقبل ، فمن أكثر طرق الباب يوشك أن يلج . و فى كتاب الزهد عن لقمان : عود لسانك باللهم اغفرلى ، فان لله ساعات لا يرد فيهن سائلا ، انتهى . قلت : وفى المشكاة برواية مسلم عن جابر مرفوعاً : لاتدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا على أموالكم ، لاتوافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، انتهى .

(٢) يعنى إن كانت المخاطبة للغير فالمقصود كان إسماع الرجل الداعى لأنه كان إذ ذاك محتاجاً ، و هذا على السياق الذى بأيدينا من النسخ الهندية بلفظ أو للشك ، وهكذا فى أبى داود برواية أحمد بن حنبل عن المقرىء ، وأما فى النسخة المصرية من الترمذى : فقال له ولغيره بالواو بدون الشك ، و هكذا فى مسند أحمد بسند أبى داود بدون الشك .

(٣) وذكر فى الحاشية عن اللمعات : الضمير فيه للمصدر الذى هو الجعل ، أى اجعل الجعل ، وعلى هذا الوارث مفعول أول ، ومنى مفعول ثان ، أى اجعل ★

بهما ما دامت حياتى باقية ، ويبقيان كأنهما وارثان منى ، أو متعنى بمسموعاتى ومبصراتى بعد مماتى ، أو أبق فيضانا بعدى لأهل العالم ، كقول إبراهيم : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » .

قوله [ومن الماء البارد] يعنى أن أحبك فوق ما أحب نفسى وما تحبه نفسى ، فبين بعض مشتهيات النفس وضرورياتها فى بقاء شخصها ونوعها ، فالأول الماء البارد ، و الثانى الأهل ، فتدبر .

قوله [كان أعبد البشر] ولا يلزم تفضيله (١) على سائر الأنبياء أو على

★ الوارث من نسلى لا كلالة خارجة منى ، والكلالة قرابة ليست من جهة الولادة ، و هذا الوجه قد ذكر بعض النحاة فى قولهم : المفعول المطلق قد يضمر ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ و لا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى ، و الثانى أن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنى ، و المعنى اجعل تمتعى بها باقيا مأثوراً فى من بعدنا ، لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبقى بعده ، فالمفعول الثانى الوارث ، و منا صلة ، وهذا المعنى يشبه قول خليل الرحمن على نبينا و عليه الصلاة و السلام : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » و قيل : وراثته دوامه إلى يوم الحاجة ، يعنى يوم القيامة ، و الثالث أن الضميران للأسماع و الأبصار و القوى ، و إفراد الضمير و تذكيره بتأويل المذكور ، ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، و إنما التكلف فيما قيل : إن الضمير إلى أحد المذكورات ، ويدل ذلك على وجود الحكم فى الباقى ، لأن كل شيئين تقاربا فى معنييهما فان الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر ، و المعنى بوراثتها لزومها إلى موته ، لأن الوارث من يلزم إلى وقت موته ، انتهى بتغير .

(١) وفى الحاشية : يعنى فى عصره ، انتهى . وعلى هذا فلا إشكال فى الحديث بنبي آخر .

نبينا عليهم الصلاة و السلام ، لأن هـذه الفضيلة جزئية ، ولا ينكر فضل الأنبياء فيما بينهم بصفات مخصوصة ، و الكمال العلمى فوق الكمال العملى ، و هو مختص بنبينا ﷺ . قوله [فتنة النار وعذاب النار] فالأول ما يصيب من لهبها و هولها وحزنها و الخوف من دخولها ، والثانى ظاهر ، أو الأول (١) المآثم و المعاصى وسائر ما يوجبها ، و عذاب النار ما يبدو بعد الموت .

قوله [فوقع يدى على قدميه] فيه دلالة على عدم انتقاض الطهارة بمس المرأة ، فان المحـــدثين يحملون المس و اللمس عليهما (٢) من دون حائل ، فاما أن يلزمهم تلك المسألة أو يلزم رفض تيك القاعدة ، وهو مفيد لنا فى مواضع شتى . قوله [فانه لا مكره له] يعنى أن الأمر حقيقة على ما سأله السائل إلا أن فيه إيهاماً لأن التعليق بالمشيئة كما يكون لاستبداد المسئول عنه بالاختيار فكذلك قد يكون لاستغناء السائل ، فالمراد وإن كان هو الأول لكن لما أوهم بالثانى وجب تركه ، فلتكن على ذكر منه .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : قوله : من عذاب النار أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار ، فانهم هم المعذبون ، و أما الموحدون فانهم مؤدبون و مهذبون بالنار لا معذبون بها ، و قوله : فتنة النار أى فتنة تؤدى إلى النار لئلا يتكرر ، و يحتمل أن يراد بفتنـــة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ ، انتهى .

(٢) الظاهر أن الضمير إلى الرجل والمرأة ، ولم يحتج إلى ذكرهما لمقام القرينة ، و المعنى أنهم يحملون هذين اللفظين إذا أطلقا عليهما على المس بدون الحائل ، كما جزموا به فى قوله : من مس ذكـره ، فانهم يوجبون الوضوء بدون الحائل ، فاما يتركوا هـــذه المسألة يعنى إيجاب الوضوء بمس المرأة ، أو يتركوا هذه القاعدة ، يعنى أن المس يراد به بدون الحائل .

قوله [حتى يبقى] و ما بعد حتى داخل (١) فى حكم ما قبلها ، واختلفت الروايات (٢) فى وقت النزول ، والجمع أنه يبتدأ حين يذهب الثلث الأول ثم يزيد حين يبقى ثلث الليل الآخر إلى الصبح . قوله [نشهدك و نشهد حملة عرشك إلخ] أى نسألك أن تشهدهم فانهم لم يشهدوا و لم يحضروا ، و فائدة شهادة هؤلاء - و الله عالم - هو الاعتبار فى أعين الحضار . قوله [فى دارى] أى فى دار دنياى و دار عقباى ، لا لأنه تثنية فانه مفرد بل لأنه صادق عليهما .

(١) كما هو نص الروايات الواردة فى الباب ، منها ما تقدم عند المصنف فى أبواب الصلاة من زيادة قوله : فلا يزال كذلك حتى يضيئ الفجر ، و يؤيده أيضاً ما ورد فى طرق هذا الحديث عند الجماعة لا سيما الشيخين من قوله : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، الحديث . فهو وقت النزول ، وهذا كله على سياق النسخ الهندية ، أما على المصرية بلفظ (حين يبقى) موضع (حتى يبقى) فالحديث موافق للروايات الأخر .

(٢) قال العينى : وقع فى ذلك خمس روايات ، ثم بسطها فقال : أصحها ما صححه الترمذى وقد اتفق عليها مالك بن أنس وغيره جماعة من الرواة عن ابن شهاب عن أبى سلمة وأبى عبد الله عن أبى هريرة بلفظ : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، والثانية ما رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضاً بلفظ: حين يمضى ثلث الليل الأول . والثالثة : حين يبقى نصف الليل الآخر ، و الرابعة التقييد بالشطر أو الثلث الأخير ، و الخامسة التقييد بمضى نصف الليل أو ثلثه ، انتهى . وما أفاده الشيخ من الجمع أوجه مما اختاره الشراح ، قال العينى : اختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذى على ما ذكرنا ، إلا أنه عبر بالأصح فلا يقتضى تضعيف غير تلك الرواية لما يقتضيه صيغة أفعل ، و أما القاضى عياض فعبر فى الترجيح ★

قوله [وإن كنت مغفوراً لك] أى قل هذه الكلمات و إن كنت كذا ، أو غفر لك و إن كنت مغفوراً لك ، فالمغفرة للغفور زيادة فى درجاته . قوله [مائة غير واحدة] يعنى (١) أن تسعة وتسعين ليس بكثير ، أو إنما هو تحديد و ليس فيه حصر للأسماء (٢) ، فان مفهوم العدد غير معتبر . قوله [المقيت]

★ بالصحيح فاقتضى ضعف الرواية الأخرى ، و رده النووى بأن مسلماً رواها فى صحيحه باسناد لا مطعن فيه عن صحابيين ، فكيف يضعفها ؟ وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصار إلى التضعيف . و قال النووى : يحتمل أن يكون النبى ﷺ أعلم بأحد الأمرين فى وقت فأخبر به ، ثم بالآخر فى وقت آخر فأعلم به ، انتهى . ثم ذكر فى البذل عن المرقاة : قال ابن حجر : ينزل أمره ورحمته ، أو ملائكته ، وهذا تأويل الامام مالك وغيره ، ويدل له الحديث الصحيح : إن الله عزوجل يمهل حتى يمضى شطر الليل ، ثم يأمر منادياً فيقول : هل من داع فيستجاب له ، الحديث . و التأويل الثانى - ونسب إلى مالك أيضاً - أنه على سبيل الاستعارة ، ومعناه الاقبال على الداعى بالاجابة و اللطف و الرحمة كما هو عادة الكرماء سيما الملوك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) يعنى أن قوله : مائة غير واحدة ، بعد قوله : تسعة وتسعين ، إشارة إلى أن هذا المقدار ليس بكثير حتى لا يبلغ المائة أيضاً ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحديد فى هذا المقدار ، فذكر هذا القول تاكيداً للعدد ، وقوله : ليس فيه حصر ، إشارة إلى الجمع بين مختلف الروايات فى هذا الباب .

(٢) ويدل على ذلك اختلاف الروايات فى الأسماء ، فقد قال الحافظ : قد تكرر فى رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء ، و هى الأحد الصمد الهادى ، ووقع بدلها فى رواية عبد الملك : المقسط القادر الوالى . وعند الوليد أيضاً : ★

معطى (١) الأقوات ، ثم الاحصاء (٢) أول مراتبه الايمان بجملتها إجمالا ، وهو حاصل لكل مؤمن حيث يؤمن بالله كما هو بأسمائه وصفاته ، و ثانيها حفظ ألفاظها وإن لم يفهم معانيها ، و ثالثها الايمان بتفاصيلها ، ورابعها التذكر بمعانيها مع حفظ ألفاظها ، وخامسها ـ و هو أعلاها ـ أن يستوفى من كل منها حظه الذى وضع فيها ،

★ الوالى الرشيد ، وعند عبد الملك : الوالى الراشد ، وعند الوليد : العادل المنير ، وعند عبد الملك : الفاطر القاهر ، وقد أخرج الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح ، فخالف فى عدة أسماء فقال : القائم الدائم ، بدل القابض الباسط ، و الشديد بدل الرشيد ، والأعلى المحيط مالك يوم الدين بدل المجيد الودود الحكيم ، إلى آخر ما بسط من اختلاف الروايات فى ذلك ، وبسط أيضاً فى أن تعيين الأسماء مرفوع أو مدرج من الرواة ، فارجع إليه لوشئت تفصيل الكلام فى ذلك .

(١) قال القارى : المقيت بضم الميم وكسر القاف و سكون التحتية أى خالق الأقوات البدنية و الأرزاق المعنوية ، و موصلها إلى الأشباح و معطيها للارواح ، من أقاته يقيته إذا أعطاه قوته ، وقيل : هو المقتدر بلغة قريش ، وقيل : هو الشاهد المطلع على الشيء ، من أقات الشيء اطلع عليه ، وقال بعضهم : المقيت اسم جامع لمعنى الاقتدار على حكم الموازنة من حيث إحاطة العلم و إقامة الكفاف بالقوت المقدر للحاجة من غير نقص و زيادة ، وهو فى غاية من الحسن ، و قول ابن حجر : فيه ما فيه لم يظهر ما فيه ، انتهى .

(٢) كما بسطها شراح الحديث لا سيما الحافظ فى الفتح ، و قال القارى : قوله : من أحصاها أى من آمن بها ، أو عدها وقرأها كلمة كلمة على طريق الترتيل تبركا واخلاصاً ، أو حفظ مبانيها وعلم معانيها وتخلق بما فيها ، انتهى .

و الحظ فى جملتها ليس على نسق واحد بل التخلق (١) بها مختلف ، ففى بعضها التخلق بمؤدى ألفاظها كما فى الرحمن و الرحيم ، فان التخلق فيها التكلف بالرحمة على الموافق والمخالف على حسب الشرع ، حتى يصير التطبع فيه طباعاً والتكلف له هوى مطاعاً ، و فى بعضها قطع الرجاء عن الغير وتوكيل أمره إليه فى الشر و الخير ، كالمالك و الرازق و الوهاب و غير ذلك من الأمور كثيرة ، ثم قد يتركب بعضها فيلاحظ فى الاسم الواحد فوائد شتى .

قوله [إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا] أراد برياض الجنة مواقع الذكر (٢) ومواضعه ، و إنما كان تفسيرها بالمسجد بيان بعض أفرادها تمثيلا ، وليس المراد الحصر ، ولذلك صح تفسيرها فيما بعد بحلق (٣) الذكر ، و الرتع للحيوان ، ففيه إشارة إلى أن المرأ ينبغى أن يكون حرصه على اقتناء المكاسب الدينية كحرص البهائم و الدواب على مراعيها لا تقصر منها ما أمكنها ، ولئن أراد أحد أن يصرفها عنها شق ذلك عليها ، حتى أنها كثيراً ما لا تزول عن موضعها الذى اشتغلت بالرعى فيها وإن نالتها بذلك ضربات و صدمات بالعصى و أجماع الأكف ، فكذلك الذاكر ينبغى أن لا تأخذه فى ذلك لومة لائم و لا يزله عن ما قصده شهوات الملابس

---

(١) وهو أن يعتبر معانيها فيطالب نفسه بما تتضمن من صفات الربوبية وأحكام العبودية فيتخلق بها ، قال ابن الملك : مثل أن يعلم أنه سميع بصير فكف لسانه وسمعه عما لا يجوز ، وكذا فى باقى الأسماء ، والتخلق بأسمائه الحسنى ، فبسطه الغزالى فى المقصد الأسنى . وقيل : كل اسم للتخلق إلا اسم الله تعالى فانه للتعلق ، كذا فى المرقاة .

(٢) قال القارى : من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ، أو بما يوصل إليه .

(٣) وقيل : هذا الحديث مطلق فى المكان و الذكر فيحمل على المقيد المذكور فى باب المساجد ، قال القارى : و الأظهر حمله على العموم .

و المطاعم ، ولا يكون له عنه شبع وإعراض ، ولا يصدر عنه من ذلك استحياء و إغماض .

قوله [قال : فاذا أعطيت العافية إلخ] فان السائل لما كرر عليه المسألة بعد الجواب علم أنه لعله استحقر الدعاء التى ذكرها لها ، فبين فضيلتها بأنها جامع الدعوات (١) ، وإنما لم يبين أول مرة ليكون أوقع فى النفس .

قوله [اللهم خرلى إلخ] لعل المراد بالأول أن يقدر له الخير ، و بالثانى أن يختار له من بين الأمور خيراً ، فالأول إشارة إلى محو الشر لو كتب له وثبت الخير مكانه ، و الثانى إلى إرجاع الخير إليه من حيث كان ، أو يكون اللام زائدة ، أى خرنى اجعلنى خيراً ، و التفاوت على هذا التقدير بين السؤالين ظاهر ، فالأول سؤال عن أن يجعل الله ذاته و نفسه خيراً ، و الثانى أن يجعل ما يكسبه و يحمله ويرد عليه من الأحوال و الكيفيات و ما يعامل به من الديانات و البياعات و من يفتقر إليه فى تمدنه و غير ذلك خيراً لا شراً خبيثاً .

قوله [الوضوء شطر الايمان] و كذلك قوله فى الرواية الثانية : الطهور شطر الايمان ، إن كان المراد بهما مطلق الطهارة فالشطر هو النصف (٢) ، وتنصيفه أن الايمان الكامل إنما هو تخلية عن الرذائل و تحلية بالفضائل فحسب ، و الطهارة لها مراتب (٣) : طهارة الباطن عن الشرك ، و طهارته عن المعاصى ، و طهارته عن

---

(١) فقد قيل : ليس فى الشريعة كلمة أجمع من الفلاح إلا العافية ، وكذا النصيحة ، كذا فى المرقاة .

(٢) كما حكاه القارى عن بعض المحققين أن الطهور تزكية عن العقائد الزائغة و الأخلاق الذميمة ، وهى شطر الايمان الكامل فانه تخلية و تحلية ، انتهى .

(٣) كما بسطها الغزالى فى الاحياء بأن الطهارة لها مراتب : الاولى تطهير الظاهر عن الأحداث و الأخباث و الفضلات ، الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم ★

مايحول بينه وبين ربه ، وطهارة الجسم عن الأحداث الحقيقية و الحكمية ، و هذه كلها تخلية و متاركة ، ثم بعد ذلك مراتب للتحلية و الارتكابات من الاقبــال على الطاعات و غيرها ، و لا شك أن هذه الجملة نصف الايمان ، و إليه الاشارة فى قوله عز وجل : « إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين » فقوله « المتطهرين » كالتعميم بعد التخصيص ، و كالاشارة إلى ما تضمنه إجمالا قوله « التوابين » . وأما إن كان الوضوء و الطهور هما الاصطلاحيان فالشطر بمعنى (١) الجزء مطلقاً لا النصف ، و جزئيته للايمان ظاهرة ، فانه يتوقف عليه صحة الصلاة التى هى أعظم أركان الايمان ، أو يقال: الايمان هاهنا (٢) بمعنى الصلاة ، كقوله سبحانه : « وما

★ و الآثام ، الثالثة تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة و الرذائل الممقوته ، الرابعة تطهير السر عما سوى الله . والطهارة فى كل مرتبة نصف العمل ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما حكاه أيضاً القارى و لفظه : قيل : المراد بالشطر مطلق الجزء لا النصف الحقيق ، قلت : كقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ثم إما أن يراد بالايمان الصلاة فلا إشكال ، أو يراد به الايمان المتعارف فالجزء محمول على أجزاء كماله ، ولا ينافيه ما جاء فى رواية بعبارة النصف ، فانه قد يكون بمعنى النصف (هكذا فى الأصل و الظاهر بمعنى الشطر) كما قيل فى الحديث المشهور : علم الفرائض نصف العلم ، انتهى .

(١) كما حكاه أيضاً القارى عن زين العرب تبعاً لغيره أن المراد هاهنا بالايمان الصلاة ، قال تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، وأطلق الايمان عليها لأنها أعظم آثاره وأشرف نتائجه وأسراره ، وجعلت الطهارة شطرها لأن صحتها باستجماع الشرائط والأركان ، والطهارة أقوى الشرائط ، و الشرط شطر ما يتوقف عليه المشروط ، انتهى .

كان الله ليضيع إيمانكم » ولا شك أن الوضوء جزء من الصلاة متوقف عليه صحتها ، و الفرق بين الشرط و الركن كما هو فى اصطلاح الفقهاء إنما هو عرف مجدد ، فلا يضر تأويلنا . [البرهان] الدليل [و الحجة] هى البينة .

قوله [التسبيح نصف الميزان و الحمد لله يملأه] إما أن يكون المراد (١) بذلك ملؤ باقيه ، فيكونان سواءين فى الأجر إذ كل منهما نصف ، ويمكن أن يكون المراد أن التحميد يملؤه بانفراده ، و وجه ذلك أن التسبيح تنزيه فقط ، والتحميد يستلزم التنزه عن الرذائل بأسرها والاتصاف بالفضائل عن آخرها ، ففيه زيادة نسبة إلى التسبيح . والله تعالى (٢) قادر على تجلية هذه الأعمال بهيئات وصور هى صغيرة الحجم و لا يتفاوت وزنها ، فلا يستشكل أن الميزان إذا امتلأ بالتحميد فبم يوزن سائر الأعمال ، و كذلك ما يتوهم أن من كرر التحميد فبم يوزن .

(١) قال القارى : بالتأنيث على تأويل الكلمة أو الجملة ، و بالتذكير على إرادة اللفظ أو الكلام ، أو المضاف المقدر ، أى لو قدر ثوابه جسماً لملأ ، وقال أيضاً : أى الميزان كله أو نصفه الآخر ، والأول أظهر ، قال الطيبى : جعل الحمد ضعف التسبيح لأنه جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية ، و التسبيح من السلبية ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إشكال يرد على ظاهر الحديث سيصرح به فى كلامه ، وحاصل الاشكال أن التحميد إذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، و ظاهر النصوص أن جميع الأعمال الحسنة توضع فى كفة واحدة و السيئات بأسرها فى الأخرى ، و الروايات فى ذلك كثيرة ، منها ما فى الدر برواية البيهقى فى الشعب عن ابن عباس ، قال : الميزان له لسان و كفتان يوزن فيه الحسنات و السيئات ، فيؤتى بالحسنات فى أحسن صورة فتوضع فى كفة الميزان فتثقل على السيئات ، الحديث . وبرواية الطبرانى عنه ★

قوله [اللهم إنى أعوذ بك من شر ما تجىء به الريح] إنما دعا بها لأن الريح لا يخلو عنها زمان ولا مكان ، و كذلك يوم عرفة كان يوم اجتماع الناس ، و للريح تأثير قوى فى ما يوجد من الأشياء ، فدعا دعوة عامة لا يشذ عنهـا نفر من الانس و الجن فى أيامهم و لياليهم .

قوله [اللهم رب السماوات السبع إلخ] لما كان السبب الموجب للأرق أرضياً أو سماوياً استعاذ بربهما ، و لما كان للشياطين تأثير قوى فى أمثال هـذه أفردها بالذكر تخصيصاً .

قوله [أن يفرط (١) على أحد منهم أو أن يبغى] الأول من غير قصد الجانى و دون عزمه بفعله ذاك ايذاءه ، و الثانى بذلك . قوله [و من همزات الشياطين و أن يحضرون] فالهمزات إشارة إلى وساوسها وما يبـدر إليـه من

★ مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لوجىء بالسماوات و الأرض ومن فيهن وما بينهن وما تحتهن فوضعن فى كفة الميزان و وضعت شهادة أن لا إله إلا الله فى الكفة الأخرى لرجحت بهن ، وغير ذلك ، و جزم صاحب الجمل فى قوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه » أن الميزان واحد لكل الخلق و كل الأعمال ، و الجمع للتعظيم ، و حاصل الجواب أن الله تعالى قادر على أن يجعل ثواب التحميد عند الوزن فى جثة صغيرة ، و نظيره القطن يجعـل بالكبس فى جثة الحديد حتى أثقل منه .

(١) قال القارى : بضم الراء أى من أن يفرط على أنه بدل اشتمال من شرهم ، أو لئلا يفرط ، أو كراهية أن يفرط ، أى يسبق على أحد منهم بشره ، و فى المفاتيح : أى يقصد بأذى أى مسرعاً ، انتهى .

أذاها ، و الثانى تعوذ من نفس حضورها فانه لا يخلو عن ثفل (١) و أذى لخبث باطنها كالنار ، فانها تضر بحرارتها من جاورها وإن لم يعلم بوجودها عنده ، وكذلك فان للشياطين بحسب أفعالها الخبيثة لعنة وطرداً من حضرته تبارك وتعالى . وإنها موارد غضب فيجب التعوذ من حضورها لئلا يصيبه شيء من آثار عقوباتها .

قوله [من بلغ] أى سناً يسهل فيه حفظ الدعاء له ، و كذلك المراد بمن لم يبلغ من ليس له ملكة الفهم وقوة الحفظ . قوله [أى شيء تمام النعمة] سأله (٢) عنه منعاً عن المسألة بما لا يعلم ، و ليكون على بصيرة عما يسأله فيرغب فيه ، فيكون دعوته عن قلبه منتظراً ظهوره . قوله [لم ينقلب ساعة إلخ] لأنه فى حكم الذاكر فيستجاب له ما سأل و متى سأل فى إثناء ليله . قوله [السبأى] من غير أن تمد الباء (٣) ، فقد قال الله تعالى : «لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية» .

---

(١) بالضم ما استقر تحت الشيء من كدرة ، كذا فى القاموس .

(٢) وقال القارى : (فقال) أى النبي ﷺ سوال امتحان : (أرجو بها خيراً) أى مالا كثيراً ، قال الطيبي : وجه مطابقة الجواب السؤال أن جواب الرجل من باب الكناية ، أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوبى منها ، و لما صرح بقوله : خيراً فكان غرضه المال الكثير كما فى قوله تعالى : « إن ترك خيراً » الآية ، فرد ﷺ بقوله : إن من تمام النعمة إلخ ، و أشار إلى قوله تعالى : « فمن زحزح عن النار و أدخل الجنة فقد فاز ، انتهى . و تبعه ابن حجر ، و الأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدنيوية الزائلة و تمامها على مدعاه ، فرده ﷺ عن ذلك ، ودله على أن لا نعمة إلا النعمة الباقية الأخروية ، انتهى .

(٣) قال الحافظ فى الاصابة : بفتح المهملة و الموحدة وهمزة مكسورة مقصورة مختلف فى صحبته ، قال ابن السكن : له صحبة ، و ذكره البخارى فى الصحابة .★

قوله [و الله لا أغضض] و لعله اغتر بسكوته ﷺ عن النهى .
قوله [ولما يلحق بهم] أى فى الأعمال و الطاعات ، ويمكن (١) إرادة اللحوق الزمانى وهو الادراك و الملاقاة . قوله [جاف] بتخفيف الفاء من الجفاء .
قوله [قاص عمر بن عبد العزيز] لما كان اسم الفاعل هاهنا للدوام والاستمرار أفاد التخصيص ، و يمكن أن يقال : إنه ليس بمضاف إلى معموله ، وإنما الاضافة لأدنى ملابسة .

قوله [ما كان فى ذلك المجلس] لفظة (ما) ظرفية (٢) .

★ و قال ابن حبان : من قال : إن له صحبة فقد وهم ، انتهى . وكذا بسط الخلاف فى صحبته فى التهذيب ، و فى التقريب : عمارة بن شبيب بفتح المعجمة و موحدتين السبأى بفتح المهملة و الموحدة و همزة مقصورة ، و يقال فيه يقال له صحبة ، و قال ابن حبان : من زعم أن له صحبة فقد وهم ، انتهى .

(١) و بالاحتمالين فسره القارى إذ قال : أحب قوماً أى من العلماء أو الصلحاء ولم يلحق بهم ، أى بالصحبة أو العلم أو العمل أو بمجموعهما ، أى لم يصاحبهم و لم يعامل معاملتهم ، وقيل : أى لم يرهم ، انتهى . قلت : ويؤيد الاحتمال الأول من كلام الشيخ ما قال الحافظ : ووقع فى حديث أنس عند مسلم : ولم يلحق بعملهم ، وفى حديث أبى ذر عند أحمد وأبى داود وغيره : ولا يستطيع أن يعمل بعملهم ، و فى بعض طرق حديث صفوان عند أبى نعيم : ولم يعمل بمثل عملهم ، قال : وهو يفسر المراد ، انتهى .

(٢) يعنى يكفى الصلاة مرة للقدار الواجب فى ذلك المجلس ، قال القارى فى شرح الشفاء : قوله : ما كان أى ما دام ، انتهى . ثم هذا أحد المذاهب العشرة التى بسطها الحافظ فى الفتح فى باب الصلاة ، و مقابله تجب الصلاة كلما ★

قوله [البخيل الذى إلخ] لأنه بخل على نفسه (١) باكتساب الأجر ، أو بخل عن أن يدعو بكلمات . قوله [البخيل الذى من إلخ] (٢) . قوله [أحب إليه من أن يسأل العافية] إما لأنه (٣) أشمل للعبد فى حوائجه ، والرب تبارك وتعالى يفرح بما فيه فرحة للعبد و قضاء لحوائجه ، وإما لأنه لما سأله العافية و هى متضمنة لما

★ ذكر ، قال الحافظ : ثامنها كلما ذكر ، قاله الطحاوى وجماعة من الحنفية و الحليمى و جماعة من الشافعية ، و قال ابن العربى من المالكية : إنه الأحوط ، و تاسعها فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً ، حكاه الزمخشرى ، انتهى . قلت : ورجح جماعة من الحنفية هذا القول أيضاً ، كما بسطه ابن عابدين و غيره .

(١) قال القارى : التعريف فى البخيل للجنس المحمول على الكمال ، فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من أن يكتال بالمكيال الأوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه كما يدل عليه رواية : البخيل كل البخيل ، انتهى .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، ولعل الشيخ أراد أن يكتب التنبيه على تكرار الموصول و لم يتفق له ، وهو مختلف التوجيه عند الشراح ، قال القارى : كذا فى الأصول المعتمدة من نسخ المشكاة المقروءة المصححة بالجمع بين الموصولين ، وخالف ابن حجر وجعل لفظ (من) أصلا ، ثم قال : وفى نسخة (الذى) ، قال الطيبى : الموصول الثانى مقحم بين الموصول الأول وصلته تاكيداً ، و قال ابن حجر : يمكن أن تكون (من) شرطية و الجملة صلة ، و الجزاء فلم يصل على ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى أن الأحب ذات العافية اهتماماً لشأنها أو سوال العافية ، قال القارى : الظاهر أن السوال أحب فانه متضمن للافتقار والعبودية وظهور كمال الربوبية ، وكذا اختلفوا فى المراد بالعافية ، قال القارى : اتفق الشراح ★

يحتاج إليه من جلب المنافع وسلب المضار كلها ، كان مقراً بأنه لامجير له من الله ، و لن لا منجأ ولا ملجأ من الله إلا إليه ، و أنه المتولى لأموره المفتقرة إليها ، فيكون تمام رجائه منصرفاً إليه تعالى و تمام رهبته منه سبحانه ، و هذا سبب لعله أن العبد قصد اعترف بعجز نفسه و قدرة ربه ، و قطع الرجاء عن غيره -

قوله [ومطردة للداء عن الجسد] فان النوم الكثير يضره . قوله [محمد القرشي الخ] اختلف (١) فيه فقيل : محمد بن سعيد ومحمد بن قيس هما مختلفان ، وقيل : بل هما واحد ، وجزم البخارى بأنه محمد بن سعيد المصلوب بن حسان ابن أبي قيس ، فينسب إلى أبيه وجده وجد أبيه ، و ليسوا بمتغائرين . قوله [لك شكاراً] التقديم لافادة (٢) التخصيص -

---

★ أن المراد بالعافية الصحة ، وقال الطيبي : إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة فى الدنيا و السلامة فيها و فى الآخرة ، لأن العافية أن يسلم من الأسقام و البلايا ، انتهى - و البسط فى المرقاة .

(١) قال الحافظ فى تهذيبه : محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأسدى المصلوب ، ويقال محمد بن سعيد بن عبد العزيز ، و يقال ابن أبي عتبة ، و يقال ابن أبي قيس ، ويقال ابن أبي حسان ، إلى آخر ما بسطه ، وفى التقريب : محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأردى الشامى المصلوب ، ثم قال بعد ماذكر شيئاً من الاختلاف المذكور : وقد ينسب لجده ، وقيل : إنهم قلبوا إسمه على مائة وجه ليخفى ، قال أحمد بن صالح : وضع أربع آلاف حديث ، و قال أحمد : قتله المنصور على الزندقة وصلبه ، انتهى .

(٢) قال القارى : قدم المتعلق للاهتمام و الاختصاص ، أو لتحقيق مقام الاخلاص ، انتهى .

قوله [فقد انتصر] أى إنتقم ، و الموازنة (١) بينهما مرعية فان تساوى الظلم و الدعاء كان كفافا ، لاله ولا عليه ، وإن كان الظلم زائدا على دعائه كان له و إلا كان عليه .

قوله [إن رجلا كان يدعو بأصبعيه] أى عند الاشارة فى القعود (٢) .
قوله [ثم بكى] أى بكاء الصديق رضى الله عنه ، فلعله لما تذكر زمان (٣) النبى

---

(١) كما هو نص الرواية المفصلة المتقدمة فى أول سورة الأنبياء فى قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » الآية ، وقد أخرج أبو داود برواية أبى هريرة مرفوعاً : المستبان ما قالا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم ، زاد فى الدر المنثور برواية أحمد وغيره : ثم قرأ « و جزاء سيئة سيئة مثلها » و أخرج أبو داود أيضا عن عائشة قالت : سرق لها شئ فجعلت تدعو عليه ، فقال لها رسول الله ﷺ : لا تسبخى عنه ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) أى للتشهد ، ولذا ذكر الحديث صاحب المشكاة و غيره فى باب التشهد ، و الظاهر أن الرجل الداعى سعد بن أبى وقاص ، كما أخرج أبو داود عنه نحو حديث الباب .

(٣) و يؤيده لفظ ابن ماجة يقول : قام رسول الله ﷺ فى مقامى هذا عام الأول ثم بكى أبو بكر ، الحديث . ولفظ أحمد : يقول : سمعت رسول الله ﷺ فى هذا اليوم من عام الأول ، ثم استعبر أبو بكر ، الحديث . و أوضح منهما ما فى رواية أخرى لأحمد من حديث رفاعة يقول : سمعت أبا بكر الصديق يقول على منبر رسول الله ﷺ : سمعت رسول الله ﷺ يقول ، فبكى أبو بكر رضى الله عنه حين ذكر رسول الله ﷺ ، ثم سرى عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذا القيظ عام الأول ، الحديث .

ﷺ وقيامه على المنبر وتذكيره إياهم ،أو يكون بكاؤه أداء للسنة ، وأما بكاء النبى ﷺ حين قام يعظهم ، فاما لتذكره ما يرد على أمته من الأهوال بالمعاصى والآثام ،أو (١) .

قوله [عام الأول] من إضافة الموصوف إلى صفته . قوله [من استغفر] أى نادما على ما ارتكب عازما (٢) تركه و إن فعل مراراً . قوله [أشركنا فى دعائك] فيه (٣) طلب الفاضل من دعاء المفضول .

---

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و قال القارى : قيل : إنما بكى لأنه علم وقوع أمته فى الفتن و غلبة الشهوة و الحرص على جمع المال و تحصيل الجاه ، فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن ، و قال أيضا : الحديث رواه الترمذى و النسائى وابن ماجة وابن حبان والحاكم ، انتهى.

(٢) إشارة إلى أن مجرد التلفظ بالاستغفار لا يكفى فى التكفير ، ولذا قال الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله وأتوب إليه ، فيكون ذنبا و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى ، قال الجزرى : ليس كما فهم بعض أئمتنا أن الاستغفار على هذا الوجه يكون كذبا بل هو ذنب ، فانه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه ، فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و هذا كقول رابعة : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير ، و أما إذا قال : أتوب إلى الله و لم يتب فلا شك أنه كذب ، انتهى .

(٣) و قال القارى : فيه إظهار الخضوع و المسكنة فى مقام العبودية بالتماس الدعاء ممن عرف له الهداية ، وحث الأمة على الرغبة فى دعاء الصالحين و أهل العبادة ، وتنبيه لهم على أن لا يخصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأحباءهم ، لا سيما فى مظان الاجابة، وتفخيم لشأن عمر رضى الله عنه ، و إرشاد إلى ما يحمى دعاءه من الرد ، انتهى .

قوله [وجعى بعد] أى الوجع الذى قد كنت مبتلى به . قوله [يضطرب فيه ألخ] إلا أن المؤلف بعد ترجيحه إسناداً من أسانيده حكم عليه بالصحة ، فلا يتوهم تنافى الاضطراب (١) لصحته .

(١) يعنى لما ترجح عند المصنف طريق من أسانيده فصار هذا الطريق صحيحاً ، ولا يشكل عليه حينئذ وقوع الاضطراب فى أسانيده الأخر ، ولذا أخرجه البخارى فى مواضع من صحيحه بعدة طرق ، وما أشار إليه المصنف من الاضطراب ذكره الحافظ فى كتاب الدعوات فى (باب التعوذ من البخل) ولا يذهب عليك أن ما فى النسخة الأحمدية من لفظ الكنية على عبد الله فى قوله : قال أبو عبد الله : أبو إسحاق الهمدانى يضطرب غلط من الناسخ ، والصواب بدونه ، فانه عبد الله بن عبد الرحمن ، كما فى النسخة المصرية ، قال الحافظ : وقد رواه أبو إسحاق السبيعى عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رضى الله عنه ، هذه رواية زكريا عنه ، و قال إسرائيل : عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ونقل الترمذى عن الدارمى أنه قال : كان أبو إسحاق يضطرب فيه ، قلت : لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة ، فقد أخرجه النسائى من رواية زهير عن أبى إسحاق عن عمرو عن أصحاب رسول الله ﷺ ، انتهى . وينحل بكلام الحافظ هذا كلام الترمذى بوضوح مثل أن المراد بعبد الله الدارمى ، وبعمر ابن الخطاب ، وبغيره ابن مسعود ، وغير ذلك ، وعلم أيضاً أن الاضطراب عند الحافظ مرتفع لرواية النسائى ، ثم قال الحافظ فى كتاب جهاد فى (باب التعوذ من الجبن) فى قوله : كان سعد يعلم بنيه : لم أقف على تعيينهم ، وقد ذكر محمد بن سعد فى الطبقات أولاد سعد ، فذكر من الذكور أربعة عشر نفساً ، و من الاناث سبع عشرة ، انتهى .

قوله [و فى الركعة الثالثة بفاتحة الـكتاب و الم تنزيل السجدة] و تأخير السورة المتقدمـة إما لأن (١) كل شفع من النفل صلاة على حدة ، أو لأن ذلك يجوز فى النفل دون الفريضة ، أو لأن الرواية لما صرحت بعكس الترتيب كان ذلك تخصيصاً ، ويبقى النهى على عمومه فيما وراء ذلك ، و الله أعلم .

قوله [مؤمن و رب الـكعبـــة] أى أنت مؤمن و الله يا أبا الحسن .

---

(١) و فى هـامش الحصن عن الحرز الثمين لعلى القـارى : ولمـا كان كل شفع صلاة على حدة لم يرد أن سورة السجدة فوق الدخان ، على أنه لا يكره فى النوافل تقديم بعض السورة على بعض خلافا لترتيب القــرآن ، انتهى . و فى الدر المختار : يكره الفصل بسورة قصيرة ، وأن يقرأ منكوساً ، ولا يكره فى النفل شىء من ذلك ، انتهى . وقال أيضا قبل ذلك : وإطالة الثانية على الأولى يكره ، و استثنى فى البحر ما وردت به السنة ، و استظهر فى النفل عدم الـكراهة مطلقا ، قال ابن عابدين : قوله مطلقاً ، أى وردت به السنة أولا بقرينة ما قبله ، و أطلق فى جامع المحبوبى عدم كراهـة إطالة الأولى على الثانية فى السنن و النوافل ، لأن أمرها سهل ، و اختاره أبو اليسر ، ومشى عليه فى خزانة المفتين ، و فى شرح المنية : الأصح كراهـة إطالة الثانيـــة على الأولى فى النفل أيضا إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه ، و أما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره لما أنه شفع آخر ، انتهى مختصراً . والحديث صححه الحاكم على شرطهما لـكن تعقبه الذهبى وحكم عليه بالشذوذ ، وقال : أخاف أن لا يكون موضوعاً ، وقد حيرنى والله جودة سنده ، انتهى . وفى رواية قراءة السجدة فى الثانية وحم الدخان فى الثالثة .

قوله [وأفضل العبادة انتظار الفرج] لأن فيه ترقباً (١) لرحمة ربه ورجاء منه ومسألة من كرمه. قوله [إذاً نكثر] بصيغة (٢) المتكلم مع الغير من الاكثار.

قوله [قال قل الخ] إنما كرر الأمر عليه ليجمع إليه قلبه و يكون مقبلا عليه بحذافيره فيكون أوعى لما يقال و أدرى بمعانى المقال. قوله [يلقى النوى بأصبعيه] أى كان (٣) يجمع الأصبعين فيضع من فيه النواة على ظهرهما فيفتح ما بين الأصبعين حتى يسقط النوى من بينهما على الأرض.

---

(١) قال القارى: انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بترك الشكاية إلى غيره تعالى وكونه أفضل العبادة، لأن الصبر فى البلاء انقياد للقضاء، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، انتهى.

(٢) قال القارى: أى نكثر من الدعاء لعظيم فوائده، ثم بسط فى إعرابه، ثم قال: و الله أكثر بالمثلثة، وفى نسخة بالموحدة، فمعناه الله أكبر من أن يستكبر عليه شيء، و أما على الأول فقال الطيبى: الله أكثر إجابة من دعائكم، و الأظهر عندى أن معناه فضل الله أكثر، أى ما يعطى من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطيكم فى مقابلة دعائكم، أو الله أغلب فى الكثرة فلا تعجزونه فى الاستكثار. فان خزائنه لاتنفد وعطاياه لانفنى، انتهى.

(٣) أشار الشيخ بهذا التصوير إلى الجمع بين الألفاظ المختلفة فى هذه القصة، ففى حديث الباب: يلقى النوى بأصبعيه، و فى المشكاة برواية مسلم: يلقى النوى بين أصبعيه، وفى رواية: فجعل يلقى النوى على ظهر أصبعيه، وأنت خبير بأن ما أفاده الشيخ أجود مما قاله القارى راداً على ابن حجر، إذ قال: وقول ابن حجر: هذه الرواية مبينة للمراد من الرواية الأولى (من روايتى المشكاة) مردود بأن تلك تدل على أن الوضع بين أصبعيه، وهذه تشير إلى أنه على ظهرهما، فالأولى أن يجمع بينهما بأنه تارة كذا و تارة كذا، انتهى.

قوله [إنى توجهت بك إلى ربى الخ] و الخطاب (١) لحضور النبى ﷺ هناك . قوله [فتنسين الرحمة] معروفا و الرحمة مفعوله ، و إن كان (٢) يصح أن يكون مجهولا والرحمة منصوبة بنزع الخافض ، أوبا فضاء الفعل إلى المفعول بعد حذف

---

(١) قال الطيبى : سأل الله أولا بطريق الخطاب ثم توسل بالنبى ﷺ على طريقة الخطاب ثانيا ، ثم كر إلى خطاب الله طالباً منه أن يقبل شفاعة النبى ﷺ فى حقه ، وبسط القارى الكلام على الباء فارجع إليه ، و الحديث صححه الحاكم و أقره عليه الذهبى .

(٢) قال القارى : قوله فتنسين بفتح التاء ، أى فتتركن الرحمة بسبب الغفلة ، و المراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها ، أى لا تتركن الذكر فانكن لو تركتن الذكر لحرمتن ثوابه فكأنكن تركتن الرحمة ، قال تعالى : « فاذكرونى » أى بالطاعة « أذكر كم » بالرحمة ، وفى نسخة صحيحة بصيغة مجهولة من الانساء ، أى إنكن استحفظتن ذكر الرحمة و أمرتن بسؤالها ، فاذا غفلتن فقد ضيعتن ما استودعتن فتركتن سدى عن رحمة الله ، قال الطيبى : لا تغفلن نهى لأمرين ، أى لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر ، والمحافظة عليه ، والعقد بالأصابع توثيقاً ، وقوله : فتنسين جواب لو ، أى إنكن لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركتن سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى : « لا تطغوا فيحل عليكم غضبى » أى لا يكن منكن الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة ، فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما فى قوله تعالى : « و كذلك اليوم تنسى » انتهى ما فى المرقاة . وبسط فى شرح الحصن أكثر من هذا و قال : الأولى أن يقرأ على صيغة المجهول من المجرد ، وكذا صحح فى أصل الترمذى ، انتهى .

حرف الجر . قوله [واجعل علانيتى صالحة] فتكون السريرة أصلح (١) .

قوله [وقبض أصابعه وبسط السبابة الخ] فيه دلالة (٢) على أن المسبحة لا توضع بعد الاشارة إلى وقت التسليم فان البسط لا يتم إلا برفعها . قوله [سبق المفردون] إنما كان قال ذلك فى سفر (٣) ، و ظاهر معناه هم المحفون (٤) فى

(١) لأنه طلب أولا سريرة خيراً من العلانية ، ثم عقب بطلب علانية صالحة لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيراً من علانية غير صالحة ، قال القارى : وتعقبه ابن حجر بما لا طائل تحته .

(٢) و هذا هو الحديث الذى تقدمت الاشارة إليه فى كلام الشيخ من الجزء الأول فى (باب ما جاء فى الاشارة) ولا ينافى حديث الباب ما فى أبى داود من رواية مالك بن نمير عن أبيه قال : رأيت النبى ﷺ واضعاً ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعاً أصبعه السبابة قد حناها شيئا ، زاد فى رواية أحمد : و هو يدعو ، لأن الحنو اليسير لا ينافى البسط الذى هو مقابل القبض ، واختلاف الأوقات محتمل .

(٣) كما صرح بذلك فى رواية مسلم ، ولفظها بسنده إلى أبى هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يسير فى طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان ، فقال : سيروا هذا جمدان ، سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون ؟ الحديث . وفى الدر برواية ابن أبى شيبة و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، قال : بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالدف بين جمدان قال : يا معاذ أين السابقون ؟ قلت : مضى ناس ، قال : أين السابقون الذين يستهترون بذكر الله ؟ الحديث .

(٤) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من أحفى الماشية أتعبها . و يحتمل أن يكون إفعالا من حفه بالشىء أحاط به .

أسفار الدنيا ، ولكن رسول الله ﷺ لما كان دأبه الانتقال من أمور الدنيا إلى الآخرة وتنبيههم منها إليها قال : إن المفرد فى الحقيقة هو الذى وضع الذكر أثقاله وشغل الشغل بالحبيب لسانه وباله .

قوله [فضلا عن كتاب الناس] الكتاب المصدر والفضل الفاضلون (١) ، يعنى أن هؤلاء فاضلون و فارغون عن كتابة أعمال الناس ، أى هم وراء الكرام الكاتبين .

(١) قال النووى : ضبطوا فضلا على أوجـــه ، أرجحها بضم الفاء والضاد ، و الثانى بضم الفاء وسكون الضاد ، ورجحه بعضهم ، وادعى أنه أكثر و أصوب و الثالث بفتح الفاء و سكون الضاد ، و قال عياض : هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا فى البخارى ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد كالأول لكن برفع اللام ، يعنى على أنه خبر إن ، و الخامس فضلاء بالمد جمع فاضل ، قال العلماء : ومعناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا حلق الذكر ، انتهى . ونسبة عياض هذه اللفظة إلى البخارى وهم فانها ليست فى الصحيح ، إلا أن تكون خارج الصحيح ، و لم يخرج البخـارى الحديث المذكور عن أبى معـاوية أصلا ، وإنما أخرجه من طريقه الترمذى ، وزاد ابن أبى الدنيا والطبرانى فى رواية جرير : فضلا عن كتاب الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل ابن عياض ، وزاد : سياحين فى الأرض ، وكذا هو فى رواية أبى معاوية عند الترمذى و الاسماعيلى عن كتاب الأيدى ، ولمسلم من رواية سهيل عن أبيه : سيارة فضلا ، هكذا فى الفتح ، و فى المجمع : إن لله ملائكة سيارة فضلا ، أى زيادة على ملائكة مرتبين مع الخلائق ، ويروى بسكون ضـاد وضمها وهما مصدر بمعنى الفضلة و الزيادة ، و عن الطيبى بسكون ضـاد ★

قوله [فيحفون بهم إلى السماء الدنيا] و لعل الوجه فى تكثرهم و تزاحمهم فى جانب العلو دون سائر الجهات الأربعة من اليمين و الشمال و القدام و الخلف أنهم لما رأوا البركة تنزل عليهم و تشملهم قصدوا أن يكونوا فيها ولا يخرجوا عنها. قوله [ستين باباً من الضر] غلط من الكاتب ، والموجود فى سائر النسخ بسبعين (١) باباً ، وهو الصحيح ، فليحرر ! قوله [أنا عند ظن عبدى بى إلخ] ولايذهب (٢)

★ جمع فاضل ، و عن النووى أى ملائكة زائدين على الحفظة لا وظيفة لهم سوى حلق الذكر ، انتهى . و اختلف فى عدد الحفظة كما فى مراقى الفلاح وحاشيته الطحطاوى .

(١) و هو كذلك فى النسخة المصرية و المجتبائية بلفظ سبعين باباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد من الذم و الوعيد فى الأمانى و الظنون و التألى فى النصوص القطعية الصريحة من القرآن والحديث ، قال تعالى : « و قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً » الآية ، و قال عز اسمه : « الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً » و قال جل ثناؤه : « و ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم » الآية ، وغير ذلك من الآيات الكثيرة ، و قد وردت الروايات فى النهى عن التألى على الله بوجوه مختلفة ، و قال الحافظ فى الفتح : قوله : أنا عند ظن عبدى بى ، أى قادر على أن أعمل به ما ظن أنى عامله به ، و قال الكرمانى : فى السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف ، و كأنه أخذه به من جهة التسوية ، فان العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد و هو جانب الخوف ، لأنه لا يختاره لنفسه ، بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد و هو جانب الرجاء ، و هو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر ، و يؤيد ★

عليك الفرق بين السفه و الظن ، و الموعود هو الثانى دون الأول ، مثل الفاسق (١) يظن له نعماً جزيلة و هو مصر على كبائره ، فيكون كمن يرجو بيادر (٢) الحبوب ولم يبذر ، و هو قريب عما ذكره سبحانه فى كتابه فقال : « و لئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى و ما أظن الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى » فبحسبك سفاهته فى عقله ، جزم بنيل الثواب هناك و إن لم يجزم بالحشر و النشر ، و لذا صدره بلفظ الشك .

★ ذلك حديث : لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله ، و هو عند مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك ففى الأول أقوال ثالثها الاعتدال ، و قال ابن أبى جمرة : المراد بالظن هاهنا العلم ، و هو كقوله : « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » و قال القرطبى قيل : معنى ظن عبدى بى ظن الاجابة عند الدعاء ، وظن القبول عند التوبة ، وظن المغفرة عند الاستغفار ، و ظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها ، و لذلك ينبغى للمرأ أن يجتهد فى القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ، فان أعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها و أنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من الرحمة و هو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما فى بعض طرق الحديث المذكور : فليظن بى ما شاء ، قال : وأما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة ، و هو يجر إلى مذهب المرجئة ، انتهى .

(١) قال تعالى : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا و قال لأوتين مالا و ولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » الآية .

(٢) جمع بيدر ، و هو مكان يداس فيه الطعام .

قوله [و إن ذكرنى فى ملأ إلخ] ثم اختلف فى تفضيلهما هل الذكر (١) فى الملأ أفضل أم الذكر فى النفس ؟ و الحق الثانى إلا أن يكون أحد يذكر فى النفس و الملأ معاً فيذكره الله فيهما معاً ، فهذا أفضل للجمع بين الفاضلتين ، و لا يتوهم (٢) بالرواية تفضيل عامة الملائكة على عامة المؤمنين إذ الخيرية فى من عنده تعالى لعل لخيرية المقربين من الملائكة .

قوله [استعيذوا بالله من عذاب جهنم] قال طاؤس : يجب على المصلى قراءة هذه الدعاء فى قعوده للصلاة فان الأمر (٣) للوجوب ، و حمله الآخرون على

(١) قال الحافظ : قال بعض أهل العلم : هذا الحديث يستفاد منه أن الذكر الخفى أفضل من الذكر الجهرى ، والتقدير إن ذكرنى فى نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحداً ، و إن ذكرنى جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملأ الأعلى ، انتهى .

(٢) قال ابن بطال : هذا نص فى أن الملائكة أفضل من بنى آدم و هو مذهب جمهور أهل العلم ، وعلى ذلك شواهد من القرآن ، مثل « إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » و الخالد أفضل من الفانى ، و تعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحى بنى آدم أفضل من سائر الأجناس ، و الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة ، و قليل من أهل السنة من أهل التصوف ، و بعض أهل الظاهر ، فنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الانسان لأنها نورانية ، و منهم من خص الخلاف بصالحى البشر و الملائكة ، و منهم من خصه بالأنبياء ، ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ، ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا ﷺ ، ثم بسط الحافظ فى الدلائل فارجع إليه .

(٣) و أوضح منه ما فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع ، الحديث . قال الشيخ ☼

الاستحباب . قوله [ما الذى يتمنى] المراد بالمنيـــة هاهنا الدعاء . قوله [حتى يسأله الملح إلخ] و ليس فى الحديث تصريح بكون المسألة فى الصلاة حتى يرد على الفقهاء ما قالوا (١) إن الدعاء بما يشبه كلام الناس مفسد للصلاة .

☼ فى البذل : استدل بهذا الأمر على وجوب الاستعاذة ، و قــد ذهب إلى ذلك بعض الظاهرية ، و روى عن طاؤس ، و قد ادعى بعضهم الاجماع على الندب ، انتهى . قلت : وقد بوب البخارى فى صحيحه (باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد و ليس بواجب) ثم أورد فيه حديث ابن مسعود فى التشهد ، و فى آخره : ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو ، و هذا حجة الجمهور .

(١) فى الهداية : لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزاً عن الفساد ، و استدل لذلك ابن الهمام بقوله ﷺ : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس ، انتهى .

أبواب المناقب (١) عن رسول الله ﷺ

[باب فى فضل النبى ﷺ]

قوله [فى كبوة] الكبوة موضع الكناسة (٢) والدمنة ، و يكون الشجر فيها أجود لقوة الأرض ، أو هو المرتفع من الأرض ، والموجب لزيادة قوة النخلة ثمة قلة الفضول و الاكتفاء من الماء بما تحتاج إليه .

قوله [فجعلنى من خير فرقهم] يعنى أنه قسم الخلق فرقاً وطوائف ، ففرق

(١) قال القارى : جمع المنقبة و هى الشرف و الفضيلة ، انتهى . قال العينى : و هى ضد المثلبة ، انتهى .

(٢) قال شمر : لم نسمع الكبو ، ولكنا سمعنا الكبا والكبة وهى الكناسة والتراب الذى يكنس ، و قال غيره : الكبة من الأسماء الناقصة ، أصلها كبوة بالضم كقلة ، ويقال للربوة كبوة ، قال الزمخشرى : جمعها أكباء ، وعلى الأصل جاء الحديث لكن لم يضبط المحدث ففتحها ، فان صحت الرواية يوجه باطلاقه للمرة ، و حديث : كمثل نخلة نبتت فى كبا ، هى بالكسر و القصر الكناسة ، انتهى .

و قال الدمنتى : كهمزة ، ثم ذكر كلام شمر ، ثم قال : وكرحمة المرة الواحده من الكسح ككساحة و كناسة ، انتهى .

منهم خير (١) و فرق منهم شر ، ثم خير الفرقة من خيار الفرق ، فمعنى خير الفرق فى الحديثين (٢) .

---

(١) و أخرج القاضى فى الشفاء بسنده إلى ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قسم الخلق قسمين فجعلنى من خيرهم قسماً ، فذلك قوله عز وجل : و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، فأنا من أصحاب اليمين ، وأنا خير أصحاب اليمين ، ثم جعل القسمين أثلاثا ، فجعلنى من خيرها ثلثا ، وذلك قوله « وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » الآيات ، فأنا من السابقين ، وأنا خير السابقين ، ثم جعل الأثلاث قبائل ، فجعلنى من خيرها قبيلة ، و ذلك قوله تعالى : « و جعلناكم شعوباً وقبائل » الحديث .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لم يذكر صاحب المشكاة هذا الحديث بل ذكر الحديث الآتى والمؤدى واحد ، وفسره القارى بقوله : (عن العباس أنه جاء) غضبان (إلى النبى ﷺ فكأنه سمع شيئاً) من الطعن فى نسبه ، قال الطيبى : قوله فكأنه سمع مسبب عن محذوف ، أى جاء العباس غضبان بسبب ما سمع طعناً من الكفار ، نحو قوله تعالى : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » كأنهم حقروا شأنه وأن هذا الأمر العظيم الشأن لا يليق إلا بمن هو عظيم من القريتين ، فأقرهم ﷺ على سبيل التبكيت على ما يلزم تعظيمه و تفخيمه ، فانه أولى بهذا الأمر من غيره ، لأن نسبه أعرف وأرومته أعلى وأشرف ، ويؤيده ما روى البخارى عن أبى سفيان أنه حين سأله هرقل عظيم الروم عن نسبه ﷺ ، فقال : هو فينا ذو نسب ، فقال هرقل : سألتك عن نسبه فذكرت أنه ذو نسب وكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها . (فقال : إن الله خلق الخلق) أى من الجن و الانس ، وأبعد الطيبى و أدخل الملك معهم ، قلت : و فى البعد خفاء . ثم قال : (فجعلنى فى خيرهم) وهو الانس (ثم جعلهم) أى صير هذا

قوله [و آدم بين الروح و الجسـد] إن كان (١) المراد تقدير النبوة له (٢) فالأنبياء كلهم سواسية (٣) فى ذلك ، و إن أريد (٤) به إعلامه فى عالم

★ الخير بمعنى الخيار و الأخيار (فرقتين) عرباً و عجماً (فجعلنى فى خيرهم فرقة) وهم العرب (ثم جعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة) يعنى قريشاً (ثم جعلهـم بيوتاً) أى بطوناً (فجعلنى فى خيرهم بيتاً) يعنى بطن بنى هاشم ، انتهى .

(١) توضيح هذا المبحث العظيم القدر رفيع الشأن يحتاج إلى قوة قدسية ودفاتر عظيمة لا يسعها هذا المختصر ، ولايقدر عليها هذا الآخر ، وأشار إلى شيء من هذه المباحث القسطلانى فى مبدأ المواهب ناقلا عن كتاب النفخ والتسوية للغزالى ، و هذا هو المشهور على ألسنة القوم بالحقيقة المحمدية ، لا يصل إليها الواصل إلا بعد طى المنازل العلوية

(٢) كما جزم بذلك الشراح ، و قال القـارى : وجبت لى النبوة و الحال أن آدم مطروح على الأرض صورة بلا روح ، و المعنى أنه قبل تعلق روحه بجسده ، قال الطيبى : هو جواب لقولهم متى وجبت ؟ أى وجبت فى هذه الحالة ، فعامل الحال و صاحبها محذوفان ، انتهى .

(٣) و لذا قال القسطلانى : إن من فسره بعلم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى ، لأن علم الله تعالى محيط بجميع الأشياء ، و وصف النبى ﷺ بالنبوة فى ذلك الوقت ينبغى أن يفهم منه أنه أمر ثابت له فى ذلك الوقت ، ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير فى المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبى و آدم بين الروح و الجسد ، لأن جميع الأنبياء يعلم الله تعـالى نبوتهم فى ذلك الوقت و قبله ، فلا بد من خصوصية إلخ .

(٤) كما حكاه فى شرح الجامع الصغير إذ قال : قال المناوى : بمعنى أنه تعـالى أخبره بمرتبته و هو روح قبل إيجاده الأجسام ، انتهى .

الارواح بكونه نبياً لا يكون فيه كثير مدح ، مع أن سائر الأنبياء لعلهم أعلموا بأن الله مستنبئهم و مرسلهم إلى أقوام فى وقت ، فالمعنى (١) أنه ﷺ قد أعطى فاضلة التعليم و التربية فى عالم الأرواح ، فكان فى تهذيب الأرواح و تكميلها ، و بذلك يعلم وجه قوله ﷺ : إن آدم و من سواه تحت لوائه يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الاشارات .

قوله [و لا فخر] و يمكن أيضاً (٢) أن يقال فى معناه : أن لا فخر بما

---

(١) و إلى نحو هذا المعنى أشار شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى مؤلفاته كما أجمله فى الدر الثمين ، و بسطه بشىء من التفصيل فى فيوض الحرمين ، فقال : سألته ﷺ عن معنى قوله : كنت نبياً و آدم منجدل بين الماء والطين ، و كان هذا السؤال بلسان المقال و لا الاخطار بالبال ، فأرانى صورته الكريمة المثالية قبل أن يوجد فى عالم الأجسام ، ثم أرانى كيفية انتقاله إلى هذا العالم من عالم المثال ، وأرانى أشباح الأنبياء المبعوثين وكيف أفيض عليهم النبوة من حضرة التدبير حذو ما أفيض عليه فى عالم المثال من تلك الحضرة ، ثم شرح كلامه ذلك فارجع إليه ، و فى الدر الثمين : سألته ﷺ سؤالا روحانياً عن معنى قوله ذلك ، ففاض على روحى من روحه الكريمة الصورة المثالية التى كانت قبل أن يوجد فى عالم الأجسام ، وأن فيضانها فى الحضرة المثالية كان عند كون آدم منجدلا بين الماء والطين ، و أن له ﷺ ظهوراً تاماً فى تلك الحضرة ، و هو المعبر عنه بالنبوة فى ذلك الحديث ، و لذلك لما وجد فى العالم الجسمانى انتقل معه القوى المثالية ، فظهر من العلوم ما لم يكن بحساب ، انتهى .

(٢) أشار بقوله (أيضاً) إلى معناه المشهور ، ولم يذكر هذا المعنى لشهرته وظهوره ، وهو أن هذه الفضيلة التى نلتها كرامة من الله تعالى لم أنلها من قبل نفسى و لا نلتها بقوتى ، فليس لى أن افتخر بها ، انتهى .

ذكرته (١) فانه ليس شيئاً كبيراً مما أعطانى الله من كمالات الظاهر و الباطن و ما لى عند ربى من المزية ، ودون ذلك لى مناقب عند الله ومآثر ليس يمكننى إحصاؤها أو إظهارها . قوله [إلا خر ساجـــداً] وكان ذلك بسجدة أرواحها لا اشباحها ، ولذلك لم يتنبه له غير الراهب . قوله [فقال : هل خلفكم أحد إلخ] المراد بالخلف هو المقام الذى أرسلوا منه ، يعنى أن فى ديارکم هل أحد له دراية أم كل من هاهناك حمير مثلكم ، و وجهه بما قال : أرأيتم أمراً أراد الله إلخ ، و لكنهم لما لم يروا لذلك جواباً أعادوا كلامهم الأول .

قوله [وبعث معه أبو بكر بلالا] و قد أنكر العلماء (٢) فى هذه الرواية

---

(١) و قال القارى : قوله ولا فخر ، أى لا أقوله تفاخراً بل تحدثاً بالنعمة ، وقيل : لا أفتخر بذلك بل أفتخر بمن أعطانى هذه المرتبة ، أقول : ويمكن أن يكون المعنى ولا فخر لى بهذه السيادة ، بل افتخر بالعبودية له والعبادة فانه يوجب الحسنى و الزيادة .

(٢) قال الجزرى : إسناده صحيح و رجاله رجال الصحيح ، اوأحدهما ، و ذكر أبى بكر و بلال فيه غير محفوظ ، وعده أئمتـــا وهما و هو كذلك ، فان سن النبى ﷺ إذ ذاك اثنا عشرة سنة و أبو بكر أصغر منـــه سنتين ، و بلال لعله لم يكن ولد فى ذلك الوقت ، و قال فى ميزان الاعتدال : قيل : مما يدل على بطلان هذا الحديث قوله : و بعث معه أبو بكر بلالا و بلال لم يخلق بعد و أبو بكر كان صبياً ، و قال الحافظ فى الاصابة : الحديث رجاله ثقات و ليس فيه سوى هذه اللفظة ، فيحتمل أنها مدرجة فيه منقطعة من حديث آخر وهما من أحـــد رواته ، كذا فى المواهب ، هكذا فى المرقاة لعلى القارى .

ثلاثة أمور : أن يبعث أبو بكر بلالا ، أما نفس البعثة فلأن (١) أبا بكر لم يكن له معه ﷺ ما يحمله على أن يبعث معه غلامه ، و إن أمكن الجواب عنه بأن أبا بكر كان محبا له ﷺ من بدو حاله ، فلا ينكر أن يكون محبته به باعثة لذلك البعث ، والثانى بعثة أبى بكر فانه كان أصغر منه ﷺ بعامين ، و هذا غير مستبعد أيضاً فان أطفال الأمراء لا سيما التجار يكون لهم مع صغر السن و قلة التجارب ما ليس لأكثر كبار الفقراء الصعاليك من النظر فى الأمور ، وكان آباؤهم يصاحبونهم فى أسفار التجارات ليحصل لهم معرفة بموارد الأمور و مصادرها ، و أما الثالث فبعثة بلال و البلال لم يولد بعد ، و قد ثبت أن أبا بكر إنما اشتراه بعد شيوع الاسلام و فشو التبليغ ، و كان إذ وقعت قضية الراهب غير مبعوث ، فأما أن يقال : إن الراوى نسيه فذكر البلال موضع غيره ، أو يكون هذا بلال آخر غير المعروف من الصحابة .

[باب فى مبعث النبى ﷺ الخ]

قوله [و هو ابن خمس و ستين] هذا مخالف لما ذكر أولا ، و الرواية المثبتة لثلاث و ستين هى الأصح (٢) ، و أما رواية الستين و خمس و ستين

---

(١) وفيه أن هذا أيضاً يتعلق ببعثة أبى بكر لا بنفس البعثة ، فالوجه الأول و الثانى كلاهما يتعلقان ببعثة أبى بكر لا بنفس البعثة ، اللهم إلا أن يقال : إن الوجه الأول لما كان متعلقاً بأبى بكر والنبى ﷺ معاً عزاه إلى نفس البعثة ، بخلاف الثانى فانه كان متعلقاً بأبى بكر خاصة باعتبار صغر سنه ، فتأمل !

(٢) هذا هو المتفق عليه عند جمهور المحدثين ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه فى الجمع معروف عند شراح الحديث ، قال القارى فى شرح الشمائل : اتفق العلماء على أن أصحها ثلاث وستون ، وتأولوا ما فى الروايات عليها ، فرواية ستون محمولة على أن الراوى اقتصر فيها على العقود و ترك الكسور ، و رواية الخمس متأولة أيضاً بادخال سنتى الولادة و الوفاة ، أو حصل ★

فمحمولتان على أن الراوى أسقط الكسر أى الآحاد و اكتفى على ذكر العشرات ، أو أتم الكسر فعــده كاملا ، و كلاهما مبنى على العادة لا سيما العرب ، فانهم لما اعتادوا من القديم (١) و الجاهلية أن يبدؤا من رأس المحرم و غرته امورهم و حسابهم ، أتموا الكسر فذكروا سن الهجرة و قيام المدينة أحد عشر ، و كذا مدة قيامه بمكة بعد البعثة أربعة عشر ، مع أن الأول عشر والثانى ثلاثة عشر وشهور ، و مثل ذلك ممكن فى الولاد و الوفات ، و هذا يمكن فهمه بأدنى تأمل ، فافهم !

قوله [و لا بالآدم] أى أدمة (٢) فيها سواد ، فحيث نفيت الأدمة فبهذا المعنى ، وحين (٣) أثبتت فبمعنى حمرة ضاربة بالبياض . قوله [إلا وهو يقول :

★ فيها اشتباه ، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله : خمس وستون ، ونسبه إلى الغلط ، و قال : إنه لم يدرك أول النبوة و لا كثرت صحبته بخلاف الباقين ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما أشار إليــه عثمان إذ شاور عمر الصحابة فى مبــدء التاريخ ، فقيل : رجب ، و قيل : شهر رمضان ، و قيل غير ذلك ، فقال عثمان : أرخوا من المحرم أول السنة و هو شهر حرام و هو أول الشهور فى العدة ، و هو منصرف الناس عن الحج ، كذا فى التدريب .

(٢) قال القارى فى جمع الوسائل : آدم أفعل صفة مهموز الفاء ، أصله أءدم أبدلت الفاء ألفاً ، و الأدمــة شدة السمرة ، و هى منزلة بين البياض و السواد ، فنفيه لا ينافى السمرة فى حــديث آخر . قال العسقلانى : تبين من مجموع الروايات أن المراد بالبياض المنفى ما لا يخالطه الحمرة ، و المراد بالسمرة الحمرة التى يخالطها البياض ، انتهى .

(٣) كما فى حديث حميد عن أنس فى شمائل الترمذى وغيره بلفظ : أسمر اللون ، قال القارى : يريد نفى البياض القوى مع حمرة قليلة ، فلاينافى حديث : ولا ✕

السلام] فكان ذلك معجزة لنبينا وكرامة لعلينا ، حيث بدا له ما كان يخفى لغيره.

قوله [إلى لزق جزع] من أضافة الصفة إلى موصوفه ، و كان لازقاً (١) بالجدار . قوله [إلا شعيرات بيض] و أما بياض شعرات النبي ﷺ مع أنه فى نصف من عمر هذا الصحابى الذى دعا له فلغلبة (٢) الخشية عليه .

قوله [و ردتنى (٣) ببعضه] لئلا يظهر أن فى إبطه شيئاً فيشرفوا له .

قوله [فقمت عليهم (٤)] أى متردداً هل أسكت فيفوت الغرض من إرسالى ، أو أبدى ما أرسلت به فلا يبقى للنبي ﷺ منه إلا يسير .

★ بالآدم المراد به شديد السمرة ، قال العراقى : هذه اللفظة انفرد بها حميد عن أنس ، و رواه غيره من الرواة بلفظ أزهر اللون ، انتهى .

(١) قال فى المجمع : يقال داره لزق دار فلان أى لازقه و لاصقه ، انتهى .

(٢) كما تقدم فى حديث أبى بكر ، قال : يا رسول الله شبت ، قال : شيبتنى هود و الواقعة ، الحديث .

(٣) هكذا لفظ البخارى فى الأطعمة ، و لفظه فى علامات النبوة : فلفت الخبز ببعضه ثم دسته تحت يدى ولاثتنى ببعضه ، الحديث. قال الحافظ . والمراد أنها لفت بعضها على رأسه و بعضها على إبطه .

(٤) و ما ذكر الحافظ من رواية يعقوب تدل على أنه كان مأموراً بذلك ، إذ قال : و فى رواية يعقوب بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس عند أبى نعيم ، و أصله عند مسلم ، فقال لى أبو طلحة : يا أنس اذهب فقم قريباً من رسول الله ﷺ ، فاذا قام فدعه حتى يتفرق أصحابه ، ثم اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه فقل له : إن أبى يدعوك ، ثم لا يذهب عليك أن الحافظ مال إلى تعدد هذه القصة لاختلاف الروايات الواردة فى ذلك كما ذكر له القرائن فى الفتح فى علامات النبوة .

قوله [أرسلك أبو طلحة] لما علم النبي ﷺ ذهاب أبي طلحة إلى بيته عالماً بحاله عليه الصلاة و السلام عرف أنه طلبه فى بيته (١) ، و على هذا فمعنى بطعام لطعام ، و لكنه لما علم بظهور معجزته (٢) ثم ناداهم أجمع ، أو لأنه لما علم من حال أبى طلحة أنه لا يبخل بموجود ولا يتكلف بما ليس عنده طلبهم إلى بيته اعتماداً على محبته له و لأصحابه ، و لا يبعد أنه عرف إيتان أنس بما أرسل به إلا أنه أراد أن يكون بركة على أبي طلحة نزولهم فى بيته فلذلك أخذهم معـه ، و على هذا الأخير لا إشكال فى دعوة القوم إلى بيته ، لأن الدعاء لم يكن إلى طعامـه . و إنما كان دعاهم إلى ما أهداه أبو طلحة له ، فصار ملكه (٣) .

---

(١) و إليه مال الحافظ و قال : أكثر الروايات تقتضى أن أبا طلحة استدعى النبي ﷺ فى هذه الواقعة في بيته ، ثم ذكر الروايات الدالة على ذلك .

(٢) أى علم أن معجزته ﷺ ستظهر فى بيتـه ، و يشير إلى ذلك ما ورد فى الروايات من جوابه ﷺ ، ففى رواية عمرو بن عبد الله قال أبو طلحة : إنما هو قرص ، فقال : إن الله سيبارك فيه ، و نحوه فى رواية عمرو بن يحيي المازنى ، و فى رواية يعقوب : فقال أبو طلحة : إنمـا أرسلت أنسا يدعوك وحدك و لم يكن عندنا ما يشبع من أرى ، فقـال : ادخل فان الله سيبارك فيما عندك ، ذكر هذه الروايات الحافظ .

(٣) يشكل عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض و لم يتحقق بعـد ، فكيف صار ملكه ، والجمهور على أن الموهوب يبقى فى ملك الواهب قبله خلافاً لمالك ، كما بسطه صاحب البدائع و الحافظ فى الفتح ، و يمكن الجواب عنه أن الهبة لما تحققت من جانب الواهب و لم يبق عن النبي ﷺ إلا القبض فهو على شرف الملك ، والنبي ﷺ أطعمهم بعد ما قبض فلم يكن الدعوة إلا إلى ملكه .

قوله [وعصرت أم سليم الخ] ولا يتوهم أن أم سليم كيف أرسلت الأقراص أولا يابسة وقد أرسلتها له ﷺ خاصة ، والآن تأدمه للقوم بالزيت ، لأنها فالت (١) بالزيت أولا على وجوهها ، ولكنها لما فتت الأقراص غلبت اليبوسة عليها وصار ما أدمتها به أولا كأن لم يكن شيئاً ، هذا والله أعلم . قوله [ينبع من تحت أصابعه (٢)] ولا يبعد أن يستنبط منه جواز التوضىء بماء الشجر وبعض الثمار إذا حصل (٣) من غير

(١) فالت بالفاء : أى سمنت .

(٢) و قد وقعت هذه المعجزة عدة مرات ، قال القاضى فى شرح الشفاء : أما الأحاديث فى هذا فكثيرة جداً ، و روى حديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ جماعة من الصحابة ، منهم أنس وجابر وابن مسعود ، ثم بسط الروايات فى ذلك ، وحكى عن الترمذى فى الباب عن عمران بن حصين ، ثم قال: و مثل هذا فى مثل هذه المواطن الحفيلة والجموع الكثيرة لا تتطرق التهمة إلى المحدث به ، لأنهم كانوا أسرع شىء إلى تكذيبه لما جبلت عليه نفوسهم من ذلك ، و لأنهم كانوا ممن لا يسكت على باطل ، فهؤلاء قد رووا هذا و أشاعوه و نسبوا حضور الجم الغفير له ، و لم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه ، فصار كتصديق جميعهم له ، انتهى .

(٣) قال فى الهداية : (و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر) لأنه ليس بماء مطلق ، و أما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لأنه يخرج من غير علاج ، ذكره فى جوامع أبى يوسف ، و فى الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ، انتهى . و فى الدر المختار : و لا بعصير نبات ، أى معتصر من شجر أو ثمر ، لأنه مقيد ، بخلاف ما يقطر من الكرم أو الفواكه بنفسه ، فانه يرفع الحدث ، و قيل : لا ، و هو الأظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، واعتمده القهستانى فقال : والاعتصار يعم الحقيقى

صنع ولم يخرج عن طبيعة الماء. قوله [تعدون الآيات عذاباً إلخ] يعنى أنها كانت فى عصره ﷺ توجب زيادة فى الايمان مبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد (١)

☓ و الحكمى كماء الكرم ، انتهى . قال ابن عابدين: قوله هو الأظهر هو المصرح به فى كثير من الكتب ، واقتصر عليه فى الخانية والمحيط ، و فى الحلية أنه الأوجه لكمال الامتزاج ، و قال الرملى فى حاشية المنهج: من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز ، انتهى .

(١) الظاهر أنهم يعدون الآيات كلها تخويفاً مستدلين بالآية كما يظهر من كلام الحافظ إذ قال : الذى يظهر أنه أنكر عليهم عد جميع الخوارق تخويفا ، و إلا فليس جميع الخوارق بركة فان التحقيق يقتضى عد بعضها بركة من الله كشبع الخلق الكثير من الطعام القليل، وبعضها تخويفاً من الله ككسوف الشمس والقمر ، كما قال ﷺ: إنهما آيتان من آيات الله يخوف بها عباده ، و كأن القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى : « و ما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » و وقع عند الاسماعيلى من طريق الوليد بن القاسم عن إسرائيل فى أول هذا الحديث : سمع عبد الله بن مسعود بخسف فقال : كنا أصحاب محمد نعد الآيات بركة ، الحديث ، انتهى . و قال القارى : قيل أراد ابن مسعود بذلك أن عامة الناس لا ينفع فيهم إلا الآيات التى نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم يعنى الصحابه كان ينفع فيهم الآيات المقتضية للبركة ، و حاصله أن طريق الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، و سبيل العوام مبنى على كثرة الخوف والعناء ، والأظهر أن يقال : معناه كنا نعد خوارق العادات الواقعة من غير سابقة طلب مما يترتب عليها البركة آيات ومعجزات ★

تلك الفائدة ، فلم تبق إلا تخويفات و تهويلات ، أو المعنى أن الأكثر فينا كانت مبشرات و الأكثر فيكم منذرات. قوله [بعيد ما بين المنكبين] مكبراً ومصغراً (١) ، و المعنى على الأول ظاهر ، و على الثانى ما بين منكبيه ﷺ بعد قليل .

قوله [لا بل مثل القمر] لما كان التشبيه فى مجرد النورانيـــة ، و لم يكن الطول مقصوداً فى وجه الشبه كما ليس التدوير البحت مقصوداً فى تشبيهه بالقمر رد تشبيهه بالسيف ، لأن ضياء السيف ليست محبوبة تسر الناظرة وتضر الباصرة بخلاف

★ وأنتم تحصرون خوارق العادات على الآيات المقترحة التى يترتب عليها مخافة العقوبة ، انتهى مختصراً . و الأوجه عندى فى معناه: كنا أى الصحابة نهتم باحصاء الآيات التى تظهر البركة ، فانه سبب لازدياد المحبة مع النبى ﷺ وزيادة الرجاء مع الله عز اسمه ، وأنتم أيها المخاطبون عمدة شغفهم الاهتمام بحصر آيات العذاب ، و الغرض التنبيـــه إلى ترك التوغل فانه يؤثر شيئاً من اليأس لغلبة الخوف ، فتأمل .

(١) و بذلك جزم القارى فى المرقاة ، لكنه تعقب فى شرح الشمائل على قول عصام : و يروى مصغراً ، و الظاهر الأول ، و بهما معاً ضبطه المناوى و غيره ، قال القارى : أراد ببعيد ما بينهما السعة إذ هى علامة النجابة ، و قيل : بعد ما بينهما كناية عن سعة الصدر ، و شرحه الدال على الجود و الوقار ، قال العسقلانى : المنكب مجمع عظم العضد و الكتف ، و معناه عريض أعلى الظهر ، انتهى . وهو مستلزم لعرض الصدر ، و من ثم وقع فى حديث أبى هريرة عند ابن سعد : رحب الصدر كما فى الفتح ، و قال القارى: تصغير بعيد تصغير ترخيم كغلام و غليم ، و الأصل فى تصغيرهما بعيد و غليم بتشديد الياء فيهما ، و فى هذا التصغير إشارة إلى أن طول ما بين منكبيه الشريفين لم يكن متناهيا إلى العرض المنافى للاعتدال ، انتهى .

ضياء القمر . قوله [من قصر الأحنف] أى كان أبو جعفر من أهله ، وهو اسم موضع (١) . قوله [يعيد الكلمة ثلاثاً] أى بعضها (٢) وهو المهتم به من الكلام ، والقرينة على ذلك لتعقل وسائر الروايات . قوله [أكثر تبسما] من ضحكه (٣) لا من تبسم سائر الناس . قوله [من وضوئه] أى فضالته أو غسالته (٤) .

---

(١) قال ياقوت الحموى : كان الأحنف بن قيس قد غزا طخارستان فى سنة ٣٢ هجرية فى أيام عثمان و إمارة عبد الله بن عامر ، حاصر حصنا يقال له سنوان ، ثم صالحهم على مال و آمنهم ، يقال لذلك الحصن قصر الأحنف ، انتهى .

(٢) وبه جزم غير واحد من الشراح منهم الحافظ ، كما بسط وذكر له القرائن فى (باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه) قلت : و الحديث مع غرابته أخرجه البخارى فى صحيحه ، و بسط الحافظ فى ترجمة عبد الله بن المثنى .

(٣) و بنحو ذلك جزم القارى فى شرح الشمائل إذ قال : تبسمه أكثر من ضحكه بخلاف سائر الناس ، فان ضحكهم أكثر من تبسمهم ، انتهى . وتعقبه المناوى ، ثم قال : و ذلك لاينافى تواصل الأحزان بل ينافى السرور ، وشأن الكمل إظهار الانبساط لمن يريدون تألفه أواستعطافه مع تلبسهم بالحزن ، و إظهار الانبساط لاينافى ظهور الحزن كما هو محسوس .

(٤) قال القارى فى جمع الوسائل : الرواية بفتح الواو ، أى ماء وضوئه ، قال ابن حجر : هو ما أعد للوضوء ، أو ما فضل عنه ، أو ما استعمله فيه ، انتهى . و الأنسب الأوسط ، و الأول غير صحيح لمخالفته الأدب ولابعاد فاء التعقيب ، ولذا اقتصر البيضاوى على الاحتمالين ، وقال ميرك : الظاهر ما انفصل عن أعضاء وضوئه ، لأن ملاحظة التبرك و التيمن فيه أقوى ، و بسط القارى فى ترجيح الفضالة فارجع إليه .

قوله [مثل زر الحجلة] و التشبيه فى الهيئة و الصورة (١) لا المقدار ، و لذلك اختلفت فيه الألفاظ . قوله [غـــدة (٢)] أى كان مثل سائر الجسم لا شيئاً مبائناً عنه بالكلية . قوله [أشكل العينين] أى فى بياضهما خطوط أحمر .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة فى ذلك ، كما بسطها القارى فى شرح الشمائل ، وقال القرطبى : الأحاديث الثابتة تدل على أن خاتم النبوة كان شيئاً بارزاً أحمر عند كتفه الأيسر ، إذا قلل جعل كبيضة الحمام ، و إذا كثر جعل كجمع اليد ، و قال القاضى : رواية جمع الكف يخالفه بيضة الحمام وزر الحجلة فتؤول على وفق الروايات الكثيرة ، أو كهيئة الجمع لكنه أكثر منه فى قدر بيضة الحمامة ، ثم قال القـــارى : زر الحجلة بكسر الزاى و الراء المشددة و بفتح الحاء المهملة و الجيم : هى بيت كالقبة لها أزرار كبار و عرى ، و هذا ما عليه الجمهور ، و قيل : المراد بالحجلة الطائر المعروف يقال له بالفارسية كبك ، و زرها بيضها ، والمعنى أنه مشبه بها ، ويؤيده الحديث الآخر مثل بيضة الحمامة ، فلاوجه لقول ابن حجر فى المعنى الأول : هو الصواب كما قاله النووى ، على أن الخطابى ذكر : روى بتقديم الراء على الزاى والمراد به البيض ، ووقع فى بعض نسخ البخارى : قال أبوعبد الله : الصحيح تقديم الراء على الزاى ، و أما قول التوربشتى : تقديم الراء ليس بمرضى ، فمحمول على أن الأول هو المعول عليه ، لا أنه معلل ، انتهى .

(٢) قال القارى : غدة بضم المعجمة وتشديد المهملة قطعة اللحم المرتفعة ، والمراد أنه شبيه بها ، و فى المناوى عن القاموس : بالضم كل عقـــدة فى الجسد أطاف بها شحم ، و عن المصباح : الغدة لحم يحدث بين الجلد و اللحم يتحرك بالتحريك ، انتهى .

قوله [و أنا ابن ثلاث و ستين] رجى أن يوافقهم فى ذلك و هو سبب للكرامة ، و لا ندرى (١) هل رزق ذلك أم لا ، رضى الله تعالى عنه و عن سائر الصحابة و التابعين .

(١) قال ميرك : لكنه لم ينل مطلوبه ومتوقعه بل مات وهو قريب من ثمانين، و فى جامع الأصول : كان معاوية فى زمان نقله هذا الحديث فى هذا السن و لم يمت فيه ، بل مات وله ثمان وسبعون سنة ، وقيل : ست وثمانون ، قال القارى : و لم يذكر عثمان فانه قتل و له من العمر ثنتان و ثمانون ، و قيل : ثمان و ثمانون ، و لم يذكر علياً مع أن الأصح أنه قتل و له من العمر ثلاث و ستون ، و قيل : خمس و ستون ، و قيل : سبعون ، وقيل : ثمان و خمسون ، للاختلاف الواقع بينهما ، أولعدم معرفته بعمره بسبب تعدد الروايات ، أو لكونه حياً ، انتهى .

مناقب أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

قوله [أبرأ إلى كل خليل من خله (١)] يعنى لو كان لأحد خلة بى فأنى

(١) قال المجد : الخل و الخلة بكسرهما أى المصادقة و الاخاء ، انتهى . و فى الحديث عدة أبحاث مفيدة لايسع المحل الكلام على جملتها بالتفصيل ، ونذكر بعضاً منها مختصراً : الأول فى معنى الخــلة ، قال الزمخشرى : الخليل هو الذى يوافقك فى خلالك ويسايرك فى طريقك ، أو الذى يسد خللك وتسد خلله ، أو يداخلك خلال منزلك ، و قيل : أصل الخلة انقطاع الخليل إلى خليله ، و قيل : الخليل من يتخلل سرك ، و قيل : من لا يسع قلبــه غيرك ، و قيل : أصل الخــلة الاستصفاء ، و قيل : المختص بالمودة ، وقيل : اشتقاق الخليل من الخلة و هى الحاجة ، فعلى هذا فهو المحتاج إلى من يخاله ، وهذا كله بالنسبة إلى الانسان . أما خلة الله للعبد فبمعنى نصره له و معاونته ، كذا فى الفتح ، و الثانى اختلف فى المودة و الخلة والمحبة و الصداقة هل هى مترادفة أو مختلفة ، قال أهل اللغة : الخلة الصداقــة و المودة ، ويقال : الخلة أرفع رتبة و هو الذى يشعر به حديث الباب ، وكذا قوله ﷺ : لو كنت متخذاً خليلا غير ربى ، فانه يشعر بأنه لم يكن له خليل من بنى آدم ، وقد ثبت محبته لجماعة من أصحابه كأبى بكر وفاطمة وعائشة والحسنين و غيرهما ، إلى آخر ما بسطه الحافظ و غيره ، والثالث اتصاف إبراهيم عليه السلام بالخلة ، و محمد ﷺ بالمحبــة ، و يشكل إذا ★

أبرأ إليه من أن أتخذه خليلا و يرجع إليه خلتى ، بل الخلة لى مع الله سبحانه . و لو كنت متخذاً خليلا لاتخذت أبا بكر ، لكونه أحرى بذاك و أولى من كل مؤمن. قوله [قالت : ثم أبو عبيدة بن الجراح] فاما إن لم تكن عالمة (١) بالترتيب

★ كانت الخلة أرفع ، و أجاب الحافظ بأن محمداً ﷺ ثبت له الأمران معاً فيكون رجحانه من الجهتين ، و الرابع ما قال الحافظ أيضاً : قد تواردت الأحاديث على نفى الخلة عن النبى ﷺ لأحد من الناس ، و أما ما روى عن أبى بن كعب قال : إن أحدث عهدى بنبيكم قبل موته بخمس دخلت عليه و هو يقول : إنه لم يكن نبى إلا وقد اتخذ من أمته خليلا و إن خليلى أبو بكر ، ألا و إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ، أخرجه أبو الحسن الحربى ، و يعارضه ما فى رواية جندب عند مسلم أنه سمع النبى ﷺ يقول قبل أن يموت بخمس : إنى أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم خليل ، فان ثبت حديث أبى أمكن أن يجمع بينهما بأنه لما برىء من ذلك تواضعاً لربه و إعظاماً له أذن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم لما رأى من تشوقه إليه وإكراماً لأبى بكر بذلك ، فلا يتنافى الخبران ، أشار إلى ذلك المحب الطبرى ، وقد روى من حديث أبى أمامة نحو حديث أبى بن كعب دون التقييد بالخمس ، أخرجه الواحدى فى تفسيره ، والخبران واهيان ، انتهى . والخامس ما قال الداودى : لاينافى هذا قول أبى هريرة وأبى ذر وغيرهما : أخبرنى خليلى ﷺ لأن ذلك جائز لهم ، ولايجوز للواحد منهم أن يقول : أنا خليل النبى ﷺ ، و لذا يقال : إبراهيم خليل الله ، ولا يقال : الله خليل إبراهيم ، قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه ، انتهى . وفيه أبحاث أخر .

(١) فان الترتيب عند الجمهور أن الخلفاء الراشدين افضل الأمة على ترتيب الخلافة ، قال الحافظ بعد ما بسط الكلام فى التخيير بعد الشيخين : نقل ★

كملا ، أو كانت قد علمت أن الترتيب إنما هو أبو بكر و عمر و عثمان إلا أنها ذكرت أبا عبيدة بصفة مخصوصة فيه كالأمانة أو غيرها مما هى عالمة بها ، فقالت : إن الشيخين فضلهما على سائر الصحابة كلى ، و فى كل فضيلة ، و فضل أبى عبيدة على من وراءهما من الصحابة جزئى ، ولا ضير فى كون أبى عبيدة أفضل من عثمان فى صفة مخصوصة .

قوله [وأنعما] أى صارا ذا نعمة فى إحراز ذلك فيكون بيانا لما سبق ، أى إنهما فيما أوتى لهما منعمان ، أو يكون زائداً على ما أثبته لهما أولا ، و المعنى أنهما أحرزا نعماً وراء ما ذكر ، و صارا ذا نعمة فوق الذى ذكرت من شأنهما .

قوله [ألا تعجبون من هذا الشيخ الخ] لم يكن ذلك إعتراضاً عليه رضى

★ البيهق فى الاعتقاد بسنده إلى أبى ثور عن الشافعى : أجمع الصحابة و أتباعهم على أفضلية أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، انتهى . و قال السيوطى فى التدريب : أفضلهم على الاطلاق أبو بكر ثم عمر باجماع أهل السنة ، وممن حكى الاجماع القرطبي ، و قال : لا مبالاة بأقوال أهل الشيع و لا أهل البدع ، و كذا حكى الشافعى إجماع الصحابة و التابعين على ذلك ، انتهى . وقد أجاب شيخ المشائخ الدهلوى فى الانجاح عن حديث الباب بأن المحبة تختلف بالأسباب و الأشخاص ، فقد يكون للجزئية ، و قد يكون بسبب الاحسان ، و قد يكون بسبب الحسن و الجمال و أسباب أخر لا يمكن تفصيلها ، و محبته ﷺ لفاطمة للجزئية و الزهد ، و محبته لعائشة للزوجية و التفقه ، و محبة أبى بكر و عمر و أبى عبيدة بسبب القدم فى الاسلام و إعلاء الدين و وفور العلم ، فان الشيخين لا يخفى حالهما ، و أما أبو عبيدة فقد فتح الله على يديه فتوحاً كثيرة فى خلافة الشيخين ، وسماه ﷺ أمين هذه الأمة ، و المراد فى هذا الحديث محبته ﷺ لهذا السبب ، فلا يضر ما جاء فى الأحاديث الأخر الخ .

الله عنه بل استكشافاً عما خفيت علته، واستفهاماً لما لم يتبين سببه، وتعجباً (١) عن رقة قلبه. قوله [فكان أبو بكر أعلمهم] و كان من علمه أنه لما سمع القصة علم أن المخير هو النبي ﷺ لأنه لا يخير بينهما إلا نبي، ولا نبي فى زمانه سواه.

قوله [ولكن ود و إخاء إيمان] ولما كان سببه الايمان كما يشعر به الاضافة إلى الايمان كان أكملهم إيمانا أحب إليه ﷺ وهو أبو بكر رضى الله عنه، لأنه قارب أن يبلغ الصداقة معه و الخلة، وكاد أن يتخذه النبي ﷺ خليلا.

قوله [لا تبقين فى المسجد خوخة الخ] وقد ورد (٢) فى بعض الروايات:

---

(١) قال العينى: يعنى كانوا يتعجبون من تفديته إذ لم يفهموا المناسبة بين الكلامين، و فى الحديث الذى فى كتاب الصلاة من البخارى: فقلت فى نفسى: ما يبكى هذا الشيخ؟ و القائل أبو سعيد، وجاء فى حديث ابن عباس عند البلاذرى: فقال له أبو سعيد: ما يبكيك يا أبا بكر! فذكر الحديث، انتهى.

(٢) قال الحافظ: جاء فى سد الأبواب التى حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديث الباب، ثم ذكر الروايات التى فيها استثناء باب على من حديث سعد بن أبي و قاص عند أحمد و النسائى باسناد قوى، قال: وفى رواية للطبرانى فى الأوسط برجال ثقات قالوا: يا رسول الله سدت أبوابنا، فقال: ما أنا سددتها ولكن الله سدها، ومن رواية زيد بن أرقم عند أحمد والنسائى والحاكم برجال ثقات، ومن حديث ابن عباس عند أحمد والنسائى برجال ثقات بلفظ: أمر بسد الأبواب غير باب على، فكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره، وغير ذلك من الروايات، ثم قال: و هذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً، و كل طريق منها صالح للاحتجاج فضلا عن مجموعها، وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات،

. . . .

* و أخرجـــه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم و ابن عمر مقتصراً على بعض طرقه عنهم ، وأعله لبعض من تكلم فيه ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعله أيضا بأنه مخالف الأحاديث الصحيحة الثابتة فى باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضه قابلوا به الحديث الصحيح فى باب أبي بكر ، انتهى . و أخطأ فى ذلك خطأ شنيعاً ، فانه سلك فى ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة ، مع أن الجمع بين القصتين ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار فى مسنده فقال : ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان فى قصة على رضى الله عنه ، و ورد من روايات أهل المدينة فى قصة أبي بكر ، فان ثبتت روايات أهل الكوفة فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدرى ، يعنى الذى أخرجه الترمذي أن النبي ﷺ قال : لا يحل لأحـــد أن يجنب فى هذا المسجداً غيرى و غيرك ، والمعنى أن باب على رضى الله عنه كان إلى جهة المسجد ، و لم يكن لبيته باب غيره ، فلذلك لم يؤمر بسده ، ويؤيد ذلك ما أخرجه إسمعيل القاضى فى أحكام القرآن من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر فى المسجد وهو جنب إلا لعلى رضى الله عنه لأن بيته كان فى المسجد ، و محصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففى الأول استثنى على لما ذكر ، و فى الأخرى استثنى أبو بكر ، ولكن لايتم ذلك إلا بأن يحمل ما فى قصة على على الباب الحقيقى ، و ما فى قصة أبي بكر على الباب المجازى ، و المراد به الخوخة ، كما صرح فى بعض طرقه ، وكأنهم لما أمروا بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوخاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها ، فأمروا بعد ذلك بسدها ، فهذه ★

لا يبقين إلا باب على ، و ظن التعارض و ليس بشيء ، فان الوقعة متعددة و استثناء على رضى الله عنه كان فى الأول حين أمر أن لا يبق فى المسجد باب لأحد إلا باب النبي ﷺ وباب على رضى الله عنه ، فسد الناس أبوابهم و أخذوا فى المسجد خوخات ، فلما كان أيام وفاته ﷺ أمر بسد الخوخات وسد باب على كلها إلا خوخة أبي بكر ، فليكن منك على ذكر .

قوله [لا أدرى ما بقائى فيكم] يعنى مع علمه إجمالا بقرب أجله لم يكن له علم بأيام بقائه فينا تفصيلا .

قوله [سيدا كهول أهل الجنة] لا شك (١) أن حصول درجات الجنة

★ طريقة لابأس بها فى الجمع بين الحديثين ، وبها جمع الطحاوى فى مشكل الآثار، و أبو بكر الكلاباذى فى معانى الأخبار ، و صرح بأن بيت أبى بكر رضى الله عنه كان له باب من خارج المسجد ، و خوخة إلى داخل المسجد ، وبيت على رضى الله عنه لم يكن له باب إلا من داخل المسجد ، انتهى .

(١) الكهول بضمتين جمع الكهل ، و هو على ما فى القاموس من جاوز الثلاثين أوأربعا وثلاثين إلى إحدى وخمسين ، فاعتبر ما كانوا عليه فى الدنيا حال هذا الحديث ، و إلا لم يكن فى الجنة كهل ، كقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » وقال الشارح : يعنى الكهول عند الدخول ، وهو معلول مدخول ، وقيل : سيدا من مات كهلا من المسلمين فدخل الجنة . لأنه ليس فيها كهل بل من يدخلها ابن ثلاث وثلاثين ، وإذا كانا سيدى الكهول فأولى أن يكونا سيدا شباب أهلها ، انتهى . و فيه بحثان لايخفيان قاله القارى ، وقال أيضا : إنما قال : سيدا كهول أهل الجنة مع أن أهل الجنة شباب إشارة إلى كمال الحال ، فان الكهل أكمل الانسانية عقلا من الشباب ، و مدارج الجنة على قدر العقول ، انتهى . قلت : و على القول بأن الكهل من جاوز الثلاثين أهل الجنة كلهم كهول ، فنى كهول أهل الجنة على القول الثانى .

و مراتبها على حسب الكمالات العلمية و العملية التى حصلها المرء فى أيام بقائه فى الدنيا ، فمن نشأ فى عبادة الله و شب فيها حتى بلغ سن الكهولة تكون قوته العلمية و العملية أزيد ممن ليس كذلك ، فلما فضل النبى ﷺ صاحبيه على كهول الجنة وليس هناك كهل وإنما أهل الجنة جرد مرد ، كان المقصود تفضيلهما على من أكمل قوتيه العلمية و العملية فى دار الدنيا ، وأما إذا فضلا على من كان كذلك كان فضلهما على من (١) ليس كذلك أوضح و أبين ، فما ورد فى شأن الحسنين رضى الله عنهما (٢) دون ما ورد فى شأن الشيخين رضى الله عنهما ، فلا يلزم المعارضة ، فهما سيدان لمن مات شابا ، و هذان للكل .

---

(١) و يؤيد ذلك ما ورد من الزيادة فى بعض الروايات ، فقد قال القارى : و فى الجامع الصغير : رواه أحمد و الترمذى و ابن ماجة عن على ، و ابن ماجة عن أبى جحيفة ، وأبو يعلى و الضياء فى المختارة عن أنس ، و الطبرانى فى الأوسط عن جابر و أبى سعيد ، و فى الرياض عن على ، قال : كنت مع رسول الله ﷺ إذا طلع أبو بكر وعمر ، فقال رسول الله ﷺ : هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين ، يا على لا تخبرهما ، أخرجه الترمذى وقال : غريب ، وأخرجه عن أنس و قال : حسن غريب ، و أخرجه أحمد و قال : سيدا كهول أهل الجنة و شبابها بعد النبيين و المرسلين ، و أخرجه المخلص الذهبى و لم يقل شبابها ، انتهى .

(٢) وهو ما سيأتى عند المصنف برواية أبى سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، انتهى . وروى عن غير واحد من الصحابة كما ذكرها القارى .

قوله [يا على لا تخبرهما] أما توجيه (١) ذلك بأنه لئلا يدركهما العجب فمنقصة لهما وسوء ظن بأصحاب النبي ﷺ وحط لهما عن درجتهما ، فاما أن يقال : إن النهى ليكون النبي ﷺ هو المخبر إياهما بذلك فيكون العلم الحاصل لهما بخبره علم يقين ، بخلاف إخبار على فان العلم الحاصل به لكان ظنيا ، أو يقال : إنما نهى عن الاخبار ليكون ما يحصل لهما بعد الحشر نعمة غير مترقبة ، فيكون السرور به أوفر منه إذا كان وجدانه على انتظار منهما وترقب ، أو يقال : إنما نهى لئلا يكون لهما استضرار بكثرة السرور ولا يأخذهما الحام لشدة الفرح ، فان ذلك نعمة ليس فوقها (٢) نعمة ، فعسى أن لا يأخذهما تحمل إذا أخبروا به فيخبر به النبي ﷺ بحيث لا يخاف ذلك منهما .

قوله [إنكن لأنتن صواحب يوسف] أى فى إزلالى (٣) عما أردت (٤)

---

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : ربما سبق إلى الوهم أنه عليه السلام خشى عليهما العجب ، و ذلك و إن كان من طبع البشرية إلا أن منزلتهما عنده ﷺ أعلى من ذلك ، وإنما معناه لا تخبرهما قبلى لأبشرهما بنفسى فيبلغهما السرور منى ، انتهى .

(٢) وذلك لأن كل نعمة تحصل لأحد من أهل الجنة تكون لسيدهم أولا وبالذات و للأتباع ثانياً و بالعرض ، كما لا يخفى .

(٣) قال المجد : زلت تزل و زللت كملت : زلقت فى طين أو منطق ، وأزله غيره و استزله ، انتهى .

(٤) وفى المجمع : أراد تشبيه عائشة بزليخا وحدها وإن جمع فى الطرفين ، و وجهه إظهار خلاف ما أرادتا ، فعائشة أرادت أن لا يتشاءم الناس به و أظهرت كونه لا يسمع المأمومين ، و زليخا أرادت أن ينظرن حسن يوسف ليعذرنها

كما أزللن يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى إنكن صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا و هن يقصدن لفتته (١) إليهن أنفسهن ، فكذلك أنتن تبدين لى أشياء و فى قلوبكن (٢) غيرها ، و ذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لا يتشاءم الناس بأبى بكر ، و حفصة أرادت تقدم أبيها على القوم ، و كلتاهما مظهرة له ﷺ أن أبا بكر بتقدمه لا يكاد يسمعهم القرآن رقة .

قوله [نودى من أبواب الجنة (٣)] أى من أبواب الصدقة كلها ، فان

﴿ فى محبته و أظهرت الاكرام فى الضيافة ، وقيل : أرادت صواحبها باتيانهن ليعتبنها و مقصودهن أن يدعون يوسف لأنفسهن ، أو أراد أنتن تشوشن الأمر على كما أنهن يشوشن على يوسف ، انتهى .

(١) قال المجد : لفته يلفته لواه و صرفه عن رأيه ، و قال الصاوى : و ورد ما من امرأة إلا دعته لنفسها .

(٢) قلت : ويحتمل أن يكون التشبيه فيما حكى عامة المفسرين فى قوله تعالى : « فلما سمعت بمكرهن » سمى مكراً لأنهن طلبن بذلك رؤية يوسف لأنه قد وصف لهن حسنه و جماله فتعلقن به و أحببن أن يرينه .

(٣) ليس هذا لفظ الترمذى فى النسخ التى بأيدينا ، بل لفظه : من أنفق زوجين فى سبيل الله نودى فى الجنة : يا عبد الله هذا خير ، ولعل الشيخ ذكر هذا اللفظ على سبيل التفسير ، فان ذلك هو المراد لما ورد فى عامة الروايات كما فى البخارى و غيره بهذا اللفظ ، و حاصل ما أفاد الشيخ فى تقريره جواب لطيف لايراد يقع على ظاهر الحديث ، فان ظاهره أن المنفق يدعى من الأبواب كلها ، و على هذا فيشكل سؤال أبى بكر ، فان منفق الزوجين لا يعد ولا يحصى فى الأمة ، فكيف سؤال أفهم الناس وأعلمهم ، و أيضاً فيشكل ما ورد فى الروايات الأخر من التخصيص ، كما فى صوم ﴾

باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، و كذلك باب الصوم ، و ليس المعنى أنه • يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، و لذلك سأل أبو بكر أنه هل يدعى أحد من

---

* البخارى برواية سهل مرفوعاً : إن فى الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون ، لا يدخل منه أحد غيرهم ، فاذا دخلوا أغلق ، فلم يدخل منه أحد ، و ذكر الحافظ برواية أحمد و ابن أبى شيبة باسناد صحيح عن أبى هريرة : لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل ، و حاصل ما أجاب الشيخ بأن للجنة أبواباً كباراً و تحت كل باب منها أبواب صغار ، فالمراد فى الحديث الأبواب الصغار الداخلية تحت باب الصدقة ، و على هذا فلا إشكال بالروايات الأخر ، و أيضاً لا إشكال فى سؤال أبى بكر فان مراده الدعاء من الأبواب كلها الكبار و الصغار ، و هذا أسهل مما اختاره الشراح من المعانى فى توجيه الحديث ، مثل ماقال القارى : أى دعته الخزنة من جميع أبوابها ، و فيه تنبيه أنه عمل عملا يوازى الأعمال يستحق بها الدخول من تلك الأبواب على أجمل الأحوال ، و يمكن أن يكون التقدير من أحد أبوابها لما ورد أن للصدقة باباً ، ويقويه سؤال الصديق ، انتهى . ومثل ما قال العينى وغيره : المراد بهذه الأبواب غير الأبواب الثمانية ، و مثل ما تكلفوا بأن الانفاق فى الصلاة قوت المصلى وثوبه ، أو أن يبنى مسجداً ، والنفقة فى الصيام أن يفطر صائماً وغير ذلك . نعم بقى فى الحديث إشكال و هو أن الوارد على الحوض لا يظمأ أبداً فأى فاقة له إلى باب الريان ، و من يدخل من باب الريان لا بد أن يسبقه على الحوض ، و هذا ضرورى و إن لم يكن عكسه ضرورياً كما فى الأوجز .

كبار الأبواب كلها أم لا ؟ و ذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة (١) على مناسبة للدعو بهذه الطاعة ، ولما كانت مناسبات أبي بكر بالطاعات بأسرها سواسية (٢) لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد ، و بحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به (٣) ، وللأنبياء مناسبة بالطاعات على السواء .

قوله [اليوم أسبق أبا بكر] لأن كلا منهما كان عالماً بحال صاحبه (٤) .

---

(١) كما تقدم التصريح بذلك فى رواية أحمد و ابن أبي شيبة عن أبي هريرة .

(٢) وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بتعدد الأسئلة كما فى المشكاة برواية أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أصبح منكم اليوم صائماً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن تبع منكم اليوم جنازة ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن أطعم منكم اليوم مسكيناً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن عاد منكم اليوم مريضاً ؟ قال أبو بكر : أنا ، الحديث . قال السيوطى فى التاريخ : و قد ورد هذا الحديث من رواية أنس بن مالك و عبد الرحمن بن أبي بكر ، انتهى .

(٣) و يشير إليه ما قال السيوطى فى التاريخ : أخرج أبو يعلى عن أبي هريرة مرفوعاً : عرج بي إلى السماء ، فما مررت بسماء إلا وجدت فيها اسمى محمد رسول الله ، وأبو بكر الصديق خلفى ، إسناده ضعيف ، لكنه ورد أيضاً من حديث ابن عباس و ابن عمر ، و أنس و أبي سعيد ، و أبي الدرداء بأسانيد ضعيفة يشد بعضها بعضاً ، انتهى .

(٤) يعنى قول عمر: اليوم أسبقه مبنى على علمه بحال أبي بكر أنه ليس له كثير مال إذ ذاك ، وإلا فكيف يقول قبل الاتيان بمالهما ، وأجمل القارى بالاختصار فى تفسير الحديث فقال : (وافق ذلك عندى مالا) أى صادف أمره بالتصدق حصول مال عندى ، فـ(ـعندى) حال من (مال) والجملة حال مما قبله ★

قوله [آمنت بذلك أنا و أبو بكر و عمر] إنما كان ذلك سبقة (١) من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معاً (٢) إذا ذكر نفسه ، و أما توجيهه بأنه (٣) قال ذلك اتكالا على إيمانهما و وثوقاً فليس فيه كثير مدح .

★ يعني و الحال أنه كان لى مال كثير فى ذلك الزمان (فقلت : اليوم أسبق أبا بكر) أى بالمبارزة ، أو بالمغالبة (إن سبقته يوماً من الأيام) إن شرطية دل على جوابها ما قبلها ، أو التقدير : إن سبقته يوماً فهذا يومه ، و قيل : إن نافية أى ما سبقته يوما قبل ذلك ، فهو استئناف تعليل (وأتى أبو بكر بكل ما عنده) هو أبلغ من كل ماله بكسر اللام ، و أصرح من كل ماله بالفتح (فقلت : لا أسبقه إلى شيء) من الفضائل (أبداً) لأنه إذا لم يقدر على مغالبته حين كثرة ماله و قلة مال أبى بكر ففى غير هذا الحال أولى أن لا يسبقه ، انتهى .

(١) ليس المراد أنه سبق ذكرهما بدون القصد ، بل جاء تصورهما معاً لرؤية هذه الأجوبة بشدة تعلقه بهما ، فكان قصدهما بالذكر لاعتياد اللسان بذكرهما.

(٢) كما يدل عليه ما فى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس قال : إنى لواقف فى قوم فدعوا الله لعمر و قد وضع على سريره إذا رجل من خلفى قد وضع مرفقه على منكبى يقول : يرحمك الله ، إنى لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك ، لأنى كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : كنت و أبو بكر و عمر ، و فعلت و أبو بكر و عمر ، و انطلقت وأبو بكر و عمر ، و دخلت و أبو بكر و عمر ، و خرجت و أبو بكر و عمر ، فالتفت فاذا على بن أبى طالب .

(٣) و هو المعروف عند الشراح ومختارهم فى معنى الحديث ، ففى المرقاة : قال ابن حجر : هو محمول على أنه ﷺ كان أخبرهما به فصدقاه ، أو أطلق ذلك لما اطلع عليه من أنهما يصدقان بذلك ولا يترددان فيه ، قال القارى : ★

قوله [و ما هما فى القوم يومئــذ] إنما قال ذلك لأنهما لو كانا فى القوم فعسى أن يتوهم استنباط إيمانهما به بتعرف ذلك من وجههما وبشرتهما .

[مناقب عمر]

قوله [على نحو ما قال عمر] وليس فيه فضيلة (١) له على الخليفة الأول ، أفتزاه فضل بذلك على النبي ﷺ ، فا لجواب الجواب ، و كان الوجـــه فى موافقة

✱ و الأخير هو الصحيح لما يدل عليه مقام المدح ، و كما يشعر إليه قول الراوى : و ما هما ثم ، و إلا فكل مؤمن يصـدق النبى ﷺ فيما أخبره به ، فلابد من وجه يميزهما عن غيرهما ، انتهى .

(١) احتاج الشيخ إلى أمثال هذه التوجيهات لمـا تقـــدم من إجماع الصحابة و أتباعهم على أن أفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ، فيوجه ما يظهر به خلافه لا سيما فى حديث الباب ، فان مراد ابن عمر لو كان تفضيله على أبى بكر يخالفه حديثه الذى هو أصح من ذلك ، وهو ما فى البخارى عن ابن عمر قال : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر ، الحديث . قال الحافظ : و فى رواية : لا نعدل بأبى بكر أحداً ثم عمر ، الحديث . و لأبى داود : كنا نقول و رسول الله ﷺ حى : أفضل أمة النبى ﷺ بعـــده أبو بكر ، ثم عمر ، الحديث . زاد الطبرانى : فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره . ثم بسط الكلام إلى أن قال : و منهم من قال : أفضلهم عمر مطلقاً متمسكاً بحديث المنام الذى فيه فى حق أبى بكر: فى نزعه ضعف . وهو تمسك واه ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر: فالمقطوع به بين أهل السنـة أفضلية أبى بكر ثم عمر ، ثم اختلفوا فيمن بعدهما ، فالجمهور على تقديم عثمان ، وعن مالك التوقف ، والمسألة اجتهادية ، انتهى . و فى التدريب عن القاضى عياض : رجع مالك عن التوقف إلى تفضيل عثمان ، قال القرطبى : هو الأصح ، انتهى .

أبى بكر بالنبى ﷺ فى أمثال تلك المواضع (١) ماله من مناسبة به عليه الصلاة والسلام.
قوله [رجل خير من عمر] وذلك (٢) فى زمن خلافته و إلا لزم فضيلته

---

(١) أى التى تسمى بموافقات عمر ، وقد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين ، ذكرها صاحب الجمل و السيوطى فى تاريخ الخلفاء .

(٢) قال القارى : هو إما محمول على أيام خلافته أو مقيد ببعد أبى بكر ، أو المراد فى باب العدالة أو فى طريق السياسة ونحو ذلك جمعا بين الألفاظ الواردة فى السنة ، قال الطيبي : جواب قسم محذوف و قع جوابا للشرط على سبيل الاخبار ، كأنه أنكر عليه قوله : ياخير الناس ، لقوله : ما طلعت الشمس إلخ ، انتهى . و قال أيضاً بعد قول الترمذى : حديث غريب ، قيل : نقل فى الميزان عن أهل الحديث تضعيفه ، أقول : و يقويه ما فى الجامع من أن قوله : ما طلعت الشمس رواه الترمذى والحاكم عن أبى بكر مرفوعاً ، و قد أخرج البغوى فى الفضائل عن ثابت بن الحجاج قال : خطب عمر ابنة أبى سفيان فأبوا أن يزوجوه ، فقال رسول الله ﷺ : ما بين لابتى المدينة خير من عمر ، و لا شك أن المراد بعده ﷺ الاجماع وبعد أبى بكر ، انتهى . قلت : لا شك أن حديث الباب أخرجه الحاكم فى المستدرك برواية بشر بن معاذ عن عبد الله بن داود ، و قال فى آخره : هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه ، لكن لم يقره عليه الذهبي ، بل قال : عبد الله ضعفوه ، وعبد الرحمن متكلم فيه ، والحديث شبه موضوع ، انتهى . وقال أيضاً فى الميزان فى ترجمة عبد الله بن داود : و تكلم فيه ابن حبان و ابن عدى فى ترجمته عن عبد الرحمن ، فذكر حديث الباب ، و قال : هذا كذب ، و قال الحافظ فى التقريب : عبد الرحمن القرشى التيمى ابن أخى محمد بن المنكدر مجهول ، وقال فى التهذيب : قال العقيلى : لا يتابع عليه و لا يعرف إلا به ، انتهى .

عليه ﷺ و أبي بكر ، و من خص الأول فله أن يخص الثاني بدليل التخصيص .

قوله [لو كان نبي بعدى إلخ] ولا تخصيص فيه له (١) ، بل لو كان بعده ﷺ نبي لكان أولاهم بالتخصيص و أحقهم بالنبوة أبا بكر في زمان خلافته ، ثم عمر في أيامه ، ثم عثمان ، ثم على ، إلى غير ذالك ، و لا يدل الحديث على تخصيص عمر بالنبوة (٢) .

قوله [فأعطيت فضلى إلخ] ولا يلزم بذلك فضل له عليه ، ولعله شرب (٣) قبله شيئاً كثيراً منه ، و إن لم يره النبي ﷺ أو لم يذكره . قوله [بم سبقتنى إلى الجنة] وكان سبقه عليه سبق النقيب على أميره أوالخادم على مخدومه لما فيه مصلحة ، أو صاحب السراج على من خلفه لا لكرامة لهؤلاء على هؤلاء ، بل لموجب أوجب

(١) كما يوىء إليه قوله ﷺ لعلى : أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى ، قال القارى تحت حديث على هذا : فيه إيماء إلى أنه لوكان بعده نبي لكان علياً . و هو لا ينافى ما ورد في حق عمر صريحاً ، لأن الحكم فرضى و تقديرى ، فكأنه قال : لو تصور بعدى نبى لكان جماعة من أصحابى أنبياء و لكن لا نبي بعدى ، و هذا معنى قوله ﷺ : لو عاش إبراهيم لكان نبياً ، انتهى .

(٢) نفى الخصيصة بمعنى نفى نبوة الغير . وإلا فظاهر أن الحديث ورد مورد المنقبة و الفضيلة الدالة على الخصوصية .

(٣) أى قبل الصديق الأكبر ، و هذا إذا أريد بالعلم علم الحقائق ، و أما إذا أريد علم السياسة ونحوها كما مال إليه عامة الشراح فلا حاجة إلى التوجيه ، فان الفضل الجزئى لعمر حاصل ، قال القارى : (ثم أعطيت فضلى) أى سورى الكثير الخالص (عمر بن الخطاب) فلا ينافى أن سوره حصل للصديق فانه كان قليلا جداً ، و لا أن سوره لعثمان و على أيضاً وصل ، فانه لهما لم يكن صافياً ، وتقدم البسط فى ذلك فى هامش أبواب الرؤيا .

ذلك و هماهما (١) .

قوله [ورأيت أن لله على ركعتين] أى بحسب العمل دون الاعتقـــاد ، وبذلك يظهر الفرق بين التزام المندوب من الطاعات وهو حسن ، وبين إيجاب (٢) ما لم يجب و هو حرام و بدعة ، فعليك بتأمل صادق .

قوله [إن الشيطان ليخاف منك إلخ] أى لما كان الشيطان يخاف منك فكيف لا تخاف هذه الجارية ، و لا يحتاج إلى ما تكلفوه (٣) فى توجيه ذلك .

(١) الضميران للمخدوم و من له السراج ، و هما هما من قبيل شعرى شعرى ، و قيل : الضميران للنبى ﷺ وبلال ، و قيل: الصواب هم هم ، والأوجه عندى الأول ، و لم يحتج إلى ضمير الجمع ، لأن المخـــدوم يشمل الأمير أيضاً ، و ما أفاده الشيخ من توجيه السبق جزم بذلك عامة الشراح ، قال الحافظ : ثبتت الفضيلة بذلك لبلال لأن رؤيا الأنبياء وحى ، ولذلك جزم النبى ﷺ له بذلك ، ومشيه بين يدى النبى ﷺ كان من عادته فى اليقظة ، فاتفق مثله فى المنام ، و لا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبى ﷺ لأنه فى مقام التابع ، و كأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليـه فى حياته و استمراره على قرب منزلته ، انتهى .

(٢) و لذا أنكر النبي ﷺ على من نذرت أن تحج ماشية ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أختى نذرت يعنى أن تحج ماشية ، فقال النبى ﷺ : إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً ، فلتحج راكبة و لتكفر يمينها ، انتهى . و قد ورد فى هذا المعنى الذى أفاده الشيخ روايات عديدة .

(٣) كما فى الحاشية عن اللمعات : إذ أشكل فى الحديث بأنه كيف قررها ﷺ أولا بل أمرها بذلك و سماها آخراً شيطاناً ، و قالوا فى الجواب بأنها لما عدت

قوله [فاذا حبشية تزفن (١)] وليست لها من الحركات ولا الأصوات والنغمات ما فيه فتنة ، و أنت تعلم أنها كانت حبشية ، فمن أين لها وجه تفتن به الناس ، ثم إن بعد ذلك كله كانت أمة وإلا فمن لها أن تكون بالمدينة ، فليس وجهها و كفاها بل و لا ذراعاها و صدرها و رأسها عورة ، فقياس رقص نساء الهند على رقص الحبشية قياس لله در قائسيه ، أسلمهم التفقه زمامها (٢) و ألقى إليهم الفتيا لجامها .

قوله [قد فروا من عمر] و لا يستلزم اجتماعهم هناك كون هـــذا الفعل حراماً ، بل إنما اجتمعوا هنـاك ليجمعوهم على لعب ينجر فى الآخرة إلى حرمة ، أو الجواب عنه مثل ما مرمن أنهم يفرون منه ، فكيف هؤلاء الذين لم يكونوا من فعلهم على حرمة .

قوله [فان يك فى أمتى أحد إلخ] لكنه أورد ذلك فى صورة الشك (٣) بناء

انصرافه ﷺ نعمة من الله موجباً للسرور ، وهو كذلك فى نفس الأمر أمرها بوفاء النذر ، و خرج من صفة اللهو إلى الحق ، و من الكراهة إلى الاستحباب ، لكن ذلك كان يحصل بأدنى الضرب ، فلما ازداد عاد إلى حد المكروه ، وصادف ذلك بجيء عمر ، فقال ما قال إشارة إلى منع الزيادة منه و الاكثار ، وبنحو ذلك قال القارى و غيره ، و قال القارى أيضاً : قوله إن الشيطان ليخاف منك ، يريد به تلك المرأة السوداء لأنها شيطان الانس و تفعل فعل الشيطان ، أو المراد شيطانها الذى يحملها على فعلها المكروه ، و هو زيادة الضرب التى هى من جنس اللهو عـــلى ما حصل به إظهار الفرح ، انتهى .

(١) بسكون الزاى و كسر الفاء و يضم : أى ترقص ، كذا فى المرقاة .

(٢) كذا فى الأصل ، و الحق التذكير .

(٣) قال الحافظ : قيل لم يورد هذا القول مورد الترديد فان أمته أفضل الأمم ، و إذا ثبت أن ذلك وجد فى غيرهم فامكان وجوده فيهم أولى ، و إنما

على أنه أولى منهم وأعلى ، و ليس فيه مزية على أبي بكر لأنه وافق ربه فى أمور لم يوافقه النبي ﷺ ، كالحجاب و ترك الصلاة على المنافقين و أمثال ذلك ، فكما لا يلزم المزية عليه ﷺ كذلك لا يلزم مزيته على أبى بكر ، و الأصل إن التفوق فيما ليس بمقصود ليس بكثير شيء و أن لم ينكر فضيلته .

[مناقب عثمان]

قوله [ما على عثمان ما عمل بعد هذه] أى لا يضره (١) ذنبه ، أو لا يضره ترك الخيرات . قوله [أنشدكم بالله والاسلام] أى أذكركم (٢) وأسألكم ،

ﮬ أورده مورد التاكيد ، كما يقول الرجل : إن يكن لى صديق فانه فلان ، يريد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفى الأصدقاء ، و قيل : الحكمة فيه أن وجودهم فى بنى إسرائيل كان قد تحقق وقوعه ، و سبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون حينئذ فيهم نبى ، و احتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الأمة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى ، و قد وقع الأمر كذلك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) فما الأولى نافية بمعنى ليس ، و الثانية موصولة أو نافية ، قال القارى : أى ليس عليه ولا يضره الذى يعمل فى جميع عمره بعد هذه الحسنة ، والمعنى أنها مكفرة لذنوبه الماضية مع زيادة سيآته الآتية ، وفيه إشارة إلى بشارة له بحسن الخاتمة . و قال الشارح : ما أى الثانية إما موصولة أى مابأس عليه الذى عمل من الذنوب بعد هذه العطايا ، أو مصدرية أى ما على عثمان عمل من النوافل بعد هذه العطايا ، لأن تلك الحسنة تنوب عن جميع النوافل ، انتهى .

(٢) كان يذكرهم و ينشدهم تنبيهاً لهم على أنه مظلوم فى ذلك الذى فعلوه ، و أحقهم بالماء و غيره الذى منعوه ، و قد كتب فى الارشاد الرضى فى ﮬ

. . . .

مبدء كتاب الفتن تقريراً بالاجمال ذكر فيـه سبب حصار عثمان ، و هو مبـدأ الفتن بين الصحابة ، و ها أنا أعربه لك مختصراً فانه كالعنوان لهذه المشاجرات المعروفـة بين الصحابة ، فقال : يوم الدار عبارة عن الأيام التى حصر فيها عثمان فى بيته ، وكان سبب ذلك أن عثمان كان يوثر أقاربه فى الولايات ، و كان الباعث له على ذلك كثرة حيائه فلا يقـدر رد ما ألحوا عليه ، وكان عمر يتجنب عن ذلك نظراً فى العاقبة ، فكان من جملة ذلك أن عثمان أمر على مصر أخاه لأمه وليد بن عقبة ، فقد ظلم و تعدى ، فقد شكاه أهل مصر إلى عثمان ، فدعا عثمان وليداً لكن لم يثبت عليه شيء بالبينة ، فاستدعى وليد العود إلى مصر ، فقبل عثمان إصراره فى ذلك حياء منه ، فلما رجع أكثر فى الظلم والعدوان حتى ساءت ظنون المصريين بعثمان أيضاً ، قلت : و قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : إن ذلك أول ما نقم عليه ، قال الشيخ : و وقع قصة أخرى و هى أن عائشة أرسلت محمد بن أبى بكر إلى عثمان ليستعمله على موضع ، و كتبت له فى ذلك ، فأمر عثمان لكاتبه مروان أن يكتب له الولاية ، فكتب الكتابة وفيها : إذا جاءكم محمد ابن أبى بكر فاقتلوه ، ولم يعجم الباء فى ذلك ، ولم يلتفت إلى ذلك عثمان ، لأن مروان كان أميناً عنده ، وأراد محمد بن أبى بكر وجماعته أن ينظروا الكتاب بعد ما ساروا من المدينة ، فاذا فيه الأمر بالقتل ، فتعاظموا ذلك ، و كانوا مترددين فى أن ذلك من عثمان لمكان الخاتم عليه ، أو من كاتبه ، وكان هناك يهودى فعد من مثالب عثمان أموراً فظنوا هذا أيضاً من فعله ، فرجع محمد بن أبى بكر إلى المدينة ، و اجتمع مع من خرج عليـه من أهل مصر ، فلما رأى الصحابة اشتـداد المخالفين أشاروا على عثمان أن

وليس يميناً حتى يلزم الحالف لغير الله . قوله [الله أكبر] تعجب من تعظيم (١) هؤلاء لعثمان و هم عالمون بحاله . قوله [قد عهد إلى عهداً] و هو قوله : يقمص الله قميصاً (٢) .

✱ لا يخرج من بيته خوفاً عليه ، و حاصر المخالفون بيته ، فأراد ناصروه من الصحابة و مماليكه القتال ، فمنعهم عثمان و قال : لا أرضى من أن يسفك دم لأجلى ، فتسور محمد بن أبى بكر الجدار و أخذ بلحية عثمان ، فقال : لو رآك أبوك لساءه ، فتراخت يده ، ودخل الرجلان عليه فتوخياه حتى قتلاه ، إلى آخر ما بسطه .

(١) لعله مأخوذ من عظم الشاة تعظيماً : قطعها عظما عظما ، يعنى أنهم أرادوا قتله و تعذيبه وهم مقرون بجلالة شأنه ، ويحتمل أن يكون التعظيم فى معناه المعروف . و المراد الاقرار بمناقبه . و المراد بحاله ما ابتلى فيه ، و قال القارى : كلمة يقولها المتعجب عند إلزام الخصم و تبكيته ، و لذلك قال : شهدوا لى ، أى شهد الناس أنى شهيد ، و قوله ثلاثاً أى قال الله أكبر إلى آخره ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى إثبات الحجة على الخصم ، انتهى .

(٢) كما تقدم عند المصنف بلفظ : لعل الله يقمصك ، الحديث و هكذا فى فى المشكاة برواية المصنف و ابن ماجة ، قال القارى : و فى رواية فان أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه لهم ولا كرامة ، يقولها مرتين أوثلاثاً ، و فى رواية : فان أرادك المنافقون خلعه فلا تخلعه حتى تلقانى ، يا عثمان إن الله عسى أن يلبسك قميصاً ، فذكره ثلاث مرات ، أخرجها أحمد ، و المعنى إن قصدوا عزلك فلا تعزل نفسك عن الخلافة لأجلهم ، لكونك على الحق وكونهم على الباطل ، انتهى . و أوضح منه ما فى كنز العمال : إنك مقتول مستشهد ، ولا تخلعن قميصاً قمصك الله ثنى عشر سنة و ستة

[مناقب على]

قوله [فمضى فى السرية] أطلق السرية على الجيش أو الجيش على السرية إطـلاق لفظ أحدهما على الآخر ، أو كان على (١) ذهب بسرية من الجيش إلى

★ أشهر ، الحديث . و فيه أحاديث عديدة أخر فى الباب منها : يا عثمان إنك ستوتى الخلافة بعدى ، و سيريدك المنافقون على خلعها فلا تخلعها ،

(١) أخرج هذا الحديث الامام أحمد فى مسنده برواية عبد الرزاق و عفان قالا : ثنا جعفر بن سليمان ، ثنى يزيد الرشك ، عن مطرف ، عن عمران ابن حصين ، قال: بعث رسول الله ﷺ وأمر عليهم على بن أبى طالب ، فأحدث شيئاً فى سفره ، فتعاهد ـ قال عفان: فتعاقد ـ أربعة من أصحاب محمد ﷺ أن يذكروا أمره لرسول الله ﷺ . وأخرج البخارى فى صحيحه فى (باب بعث على بن أبى طالب و خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع) بسنده عن بريدة قال: بعث النبى ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس ، و كنت أبغض علياً و قد اغتسل ، فقلت لخالد : ألا ترى إلى هـذا ؟ فلما قدمنا على النبى ﷺ ذكرت له ذلك ، فقال : يا بريدة أتبغض علياً ؟ فقلت : نعم ، قال : لا تبغضـه فان له فى الخمس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : هكذا أورده البخارى مختصراً ، ثم ذكراختلاف الروايات فى ذلك تقدم شيء منها فى هامش الجزء الثانى ص ٤٤١ ، و قال صاحب الخميس : و فى رمضان بعث النبى ﷺ على بن أبى طالب إلى اليمن و عقد له لواء و عممه بيـده ، فخرج فى ثلاث مائة فارس ، ففرق أصحابه فأتوا بنهب و غنائم و نساء و أطفـال و نعم و شاء و غير ذلك ، ثم لقى جمعهم فدعاهم إلى الاسلام فأبوا و رموا بالنبل حتى حمل عليهم على و أصحابه ، فقتل منهم عشرين رجلا فتفرقوا و انهزموا ، فكف عن طلبهم ، ثم دعاهم ☚

جهة ، وعلى هذا فليس إطلاقاً للفظ فى غيره . قوله [فأصاب جارية (١)] و كان ذلك باذنه ﷺ (٢) ، لكن الصحابة لم يعلموا به ، و لذلك ترددوا فى أمره ،

إلى الاسلام فأسرعوا وأجابوا ، و بايعه نفر من رؤسائهم على الإسلام ، ثم قفل فوافى النبي ﷺ بمكة قد قدمها للحج سنة عشر ، و فى رواية : بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد فى جماعة إلى اليمن ، ثم بعث علياً بعد ذلك ، و قال له : مر أصحاب خالد من شاء أن يعقب معك فليعقب ، ومن شاء فليقفل ، قال البراء : كنت فيمن عقب معه فغنمت أواقى ذات عدد ، انتهى .

(١) و تقدم شيء من ذلك فى باب من يستعمل على الحرب .

(٢) و بذلك وجه المحشى إذ قال : لعله ﷺ قد أجاز لعلى من قبل فى هذا من الخمس ، انتهى . و قال الحافظ : قد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء ، وكذلك قسمته لنفسه ، فأما الأول فمحمول على أنها كانت بكراً غير بالغ ، ورأى أن مثلها لايستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة ، و يجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له ، ثم ظهرت بعد يوم وليلة (و ثلاثة أيام ولياليها عندنا الحنفية) ثم وقع عليها ، و ليس فى السياقة ما يدفعه ، و أما القسمة فجائزة فى مثل ذلك ممن هو شريك فيما يقسمه ، كالامام إذا قسم بين الرعية وهو منهم ، فكذلك من نصبه الامام قام مقامه ، و قد أجاب الخطابى بالثانى ، وأجاب عن الأول باحتمال أن تكون عذراء أو دون البلوغ ، أو أداه اجتهاده أن لا استبراء فيها ، ويؤخذ من الحديث جواز التسرى على بنت رسول الله ﷺ بخلاف التزوج عليها ، لما وقع فى حديث المسور فى كتاب النكاح ، انتهى . قلت : و حكى البخارى فى (باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرأ) عن ابن عمر : لا تستبرأ العذراء ، فيمكن أن يكون مذهب على أيضاً كذلك .

و وجه غضب النبي ﷺ على الأربعة الذين أعلموه تركهم النصح لعلى حتى أعلموا النبي ﷺ به ، و لم يؤذنوا علياً بما خالج خواطرهم حتى يبين لهم عذره ، و كان المانع لهم عن ذلك خوف الفتنة و أن يجد عليهم ، و الوجه الثانى للغضب حملهم فعل على على الوجه الغير المشروع ، بل كان عليهم حمله على الوجه المشروع ، والثالث أنهم لو آذنوه بذلك فى خلوة لم يغضب و إنما أسخطه ﷺ قولهم ذاك بمحضر من الناس .

قوله [سنفقهم] و هذا (١) كان مغلطة منهم ، أرادوا أنا لا نمنعهم عن تعلم دينهم . قوله [بأحب خلقك إليك] أى هو من أحب (٢) خلقك .

قوله [و إذا سكت ابتدأنى] أى كان يعتنى بى (٣) و لا ينسانى .

قوله [أنا دار الحكمة] أراد بذلك علم الباطن ، فان السلاسل سائرها

(١) هذا على النسخ التى بأيدينا من النسخ الهندية ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما فى النسخة المصرية بلفظ : قال فان لم يكن لهم فقه فى الدين إلخ ، وعلى هذا فهو من كلام النبى ﷺ رد بذلك على قولهم : ليس لهم فقه فى الدين ، و ليس ذكر الفقه فى رواية أبى داود و الحاكم .

(٢) وبذلك جزم الشراح كما بسطه القارى بأشد البسط ، وقال : هو نظير ماورد فى أفضل الأعمال ، و قال أيضاً : قال ابن الجوزى : موضوع ، و قال الحاكم : ليس بموضوع ، قلت : بسط الكلام على ذلك الدمنتى إذ قال : هذا أحد أحاديث انتقدها سراج الدين القزوينى على المصابيح فزعم وضعه ، وقال صلاح الدين العلائى : ليس بموضوع ، ثم بسط الكلام على طرقه ، قلت : وعلى ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يشكل عليه ما اختلفت الأجوبة منه ﷺ فى سؤال أحب الخلق إليه من أسامة ، و الصديق ، و عائشة ، و فاطمة ، و غيرهم .

(٣) أى يهتم بشأنى و لا يتوقف عطاؤه على سؤالى .

ومعظمها منتهية إليه (١) . قوله [أما ما ذكرت ثلاثا] أى مادام ذكرت (٢) .

(١) و هذا أوجه و أفيد يؤيده المشاهدة ، ففيه إشارة إلى أن من أراد علوم الحكمة والحقائق فعليه الانسلاك بسلسلة المشايخ ، و يقويه ما حكى القارى من الزيادة إذ قال : و فى رواية زيادة : فمن أراد العلم فليأته من بابه ، و قال الطيبى : لعل الشيعة تتمسك بهذا التمثيل أن أخذ العلم و الحكمة منه مختص به لا يتجاوز إلى غيره إلا بواسطته ، لأن الدار إنما يدخل من بابها ، و قد قال تعالى : « و اتوا البيوت من أبوابها » و لا حجة لهم فى ذلك ، إذ ليس دار الجنة بأوسع من دار الحكمة و لها ثمانية أبواب ، انتهى . ثم بسط الكلام على الحديث وقال : رواه الحاكم و قال : صحيح ، و تعقبه الذهبى ، فقال : بل موضوع ، و حكى عن الحافظ العسقلانى أنه حسن لا صحيح كما قال الحاكم ، ولا موضوع كما قال ابن الجوزى ، قلت : و كذا بسط الكلام على الحديث الدمنتى والسيوطى فى التعقبات و غيرهما ، انتهى .

(٢) قال النووى : قال العلماء : الأحاديث الواردة التى فى ظاهرها دخل على صحابى يجب تأويلها ، قالوا : و لا يقع فى روايات الثقات إلا ما يمكن تأويله ، فقول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعداً بسبه ، و إنما سأله عن السبب المانع له من السب ، كأنه يقول: هل امتنعت منه تورعاً أوخوفاً أو غير ذلك ؟ فان كان تورعاً وإجلالا له عن السب فأنت مصيب محسن ، وإن كان غير ذلك فله جواب آخر ، ولعل سعداً قد كان فى طائفة يسبون فلم يسب معهم وعجز عن الانكار ، أوأنكر عليهم فسأله هذا السؤال ، قالوا : و يحتمل تأويلا آخر أن معناه : ما منعك أن تخطئه فى رأيه و اجتهاده و تظهر للناس حسن رأينا و اجتهادنا ، انتهى .

قوله [أن تكون مني بمنزلة هارون] ولا دلالة فيه على الخلافة (١)، كيف وقد توفي هارون قبل موسى، فالتشبيه ليس إلا في كونه خليفة عنه في أهله.

قوله [فكتب معي خالد إلخ] و الجواب عنه مثل مامر (٢).

قوله [أول من صلى علي] هذا مقال بحسب علم الراوي (٣)، و وجه الاختلاف في ذلك أنهم كانوا يخفون إسلامهم إذاً. قوله [أنا من القرن

(١) قال القاضي: هذا الحديث مما تعلقت به الروافض و الامامية و سائر فرق الشيعة في أن الخلافة كانت حقاً لعلي، ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره، و زاد بعضهم فكفر علياً لأنه لم يقم في طلب حقه بزعمهم، وهؤلاء أسخف مذهباً و أفسد عقلا من أن يرد قولهم أو يناظر، قاله النووي. و قال الحافظ: استدل بحديث الباب على استحقاق علي للخلافة دون غيره من الصحابة، و أجيب بأن هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته، لأنه مات قبل موسى باتفاق، اشار إلى ذلك الخطابي. و قال الطيبي: معنى الحديث أنه متصل بي نازل مني منزلة هارون من موسى، و فيه تشبيه مبهم بينه بقوله: إلا أنه لا نبي بعدي، فعرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة بل من جهة ما دونها و هو الخلافة، و لما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسى، دل ذلك على تخصيص خلافة علي للنبي ﷺ في حياته، انتهى.

(٢) أي قريباً في حديث عمران بن حصين، و أما حديث البراء هذا فمكرر بسنده ومتنه تقدم في (باب من يستعمل على الحرب) ص ٤٤١ في كتاب فضائل الجهاد.

(٣) و هذا توجيه معروف في أمثال ذلك جزم بذلك التوجيه فيما أخرجه ★

[الذين إلخ] أى تبع تابعى (١) . قوله [قال علي : ما جمع رسول الله ﷺ إلخ] أى يوم أحد (٢) . قوله [رأيت جعفرا يطير] أى بجسده وخصه بخلاف سائر الشهداء ، فانما الطيران لأرواحهم فى حواصل (٣) طير خضرلا بأجسامهم .

★ البخارى فى (باب إسلام سعد) من قوله : ما أسلم أحـد إلا فى اليوم الذى أسلمت فيه ، و لقد مكثت سبعة أيام و إنى لثلث الاسلام ، قلت : و أشار الترمذى بالروايات الآتية إلى أن المرجح روايات إسلام أبى بكر أولا ، و قال السيوطى فى التاريخ : أخرج خيثمة بسند صحيح عن زيد بن أرقم قال : أول من صلى مع النبى ﷺ أبو بكر الصدق ، و الخلاف فى أول من أسلم مشهور ، أجمل الكلام عليه السيوطى فى التدريب .

(١) كما هو الظاهر من رواية الباب إذ يروى عن تابعى ، و الصحيح أنه تابعى ويروى عن غير واحد من الصحابة . كما فى كتب الرجال ، وعده الحافظ فى التقريب من الرابعة ، و هى طبقـة تلى الطبقة الوسطى من التابعين ، و طبقات أتباع التابعين فى كلامه تبتدأ من السادسة .

(٢) كما سيأتى التصريح بيوم أحد عند المصنف ، و قد وقع ذلك فى غير واحد من روايات البخارى وأشار الشيخ بذلك القيد إلى دفع ما يرد على ظاهر الحديث ، قال الحافظ بعد ذكر حديث علي : و فى هذا الحصر نظر لما تقدم فى ترجمة الزبير أنه ﷺ جمع له أبويه يوم الخندق ، و يجمع بينهما بأن علياً لم يطلع على ذلك ، أو مراده بذلك بقيد يوم أحد ، انتهى .

(٣) كما ورد التصريح بذلك فى عـدة روايات ذكرت فى جنائز الأوجز ، و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن ظاهر الأحاديث الواردة فى فضل جعفر يدل على خصيصة له بذلك ، و مطلق الطيران فى الجنة يحصل لروح كل شهيد كما أخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى تفسير قوله تعـالى : « و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً » .

قوله [ما احتذى النعال] ينبغى أن يحمل الاحتذاء على صنع النعل ، والانتعال على لبسها ، أو الأول على نوع منها ، و هو ما ليس فيه إلا الجلد و الشراك ، و ليس فى صنعه كثير اهتمام ، بخلاف الثانى فان فى صنعها إتقاناً ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، وكذلك فى الثانى يراد بالمطايا الابل خاصة ، بخلاف الأكوار (١) فانها عامة ، أو غير ذلك من الفروق ، ثم لا شك أن العموم (٢) ليس على ظاهره فيخص منه الأنبياء ، وكذلك الخلفاء الراشدون بقرينة دلالة العقل ، أو يقال : إن جعفرا لا يحتذى نعلا و لا يركب ظهراً إلا و هو موجب على نفسه حقاً للساكين و المحاويج ، و مترحم لهم أن لا يجدوا ذلك ، و على هذا فلا تخصيص ، إذ يمكن أن لا يكون غيره بمثابته فى تلك الخلة ، أو المراد مدحه فى التطهر و النظافة ، و المعنى أنه متنظف فى جملة حركاته حتى الركوب والتنعل ، فلاتخصيص حينئذ أيضاً . قوله [ما أسأله إلا ليطعمنى] لأنى إذا سألته فلعله يستتبعنى (٣)

(١) و فى المجمع : الكور بالضم رحل الناقة بأداته ، ومن فتح الكاف أخطأ ، انتهى . و قال المجد : الكور بالضم الرحل أو بأداته جمعه أكوار .

(٢) و إليه مال الحافظ إذ قال فى حديث البخارى الآتى قريباً بلفظ : و كان أخير الناس للساكين جعفر : و هذا التقييد يحمل عليه المطلق الذى جاء عن عكرمة عن أبى هريرة . قال : ما احتذى النعال ، الحديث ، أخرجه الترمذى و الحاكم باسناد صحيح ، انتهى .

(٣) كما هو نص حديث البخارى فى مناقب جعفرعن أبى هريرة أن الناس كانوا يقولون: أكثر أبو هريرة ، وإنى كنت ألزم رسول الله ﷺ ، الحديث . و فيه : وإن كنت لأستقرىء الرجل الآية هى معى كى ينقلب بى فيطعمنى ، و كان أخير الناس للساكين جعفر بن أبى طالب ، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان فى بيته .

إلى بيته قصصاً فيطعمنى ثمة شيئاً ، فان التعرض للكريم تذكير إياه للكرم ، و إنما وجه الفقير باعثه على بذل النعم ، و لذلك كان جعفر حيثما رآه تذكر ماله من الحق عليه فقاده إلى بيته و أحضر ما حضر بين يديه .

[مناقب الحسن و الحسين]

قوله [سيدا شباب أهل الجنة] أى من مات (١) شاباً ، و إن لم يموتا شابين ، وقد مر تقريره فى فضل الشيخين . قوله [و على رأسه و لحيته التراب] و إنما ارتسم ذلك فى القوة الخيالية للرائى و لم يكن ثمة فى الحقيقة تراب و لا غبار ، أفترى النبى ﷺ أغبر وهو فى عالم وراء عالمكم هذا الذى وقع فيه القتال ، و ليس هناك شيء من تلك العوارض التى تعترى لنا فى المعارك و الملاحم ، غير أن النائم قلما يرى شيئاً إلا و هو يتخيله حسبما ارتسم فى خياله من محسوساته ، ولذلك ترى كثيراً من أهل الصناعات والحرف يرون أشياء مختلفة حسب اختلاف ممارستهم و ملابستهم ، و المؤدى يكون واحداً ، و هذا ظاهر بالتأمل .

قوله [قميصان أحمران] يمكن من هذا المقام استنباط جواز الالباس للصبيان

---

(١) قال المظهر : هما أفضل من مات شاباً فى سبيل الله من أصحاب الجنة ، و لم يرد به سن الشباب لأنهما ماتا و قد كهلا ، بل ما يفعله الشباب من المروءة ،كما يقال : فلان فتى وإن كان شيخاً يشير إلى مروءته وفتوته ، أوأنهما سيدا أهل الجنة سوى الأنبياء و الخلفاء الراشدين ، و ذلك لأن أهل الجنة كلهم فى سن واحد ، وهو الشباب ، و ليس فيهم شيخ و لا كهل ، قال الطيبى : ويمكن أن يراد : هما الآن سيدا شباب من هم من أهل الجنة من شبان هذا الزمان ، انتهى . كذا فى المرقاة ، و بسط فى تخريج الحديث ، و قد روى عن جماعة من الصحابة .

والدواب وغير ذلك ماحرم لبسه، وللمانع حمل لفظ أحمر على الحمرة الجائزة (١).

قوله [إنما أموالكم وأولادكم فتنة] وهو الامتحان ، وإن كان افتتانه ﷺ الذى ذكر هاهنا بأفضل من كثير من طاعات الأبرار ، و أجزل ثواباً من جمهرة عبادات الأخيار، ولكن كان فتنة على حسب ما أولاه الله من الفضل والكمال، كيف وقد تتضمن قطعه الخطبة و رفعه إياهما أنواعاً من المصالح والحكم، واستنبط بذاك جملة من المسائل ، و هو أن الشاغل من الطاعة وجب رفعه لتقع على ما ينبغى من خلو البال ، و أن الامام يجب عليه مراعاة المقتدين ، فان النبى ﷺ إن كان يقدر على شغل القلب عنهما إلى الخطبة فان كثيراً من الصحابة لم يكونوا يقتدرون عليه لأنهم كانوا يحبونهما بحبه ﷺ ، ولما رأوهما فى تلك الحالة أى يمشيان ويعثران خالج قلوبهم من ذلك شىء كاد أن يفسد عليهم استماعهم الخطبة ، و أن المرء معذور فيما يفرط عنه من الأفعال التى جبلت الطبائع عليها من حب الأولاد، وغير ذلك كثير.

قوله [لم يذكر] لما كان الحسين رضى الله عنه يذكر (٢) فى الحسن ، وطعن فى حسنه عبيد الله بن زياد و قال : ما رأيت مثل هذا حسنا على سبيل التهكم (٣)

(١) و عليها حمل الحديث عامة الشراح من القارى و صاحب البذل و غيرهما إذ فسروا الحديث بخطوط أحمر ، و فى الدر المختار : كره إلباس الصبى ذهباً أو حريراً فان ما حرم لبسه و شربه حرم إلباسه و إشرابه ، قال ابن عابدين : لأن النص حرم الذهب و الحرير على ذكور الأمة بلا قيد البلوغ و الحرية ، و الاثم على من ألبسهم ، لأنا أمرنا بحفظهم ، ذكره التمرتاشى ، انتهى.

(٢) بيناء المجهول ، أى كان يذكر حسنه فى الآفاق ، و كان مشهوراً فى الجمال.

(٣) هذا هو الأوجه بل المتعين فى معنى الحديث ، وهو الظاهر من سياق ★

أو الانكار كما يشعر به قوله لم يذكر (١) ، ناسب إثبات كون حسين حسينا ، فلم يثبته أنس بأن يذكر أوصاف أعضائه و ما ينبغي للحسن من الصفات ، لأن

★ البخاري بلفظ : أتى ابن زياد برأس الحسين فجعل فى طست ، فجعل ينكت و قال فى حسنه شيئاً ، فقال أنس : كان أشبههم برسول الله ﷺ ، لكن القارى فسر حديث البخارى بالمدح إذ قال : و قال ابن زياد فى حسنه شيئاً أى من المدح كما سيجىء ، ثم ذكر حديث الترمذى هذا و هو المراد بقوله سيجئ ، و كأنه حمل الحديثين معاً على المدح ، ثم قال بعد ما ذكر حديث الترمذى هذا : قيل هذا لا يلايم السياق إلا أن يحمل على الاستهزاء ، فحينئذ يحمل استهزاؤه على المكابرة و زيادة المعاندة ، انتهى . قلت : و هذا الذى ذكره بلفظ قيل هو موافق لمختار الشيخ و هو الصواب ، و فسر صاحب مظاهر الحق حديث البخارى بالتعييب ، و حديث الترمذى بالمدح استهزاءاً ، و مؤداهما واحد ، نعم يؤيد القارى ما فى الخميس عن ذخائر العقبى : جىء برأسه إلى بين يدى ابن زياد فنكته بقضيبه ، و قال : لقد كان غلاماً صبيحاً .

(١) و هذا القول موجود فى جميع النسخ الهندية ، و كذا فيما حكى العينى عن رواية الترمذى ، و ليس فى المصرية و لا فيما حكاه الحافظ من رواية الترمذى ، و لا فى المشكاة و جمع الفوائد و تيسير الوصول ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الكلام موافق لما حكاه المحشى عن شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى ، و لفظه : قوله ما رأيت مثل هذا حسنا ، أى يعيب قول من قال إنه ذو حسن ، بأن هذا لا يليق بأن يسمى حسناً ، و فى رواية البخارى : و قال فى حسنه شيئاً ، و إذا حمل لفظ الترمذى على معنى تلك الرواية فالوجه أن يقال : ما رأيت مثل هذا حسناً ، يعنى ما رأيت حسناً مثل حسن هذا ، يتهكم به ، وقوله : لم يذكر معناه لم يذكر فى الناس بالحسن و ليس له حسن ، انتهى .

ابن زياد أمكن أن يثبت الحسن فى غير ذلك المذكور ، لأن كل امرىء لايجب أن يختار ما هو المختار عند غيره ، فكم من مادح شيئاً هو مذموم عند غيره ، بل أثبت حسنه بذكر المشابهة له مع النبى ﷺ ، و لا ينكر حسنه ﷺ من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ، فسكت ابن زياد (١) و لم يدر ما يجيبه ، فلله دره من مستدل على مرامه .

قوله [فاذا حية] و لعل (٢) ذلك انتقام منه جل مجده على ما فعل بالحسين من إدخال خشبة فى أنفه ، أراه الناس تحقيراً له و تعظيماً له .

قوله [و عترتى أهل بيتى] فيه تنبيه على محبة الرسول ﷺ .

---

(١) و لا عجب منه فيما فعله ، فان أباه كان ولد زنية استلحقه معاوية ، و لذا يقال له زياد بن أبيه .

(٢) قال العينى : ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم ابن زياد بأن جعل قتله على يدى إبراهيم بن الأشتر يوم السبت لثمان بقين من ذى الحجة سنة ست و ستين على أرض يقال لها الجازر ، بينها و بين الموصل خمسة فراسخ ، و كان المختار بن أبى عبيدة الثقفى أرسله لقتال ابن زياد ، و لما قتل ابن زياد جىء برأسه وبرؤس أصحابه وطرحت بين يدى المختار ، وجاءت حية دقيقة تخللت الرؤس حتى دخلت فى فم ابن مرجانة و هو ابن زياد وخرجت من منخره ، ودخلت فى منخره وخرجت من فيه ، وجعلت تدخل و تخرج من رأسه بين الرؤس ، ثم إن المختار بعث برأس ابن زياد و رؤس الذين قتلوا معه إلى مكة إلى محمد بن الحنفية ، و قيل : إلى عبد الله بن الزبير ، فنصبها بمكة ، وأحرق ابن الأشتر جثة ابن زياد وجثة الباقين ، انتهى .

[مناقب أهل بيت النبي ﷺ]

حتى بلغت غايته و تجاوزت منه إلى أهل بيته (١) ، و لزم من ذلك حب أحاديثه ﷺ و العمل بمقتضاها ، وعدم الضلالة على هـذا التقدير ظاهر ، فكان المعنى كتاب الله و سنة رسوله ، أو يقال : العترة هم الذين كانوا على هـديه كما يشعر به الرواية الآتية ، و هو قوله (٢) : ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض ، ففي هذا دليل على أن المراد بالعترة هم الذين وافق أمرهم كتاب الله .

قوله [و على خلف ظهره] و لم يكن خارجاً عن الرداء بل داخلا فيها ، و لاظهار ذلك كرر قوله : فجللهم (٣) بكساء . قوله [اللهم هؤلاء أهل بيتى] فقد مر تقريره . قوله [و أعطيت أنا أربعة عشر] و لم يذكر فيهم عثمان (٤)

(١) قال التوربشتى : عترة الرجل أهل بيته ورهطه الأدنون ، ولاستعمالهم العترة على أنحاء كثيرة بينها رسول الله ﷺ بقوله : أهل بيتى ، ليعلم أنه أراد بذلك نسله و عصابته الأدنين و أزواجه ، انتهى . و المراد بالأخذ بهم التمسك بمحبتهم ، و محافظة حرمتهم ، و العمل بروايتهم ، و الاعتماد على مقالتهم ، و هو لا ينافى أخذ السنة من غيرهم ، لقوله ﷺ : أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، إلى آخر ما فى المرقاة .

(٢) قلت : و أوضح منه ما فى أبي داود من حديث ابن عمر فى فتنة السراء دخنها من تحت قـدمى رجل من أهل بيتى يزعم أنه منى و ليس منى ، و إنما أوليائى المتقون ، الحديث .

(٣) هكذا فى جميع النسخ الهندية و المصرية بضمير الجمع ، و الحديث مكرر بسنده ومتنه تقدم فى تفسير سورة الأحزاب ، و فيه : وعلى خلف ظهره فجلله بكساء بافراد الضمير لعلى ، فدخوله فى الرداء ظاهر ،

(٤) لله در الشيخ ما أجاد ، ثم لا يذهب عليك أن الحـديث ذكره صاحب

لأن النقيب و هو المراد بالنجيب هو الذى يتقدم الامام و يتكلم بين يديه ، وأما عثمان فقد بلغ حياؤه منزلة ليس يمكن لهم التكلم بين يديه ﷺ إلا لضرورة ، فلا يتأتى منه تلك الخدمة ، و ليس ذالك لمنقصة فيه نسبة عمن ذكر هاهنا .

قوله [وأصدقهم حياء] يعنى أنها ليست منه تكلفاً. قوله [وأعلمهم بالحلال و الحرام] أى من أعلمهم (١) .

المشكاة برواية الترمذى وفيه ذكر أبى ذر موضع حذيفة ، و نسخ الترمذى الهندية متظافرة بهذا السياق التى بأيدينا ، و ليست فى المصرية ⊛ هذه الرواية ، و مثل الترمذى ذكرها فى جمع الفوائد .

(١) إشارة إلى أن لفظ (من) مقدر على صيغ التفضيل فى هذا الحديث ، و على هذا فلا يشكل بشركة غيرهم فى هذه الأوصاف ، و أجاب النووى بجواب آخر كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى فى فتاواه : قوله أقضاكم على ، لايقتضى أنه أقضى من أبى بكر وعمر، لأنه لم يثبت كونهما من المخاطبين ، وإن ثبت فلا يلزم من كون واحد أقضى من جماعة كونه أقضى من كل واحد ، يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ، و لا يلزم من كون واحد أقضى أن يكون أعلم من غيره ، و لا يلزم من كونه أعلم كونه أفضل ، انتهى . و فى المجمع : قوله أقرؤكم أبى ، قيل : أراد من جماعة مخصوصين أو فى وقت مخصوص فان غيره كان أقرأ منه ، و يجوز إرادة أكثرهم قراءة ، و يجوز كونه عاماً و أنه أقرأ الصحابة ، أى أتقن للقرآن و أحفظ ، انتهى . قلت : فلو سلم عمومه ففى تقديمه ﷺ أبا بكر إلى الامامة فى آخر حياته ﷺ دليل الجمهور على أن الأعلم أحق بالامامة ، ولذا مال ابن الهمام و ابن حجر فى شرح المنهاج و غير واحد من أهل العلم

⊛ ثم وجد فى المصرية فى مناقب الحسن و الحسين على سياق المشكاة .

قوله [لم يكن الذين كفروا] وكانت (١) أطول من هذا بكثير فنسخت ،

✖ إلى أن قوله ﷺ : يؤم القوم أقرؤهم ، منسوخ بامامة أبى بكر . و مال الزيلعى على الكنز إلى أن الروايات فى قوله : أقرؤهم و أعلمهم مختلفة ، و الفعل مرجح ، و قال أيضاً : إن قوله ﷺ : يؤم القوم أقرؤهم كان فى الابتداء ، و كان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ، و لما طال الزمان و تفقهوا قدم الأعلم نصاً ، وكان أبو بكر أعلمهم ، ألا ترى إلى قول أبى سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، انتهى وقال القارىء : و الظاهر أن النبى ﷺ إنما قدم أبا بكر لكونه جامعاً للقرآن و السنة ، و السبق و الهجرة ، و السن و الورع ، و غير ذلك مما لم يجتمع فى غيره من الصحابة ، و بهذا صار أفضلهم ، ولا ينافى أن يكون فى المفضول مزية من وجه على الأفضل ، انتهى قلت : و مقتضى ذلك أيضاً عموم حديث الباب و حمله على الفضيلة الجزئية ، و الأوجه عندى أن الأقرأ يطلق على معنيين ، كما جزم به عامة شراح الحديث و علماء الفقه : بمعنى أكثرهم حفظاً للقرآن و أخذاً له ، والثانى أجودهم قراءة وأعلمهم بوجوه القراءات ، و المراد فى حديث الباب الثانى ، كيف و قد ثبت أن جماعة من الصحابة كانوا حفاظ القرآن كما سيأتى قريباً . فلو لم يكن المراد ذلك يكون قوله : أقرؤكم أبى ، مشكلا ، والمراد فى حديث الامامة هو المعنى الأول ، فان مدار الامامة على العلم بالمسائل ، و كانوا أهل لسان ، فكل من كان أكثرهم قرآناً كان أعلمهم بالمسائل ، ولى على ذلك قرائن كثيرة لا يسعها هذا المختصر ،

(١) فنى الانقان برواية الحاكم عن أبى بن كعب قال : قال لى رسول ﷺ و على آله و صحبه و بارك و سلم : إن الله أمرنى أن أقرأ عليك ☚

والمناسبة (١) ما فيها من ذكر أهل الكتاب . قوله [فبكى] شوقاً وتلذذا (٢)

ﷺ القرآن ، فقرأ : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين » ومن بقيتها : لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً ، و إن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، و إن ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية و لا النصرانية ، و من يعمل خيراً فلن يكفره ، وقال أبو عبيد بسنده إلى أبي موسى الأشعرى ، قال : نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت ، و حفظ منها : إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم ، و لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، انتهى . فالظاهر أن المراد بالسورة فى الحديث الثانى هى سورة لم يكن ، لاشتراك معنى الروايتين ، و قال الحافظ : زاد الحاكم من وجه آخر عن زرعن أبي أن النبي ﷺ قرأ عليه لم يكن ، و قرأ فيها : إن ذات الدين عند الله الحنفية لا اليهودية ولاالنصرانية ولا المجوسية ، من يفعل خيراً فلم يكفره ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد و الرسالة ، و الاخلاص والصحف ، و الكتب المنزلة على الأنبياء ، و ذكر الصلاة و الزكاة و المعاد ، و بيان أهل الجنة والنار مع وجازتها ، انتهى . و قال العيني : تخصيص هذه السورة لأنها مع وجازتها جامعة لأصول و قواعد و مهمات عظيمة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قوله سماني ، أى هل نص على اسمي ؟ أوقال : اقرأ على واحد من أصحابك فاخترتني أنت ؟ فلما قال : نعم ، بكى إما فرحاً وسروراً بذلك ، و إما خشوعاً و خوفاً من التقصير فى شكر تلك النعمة ، و فى رواية

بأمر الله . قوله [جمع القرآن] أى حفظه (١) جميعاً ، ولس فيه نفى لجمع غيرهم .

★ الطبرانى بوجه آخر عن أبى قال : نعم باسمك و نسبك فى الملأ الأعلى ، قال القرطبي : تعجب أبى من ذلك لأن تسمية الله له و نصه عليه ليقرأ عليه النبي ﷺ تشريف عظيم ، و لذلك بكى إما فرحاً و إما خشوعاً ، انتهى .

(١) و بهذا جزم الحافظ إذ قال : قوله جمع القرآن ، أى استظهره حفظاً ، ثم قال : و ليس فى هذا ما يعارض حديث عبد الله بن عمرو : استقرؤا القرآن من أربعة ، فذكر اثنين من الأربعة و لم يذكر اثنين ، لأنه إما أن يقال : لايلزم من الأمر بأخذ القراءة عنهم أن يكونوا كلهم استظهروه جميعه ، وإما أن لا يؤخذ بمفهوم حديث أنس ، لأنه لا يلزم من قوله : جمعه أربعة أن لا يكون جمعه غيرهم ، فلعله أراد أنه لم يقع جمعه لأربعة من قبيلة واحدة إلا لهذه القبيلة و هى الأنصار ، انتهى ، قلت : و المراد بحديث عبد الله بن عمرو ما أخرج البخارى عنه و قد ذكر ابن مسعود عنده ، فقال : ذاك رجل لا أزال أحبه بعد ما سمعت رسول ﷺ يقول : استقرؤا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود فبدأ به ، وسالم مولى أبى حذيفة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، لا أدرى بدأ بأبى أو بمعاذ ، وذكره فى باب القراء بلفظ : خذوا القرآن من أربعة ، الحديث . قال الحافظ : و لا يلزم من ذلك أن لا يكون أحد فى ذلك الوقت شاركهم فى حفظ القرآن ، بل كان الذين يحفظون مثل الذين حفظوه و أزيد ، منهم جماعة من الصحابة ، و قد تقدم فى غزوة موتة أن الذين قتلوا بها من الصحابة كان يقال لهم القراء وكانوا سبعين رجلا ، انتهى . ثم ذكر بعد ذلك أسماء جماعة من حفاظ الصحابة ، وبعضهم أكمله بعد النبى ﷺ ، وقال القارى فى حديث الباب: أراد أنس بالأربعة أربعة من رهطه وهم الخزرجيون ، إذ روى أن جمعاً من المهاجرين أيضاً جمعوا القرآن ، وقال المازرى : هذا الحديث مما تعلق ★

قوله [بين أمرين] أى فى الطاعات ، فيصح رواية أشدهما (١) ، لأن

★ به بعض الملاحدة فى تواتر القرآن ، و جوابه من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن غير الأربعة لم يجمعه ، فيكون المراد الذين علمهم من الأنصار أربعة ، و المراد نفى علمه لا نفى غيره ، و قد روى مسلم حفظ جماعات من الصحابة فى عهد النبى ﷺ ، و ذكر منهم المازرى خمسة عشر صحابياً ، و ثبت فى الصحيح أنه قتل يوم اليمامة سبعون ممن جمع القرآن ، فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه ، فكيف الظن بمن لم يقتل ممن حضرها و ممن لم يحضرها ، و ثانيهما أنه لو ثبت أنه لم يجمع إلا أربعة لم يقدح فى تواتره ، إذ ليس من شرط التواتر أن ينقل جميعهم جميعه ، بل إذا نقل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك ، قال التوربشتى : المراد من الأربعة أربعة من رهط أنس و هم الخزرجيون ، انتهى . و فى التلقيح : من جمع القرآن حفظاً فى عهد رسول الله ﷺ أبى ابن كعب ، و معاذ بن جبل ، وأبو زيد الأنصارى ، وأبو الدرداء ، وذكر فيهم عثمان و تميم الدارى ، وعبادة بن الصامت و أبو أيوب الأنصارى ، انتهى . قلت : و زاد صاحب روضة المحتاجين على بعض المذكورين علياً و زيد بن ثابت و خالداً ، و زاد العينى أبا بكر و عبد الله بن مسعود .

(١) اختلفت النسخ والروايات فى لفظ (إلا اختار أشدهما) ففى النسخة الأحمدية التى بأيدينا (أرشدهما) بالراء المهملة و الشين المعجمة من الرشد . وهكذا فى رواية الحاكم من رواية عائشة وكذا فيه برواية ابن مسعود بلفظ :(ما عرض عليه أمران قط إلا أخذ بالأرشد) وهكذا فى ابن ماجة من حديث عائشة بلفظ (الأرشد منهما) و فى هامش الأحمدية بطريق النسخة (أشدهما) بالمعجمة من الشدة ، وكذا فى جمع الفوائد برواية الترمذى ، ✖

المحنة فى الطاعات توجب المنحـــة . قوله [أصدق من أبى ذر] فمن سواه (١) يساويه فى الصدق أو هو دونه .

قوله [كالحاسد] يعنى به مغتبطاً ، لأن الغبطة يشبه الحسد . قوله [أفتعرف ذلك .] بصيغة الخطاب من الافعال ، ويمكن أن يكون متكلماً من المجرد .

قوله [مكانهما] أى هما موجودان و لم ينعدما ، أو المراد هما موجودان فى المدينة ولم ينعدما منها . قوله [وقد علم المحفوظون من أصحاب إلخ] فيه إشارة (٢) إلى أن الخلفاء قربتهم معلومة لكل أحد . قوله [و حذيفـــة صاحب سر رسول

✱ و فى النسخة المصرية من الترمذى بلفظ (أسدهما) بالمهملة من السداد ، و فى تيسير الوصول برواية الترمذى (إلا اختار أيسرهما) و فى المشكاة برواية الترمذى (أشدهما) و فى هامشه نسخة (أرشدهما) قال القارى : قوله أرشدهما هو أصل الترمذى ، أى أصلحهما ، و فى نسخة صحيحة وهو أصل المصابيح (أشدهما) أى أصعبهما ، فقيل : هذا بالنظر إلى نفسه ، فلا ينافى رواية (أيسرهما) فانه بالنظر إلى غيره ، و فى نسخة (أسدهما) بالسين المهملة أى أصوبهما ، و الأظهر فى الجمـــع بين الروايات أنه كان يختار أصلحهما و أصوبهما فيما تبين ترجيحه وإلا اختار أيسرهما ، انتهى . قلت : لم يظهر الجمع فى كلامه برواية (أشدهما) و قد عرفت أن الأكثر باعتبار النقل لفظ الأرشد.

(١) قال التوربشتى : قوله أصدق من أبى ذر مبالغة فى صدقه لا أنه أصدق من كل على الاطـــلاق ، لأنه لا يكون أصدق من أبى بكر بالاجماع ، فيكون عاماً قد خص ، و قال الطيبى : يمكن أن يراد به أنه لا يذهب إلى التورية و المعاريض فى الكلام ، إلى آخر ما فى المرقاة .

(٢) فانه يدل على أنهم يعرفون درجات الصحابة و مراتب فضلهم ، فلا بد أن يعرفوا فضل الخلفاء الذين فضلهم مأثور يعرفهم كل من يأتى بعدهم ، وقد ★

الله ﷺ] و قد أسر إليه أشياء لم يعلمها (١) أحد ، منها حال المنافقين .

قوله [و عمار الذى أجاره الله إلخ] (٢) . قوله [لم فضلت أسامة على]

★ عرف اهتمامهم بمعرفة مراتب الناس ، فقد أخرج البخارى بروايات وطرق سؤالهم : من أكرم الناس ؟ قال : أتقاهم لله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فأكرم الناس يوسف نبى الله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن معادن العرب تسألونى ، الحديث . و أخرج أيضاً عن ابن عمر : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ، و حديث الباب أخرجه أحمد برواية حسين عن إسرائيل نحو الترمذى ، و أخرج أيضاً عن شقيق عن حذيفة بلفظ آخر ، و فيه : من حين يخرج من بيته حتى يرجع ، فلا أدرى ما يصنع فى أهله ، الحديث .

(١) كما هو نص حديث البخارى عن أبى الدرداء بمعنى حديث الباب ، ولفظه : أو ليس فيكم صاحب سر النبى ﷺ الذى لا يعلم أحد غيره ، قال الحافظ : و المراد بالسر ما أعلمه النبى ﷺ من أحوال المنافقين ، انتهى . و فى الاصابة : روى عنه مسلم قال : لقد حدثنى رسول الله ﷺ ما كان و ما يكون حتى تقوم الساعة ، انتهى . قلت : و قد اشتهرت الروايات عنه فى الفتن أن الناس كانوا يسألونه ﷺ عن الخير و أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و قال الحافظ : زعم ابن التين أن المراد بقوله : على لسان نبيه ، قوله ﷺ : ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار ، و هو محتمل ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك حديث عائشة مرفوعاً : ما خير عمار إلا اختار أرشدهما ، فكونه يختار أرشد الأمرين دائماً يقتضى أنه قد أجير من الشيطان الذى من شأنه الأمر بالغى ، ولابن سعد فى الطبقات من طريق الحسن قال : قال عمار : نزلنا منزلا فأخذت ☼

وكان سؤاله ذلك حرصاً على العلم لاعلى المال، وطلباً لاستكشاف ما خفى عليه (١) من فضله لا طمعاً فيما ناله أسامة من طوله ، لأن عمر رضى الله عنه (٢) إنما كان يفضلهم فيما بينهم بالعطاء ، إما لـكثرة المشاهد أو لقدم الهجرة ، و لما لم يره فى شىء منهما أفضل من نفسه سأل ، فأجيب أن ذلك لحبه ﷺ إياه ، وإنما كان دليلا على محبة عمر أنه اختار حب رسول الله ﷺ على حب نفسه . و لا يذهب عليك أن للحبة أنواعاً و مراتب و جهات مختلفة ، فلا يلتبس عليك حب النبى ﷺ أبا بكر و عمر ، و عائشة و خديجة ، و حسناً و حسيناً ، وعلياً و فاطمة ، و أسامة و زيداً ، و بين هؤلاء بون لا يكتنهه مقياس ، و لا يحصى كنهه وهم و لا قياس .

قوله [فرأيت رأى أخى إلخ] لانه (٣) اختار ما عند الله من العلم

☸ قربتى ودلوى لأستقى ، فقال النبى ﷺ : سيأتيك من يمنعك من الماء ، فلما كنت على رأس الماء إذا رجل أسود كأنه مرس ، فصرعته ، الحديث . و فيه قول النبى ﷺ : ذلك الشيطان ، فلعله أشار إلى هذه القصة ، ويحتمل أن تكون الاشارة بالاجارة إلى ثباته على الايمان لما أكرهه المشركون على النطق بكلمة الـكفر ، فنزلت فيه : « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان » ، انتهى .

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : لم فضلت أسامة ، أى فى الوظيفة المشعرة بزيادة الفضيلة ، انتهى .

(٢) و ذلك لما أخرج أبو داود عنه برواية مالك بن أوس قال : ذكر عمر بن الخطاب يوماً الفىء فقال : ما أنا بأحق بهذا الفىء منكم ، وما أحد منا أحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل و قسم رسوله ، فالرجل و قدمه ، و الرجل و بلاؤه ، و الرجل وعياله ، و الرجل و حاجته ، انتهى .

(٣) قال القارى : قوله (عن جبلة) بفتح الجيم والموحدة (ابن حارثة) ★

و الطاعة ، و ملازمة الرسول ﷺ ، ففاز بالدرجات العلى . قوله [أى أهلك أحب إليك] و كان يراد بالأهل (١) معان متعددة ، و لم يكونوا سألوه عن تفضيل أهل بيته فيما بينهم ، و لعله عليه الصلاة و السلام علم ما كان السائل أراد بأهل البيت ، إلا أنه أجاب بحسب ظاهر اللفظ تكثيراً للفائدة و تتميماً للعائدة .

قوله [نسألك عن أهلك] أى وراء ذلك ، فان كل أحد يعلم أن الرجل يحب أولاده ما لا يحب غيرهم ، و كذلك الأزواج المطهرات ، وإنما السؤال عمن يدانيه و يتعلق به (٢) من الحواشى و الخدام ، و الأخوة و بنى الأعمام ، وسائر

★ هو أكبر من أخيه زيد بن حارثة ، قوله (هو ذا) « هو » عائد إلى زيد و « ذا » إشارة إليه ، أى هو حاضر مخير ، قوله (لم أمنعه) أى فانى أعتقته ، قال جبلة : (فرأيت) أى فعلمت بعد ذلك (رأى أخى) أى زيد (أفضل) من رأيى ، حيث اختار الملازمة لحضرة المتفرغ عليه خير الدنيا و الآخرة ، انتهى .

(١) قال الراغب : أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب أو دين ، أو ما يجرى مجراهما من صناعة و بيت و بلد ، فأهل الرجل فى الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد ، ثم تجوز به فقيل : أهل الرجل لمن يجمعه و إياهم نسب ، و تعورف فى أسرة النبى ﷺ مطلقاً إذا قيل : أهل البيت ، لقوله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » و عبر بأهل الرجل عن امرأته و أهل الاسلام الذين يجمعهم ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم من شرح الحديث ، قال القارى : ما جئناك نسألك عن أهلك ، أى عن أزواجك وأولادك ، بل نسألك عن أقاربك ومتعلقيك ، ثم فى الحديث إشكال ذكره الشيخ خليل أحمد المهاجر على هامش كتابه : يشكل عليه بأن أسامة بن زيد لم يكن من قد أنعم الله عليه وأنعمت عليه ، ⁂

الصحابة الكرام رضى الله عنهم إلى يوم القيام .

قوله [ما حجبنى رسول الله ﷺ] أى إن كان (١) فى الرجال أمر يطلبنى ،

--- بل مصداقه أبوه زيد ، فأوفق السياق هو الذى أخرجه السيوطى فى الدر المنثور برواية البزار ، و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه ، و ابن مردويه عن أسامة فى هذا الحديث بلفظ : قالا ما نسألك عن فاطمة ، قال : فأسامة بن زيد الذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، الحديث . انتهى بزيادة . و فى المرقاة : قال الطيبى : أى أهلك أحب إليك مطلق ، و يراد به المقيد ، أى من الرجال ، بينه ما بعده و هو قوله : أحب أهلى إلى من قد أنعم الله عليه ، و فى نسخ المصابيح : قوله ما جئناك نسألك عن أهلك ، مقيد بقوله : من النساء ، و ليس فى جامع الترمذى و جامع الأصول هذه الزيادة ، و لم يكن أحد من الصحابة إلا و قد أنعم الله عليه ، و أنعم عليه رسوله ، إلا أن المراد المنصوص عليه فى الكتاب ، و هو قوله تعالى : « و إذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه » و هو زيد لا خلاف فى ذلك و لا شك ، و هو و إن نزل فى حق زيد لكنه لا يبعد أن يجعل أسامة تابعا لأبيه فى هاتين النعمتين ، انتهى .

(١) قال الحافظ : ما حجبنى أى ما منعنى من الدخول إليه إذا كان فى بيته فاستأذنت عليه ، و ليس كما حمله بعضهم على إطلاقه فقال : كيف جاز له أن يدخل على محرم بغير حجاب ، ثم تكلف فى الجواب أن المراد مجلسه المختص بالرجال ، أو أن المراد بالحجاب منع ما يطلبه منه ، قال الحافظ : وقوله ما حجبنى يتناول الجميع مع بعد إرادة الأخير ، انتهى . و قال العينى : أى ما منعنى مما التمست منه أو من دخول الدار ، و لا يلزم منه النظر إلى أمهات المؤمنين ، انتهى .

و لم يمنعنى إذا استأذنت ، وإن كان فى نساء حجبهن و أذن لى ، أو خرج بنفسه النفيسة إلى . قوله [فانك لن تأخذ عن أحد أوثق منى] لأن جيل الصحابة (١) قد انقرضوا فلم يبق إلا من أخذ منهم ، و بكثرة الوسائط يختل الوثوق .

قوله [فما نسيت شيئاً حدثنى به] أى فى مجلسه (٢) ذاك و غيره .

---

(١) و قد تعددت الروايات بنحو ذلك عن أنس بالألفاظ المختلفة ، و بمثل ما أفاده الشيخ فسرها الشراح. فقد أخرج البخارى فى (باب رفع العلم) عن قتادة عن أنس قال : لأحدثنكم حديثاً لايحدثكم أحد بعدى ، الحديث . قال الحافظ : عرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره ، لأنه كان آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، فلعل الخطاب بذلك كان لأهل البصرة ، أو كان عاماً و كان تحديثه بذلك فى آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبى ﷺ ، إلا النادر ممن لم يكن هذا المتن فى مرويه ، وقال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير و نقص العلم ، يعنى فاقتضى ذلك عنده أنه لفساد الحال لايحدثهم أحد بالحق ، انتهى .

(٢) يعنى ما حدث رسول الله ﷺ فى هذا المجلس أوغيره ما نسيت شيئاً من ذلك ، و المقصود التعميم ، و هـذا هو الوجه فى معنى الحديث ، و اختلفت ألفاظ الرواية ، و لفظ البخارى فى (باب حفظ العلم) برواية المقبرى عن أبى هريرة قال : قلت يا رسول الله إنى أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : ابسط رداءك ، فبسطته ، قال : فغرف بيديه ، ثم قال : ضم ! فضممته ، فما نسيت شيئاً بعد ، قال الحافظ : تنكير شيئاً بعد النفى ظاهر العموم فى عدم النسيان منه لكل شىء من الحديث وغيره ، و وقع فى رواية ابن عيينة و غيره عن الزهرى عند البخارى : فو الذى ☼

قوله [إما ان يكون سمع] أن ناصبة وهو مبتـــدأ محذوف الخبر ، أى أحرى به و أليق . قوله [و لا تجد أحداً فيـه خير إلخ] فكيف بأبى هريرة و هو من كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

قوله [إلا عبد الله بن عمرو] هو ابن العاص ، و كان قوله ذلك نسبة إلى ما سمعه قبل القصة التى ذكرها قبل ، و أما بعدها فلم ينس أبو هريرة شيئاً حتى يلزم فضل لابن عمرو عليه ، و الحاصل أن أبا هريرة فضل عبد الله بن عمرو بن العاص فيما سمعه قبل القصة ، واستويا بعدها ، فكان فى أحاديث ابن عمرو زيادة على أحاديث أبى هريرة ، وهذا وإن كان ثابتاً فى الآخذ (١) والتحمل لكنه لم يشتهر

☼ بعثه بالحق ما نسيت شيئاً سمعته منه ، و فى رواية يونس عند مسلم : فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثنى به ، وهذا يقتضى تخصيص عدم النسيان بالحديث ، و وقع فى رواية شعيب عند البخارى فى البيوع : فما نسيت من مقالته تلك من شىء ، و هذا يقتضى عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن سياق الكلام يقتضى ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أبا هريرة نبه به على كثرة محفوظه من الحديث ، فلايصح حمله على تلك المقالة وحدها ، و يحتمل أن تكون وقعت له قضيتان ، فالتى رواها الزهرى مختصة بتلك المقالة ، والقضية التى رواها المقبرى عامة ، وأما ماأخرجه ابن و هب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبى هريرة بحديث فأنكره . فقلت : إنى سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندى ، فقد يتمسك به فى تخصيص النسيان بتلك المقالة ، لكن سنـــده ضعيف ، ويلتحق به حديث أبى سلمة عنه : لاعدوى ، فانه قال فيه : إن أبا هريرة أنكره ، قال : فما رأيته نسى شيئاً غيره ، انتهى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جواب إشكال يرد على ظاهر الحـــديث من أن

روايات ابن عمر و على اشتهار روايات أبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

قوله [أسلم الناس و آمن عمرو الخ] المراد بالناس مؤمنو يوم الفتح ، و لم يكن إسلام هؤلاء فى ظاهر الأمر إلا للسيف ، وأما عمرو (١) فقد آمن بقلبه ظاهراً و باطناً ، لأنه أتى مؤمناً من نفسه من غير خوف و لا دهشة .

قوله [اهتز له عرش الرحمن] إما فرحاً بوصول روحه إليه ، أو ترحاً (٢) على مفارقة مثل هذا الرجل نبى الله ﷺ . قوله [إن الملائكة كانت تحمله] ويكون

★ مقتضاه أن تكون مرويات عبد الله بن عمرو أكثر من أبى هريرة والواقعة خلاف ذلك ، كما تقدم مبسوطاً فى هامش (باب الرخصة فى كتابة العلم) فان الحديث مكرر .

(١) ذكر فى الحاشية عن اللمعات : خصه بالايمان لأنه آمن رغبة ، لأنه وقع الاسلام فى قلبه فى الحبشة حين اعترف النجاشى بنبوته ، فأقبل إلى رسول الله ﷺ مؤمناً من غير أن يدعوه أحد إليه ، فجاء إلى المدينة ساعياً فآمن به ، و كان قبل إسلامه مبالغاً فى عداوته ﷺ ، و المراد بالناس من أسلم يوم الفتح من مكة ، فانهم أسلموا جبراً و قهراً ، ثم حسن إسلام من شاء الله منهم ، وهو آمن طائعاً راغباً مهاجراً ، فلذلك خصه بينهم بالايمان ، انتهى . قلت : وبذلك جزم القارى إذ قال : (أسلم الناس) التعريف فيه للعهد و المعهود مسلمة الفتح من أهل مكة ، و آمن عمرو بن العاص قبل الفتح بسنة أو سنتين طائعاً راغباً مهاجراً إلى المدينة ، انتهى .

(٢) الترح محركة : الهم ، ذكر هذا الوجه فى هامش المشكاة عن اللمعات بلفظ (قيل) و جزم بالأول الحافظ فى الفتح ، و أيده بالرواية ، و قيل فى ذلك بوجوه أخر ذكرها القارى و غيره .

حمل الملائكة غير جنازته بحيث لا يبدو أثره (١) فى عالمنا هذا .

قوله [يعنى مما يلى من أموره] ترك (٢) لفظة مما يلى من النساخ فليكتب

---

(١) يعنى ما يكون من حمل الملائكة لأشياء أخر من الأعمال و الجنائز وغيرهما لا يظهر لحاملهم أثر فى الدنيا بخلاف هذه الجنازة ، فكان أثر حملهم ظاهراً و هو التخفيف .

(٢) يعنى فى النسخة الأحمدية التى بين يدى الشيخ ، وهو موجود فى النسخ الأخر كالمصرية و غيرها ، و كذلك فيما حكى ابن الأثير فى أسد الغابة من رواية الترمذى ، وما أفاده الشيخ من المعنى هو نص رواية الاسماعيلى بلفظ : لما ينفذ من أموره ، قال الحافظ : ترجم ابن حبان لهذا الحديث (احتراز المصطفى من المشركين فى مجلسه إذا دخلوا عليه) و هذا يدل على أنه فهم من الحديث أن ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة ، و هو الذى فهمه الأنصارى راوى الحديث ، لكن يعكر عليه ما زاد الاسماعيلى ولفظه : لما قدم النبى ﷺ كان قيس بن سعد فى مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير ، فكلم سعد النبى ﷺ فى قيس أن يصرفه من الموضع الذى وضعه فيه مخافة أن يقدم على شيء ، فصرفه عن ذلك ، و المراد بصاحب الشرطة كبيرهم ، فقيل : سموا بذلك لأنهم رذلة الجند ، و منه حديث الزكاة : و لا الشرط اللئيمة ، أى ردى المال ، و قيل : لأنهم الأشداء الأقوياء من الجند ، ومنه حديث الملاحم : وتشترط شرطة للموت ، و قال الأزهرى : شرط كل شيء خياره ، ومنه الشرط لأنهم نخبة الجند ، و قيل : هم أول طائفة تتقدم الجيش و تشهد الوقعة ، و قيل : سموا شرطاً لأن لهم علامات يعرفون بها من هيئة و ملبس ، و هو اختيار الأصمعى ، و يقال : إنهم أعدوا أنفسهم لذلك ، يقال : أشرط ★

و المعنى أنه كان بمنزلة صاحب الشرط لأجل ما يتولاه من أموره ﷺ .

قوله [جاءنى رسول ﷺ] و قد ذهب إليه يعوده فى مرضه ، و بيته على أميال من المدينة ، ثلاث أونحوها (١) . قوله [استغفر لى إلخ] فقال (٢) فى أثناء كلامه : غفر الله لك مراراً . قوله [يبر جابراً إلخ] و كان شراء البعير أيضاً براً و صلة معه لا أنه كان قصد شراء البعير ، ولذلك رد البعير عليه بعد ما أوفى له القيمة ، إلا أنه عليه الصلاة و السلام جعل امتنانه فى (٣) لئلا يستحي

★ فلان نفسه لأمر كذا إذا أعدها ، قاله أبو عبيد ، و قيل : مأخوذ من الشريط ، و هو الحبل المبرم لما فيه من الشدة ، انتهى .

(١) و اختلفت الروايات فى المسافة بين بنى سلمة و بين المدينة ، فورد قدر ميل ، و روى قدر ميلين ، أخرجهما أحمد فى مسنده فى أسانيد جابر ، و قيل غير ذلك ، و أيا ما كان فسكنه كان بعيداً عن المدينة ، أى من منزله ﷺ .

(٢) قال الحافظ فى أثناء اختلاف الروايات فى هذه القصة : زاد النسائى من طريق أبى الزبير ، قال : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، و لابن ماجة من طريق أبى نضرة عن جابر ، فقال : أتبيع ناضحك هذا والله يغفر لك ، زاد النسائى من هذا الوجه : و كانت كلمة تقولها العرب : افعل كذا والله يغفر لك ، ولأحمد : قال سليمان ـ يعنى بعض رواته ـ فلا أدرى كم مرة يعنى قال له : و الله يغفر لك ، و للنسائى من طريق أبى الزبير عن جابر قال : استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة ، انتهى . و فى المجمع : هى ليلة اشترى فيها رسول الله ﷺ من جابر جملا فى السفر .

(٣) بياض فى الأصل و الظاهر « فى صورة الشراء » .

منه . قوله [لم يأكل من أجره شيئاً] أى فى دارالدنيا ، فبقى له سالماً يوفيه الله يوم القيامة . قوله [و لم يترك إلا ثوباً] و لم يكن لمن معه من الثياب مايزيد حاجته ، وإلا لم يبخل بمواساته ، فان إتمام الكفن فرض (١) على المسلمين كفاية.

قوله [لقد أعطيت مزماراً إلخ] و سمع النبي ﷺ منه (٢) قرآناً ، لحسن

(١) ففى الدر المختار : كفن الضرورة لهما ما يوجد ، و أقله ما يعم البدن ، و عند الشافعى ما يستر العورة كالحى ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله ما يعم البدن ، ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوباً يعمه ، و أن ما دون ذلك بمنزلة العدم ، و أنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين و إن كان ساتراً للعورة ما لم يعم البدن ، لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لايصار إليه إلا عند العجز، فلايناسب تقييده بشيء ، ولذا عبر المصنف بما يوجد ، نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض، كما صرح به فى شرح المنية ، فيسقط به الفرض عن المكلفين ، لابقيد كونه عند الضرورة ، و لذا لما استشهد مصعب بن عمير يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمرة إذا غطى بها رأسه بدت رجلاه و بالعكس ، أمر النبي ﷺ بتغطية رأسه بها و رجليه بالاذخر ، إلا أن يقال : إن ما لا يستر البدن لا يكفى عند الضرورة أيضاً ، بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر، ولذا قال الزيلعى بعد سوقه حديث مصعب : و هذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفى خلافا للشافعى ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أخرج مسلم من طريق طلحة عن أبى بردة بلفظ : لورأيتنى وأنا استمع قراءتك البارحة ، الحديث . وأخرجه أبو يعلى من طريق سعيد ابن أبى بردة عن أبيه بزيادة فيه: أن النبي ﷺ وعائشة مرا بأبى موسى

صوته ، فكان مدحاً له حسن صوته لذلك .

[باب فى فضل من رأى النبى ﷺ و صحبه (١)]

قوله [لا تمس النـــار مسلماً إلخ] و الموت على الاسلام شرط و إلا لم يصدق عليه أنه مسلم ، و وجه عدم المس مع أن وقوع المعاصى غير منكر ماهم عليه من شدة مراقبة الله تعالى ، فلا يتراخون فى المتاب ، أو رجحان (٢) الحسنات

و هو يقرأ فى بيته ، فقاما يستمعان لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبوموسى رسول الله ﷺ ، فقال : يا أبا موسى مررت بك ، الحديث . فقال : أما إنه لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً ، قال الخطابى : قوله آل داود يريد داود نفســـه ، لأنه لم ينقل أن أحـــداً من أولاد داود و لا من أقاربه كان أعطى من حسن الصوت ما أعطى .

(١) لعل المصنف أشار بهذا اللفظ إلى أن المراد بمن رأى هو الصحابى لامطلق الرائى ، و إليه أشار الشيخ فى تقريره إذ قال : و الموت على الاسلام شرط ، فانهم اتفقوا على هـــذا الشرط فى تعريف الصحابى ، كما بسط أهل الفن سيما الحافظ فى مبدأ الاصابة إذ قال : أصح ما وقفت عليه فى تعريف الصحابى : هو من لقى النبى ﷺ مؤمناً به و مات على الاسلام ، ثم بسط الكلام على ذلك .

(٢) و قد اشتهر قوله ﷺ فى الصحيحين و غيرهما : لو أنفق أحـــدكم مثل أحد ذهباً لما بلغ مد أحدهم و لا نصيفه ، و إنفاقهم رضى الله عنهم بأقصى ما يمكنهم معلوم مشهور . وأجمل الحافظ الكلام على فضلهم فى مبدأ الاصابة فقال : اتفق أهل السنة على أن الجميع عـــدول ، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة ، و قد ذكر الخطيب فى الكفاية فصلا نفيساً فى ذلك فقال : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ★

على السيئآت لو سلم الموت من غير توبة، و لكن يشكل عليه بعض ما ورد فى

★ واختياره لهم، فمن ذلك قوله تعالى: «كنتم خير أمة» الآية، وقوله تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً» الآية، وقوله تعالى: «والسابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار» الآية، وقوله تعالى: «يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين» و قوله تعالى: «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم - إلى قوله - إنك رؤف رحيم» فى آيات كثيرة يطول ذكرها، وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم، و لا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله و رسوله فيهم شىء مما ذكرنا لأوجبت الحال التى كانوا عليها من الهجرة و الجهاد، و نصرة الاسلام و بذل المهج و الأموال، و قتل الآباء و الأبناء، و المناصحة فى الدين و قوة الايمان و اليقين، القطع على تعديلهم و الاعتقاد لنزاهتهم، و أنهم كافة أفضل من جميع الخالفين بعدهم، و المعدلين الذين يجيئون من بعدهم، هذا مذهب كافة العلماء و من يعتمد قوله، ثم قال: و قال أبو محمد بن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً، قال الله تعالى: «لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قاتلوا، و كلا وعد الله الحسنى» و قال تعالى: «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» فان قلت: التقييد بالانفاق و القتال يخرج من ليس كذلك، و كذلك التقييد بالاحسان فى الآية السابقة، قلنا: إن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب و إلا فالمراد من اتصف بالانفاق و القتال بالفعل أو القوة، و روى البزار فى مسنده بسند رجاله موثقون من حديث سعيد بن المسيب عن جابر مرفوعاً: إن ★

الأخبار من القصص التى هى مشعرة بخلاف ذلك كما ورد (١) .

قوله [أو شهاداتهم أيمانهم] أى مرة كذا و مرة كذا ، و المعنى بذلك قلة المبالاة فيما يأتون ، فلا يتأملون فيما يقترفون عما لا يفعلون هل هو حق أم غير واقع . قوله [مد أحدهم] الظاهر أن المراد بالمد ما يوزن و يكال به عادة ، و هى الأطعمة و الحبوب ، و إن كان يمكن على بعد إرادة مد الذهب بقرينة

★ الله اختار أصحابى على الثقلين سوى النبيين و المرسلين ، و روى عن سفيان يقول فى قوله تعالى : « قل الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى » هم أصحاب محمد ﷺ ، و الأخبار فى هذا كثيرة جداً ، فلنقتصر على هذا القدر ففيه مقنع ، انتهى مختصراً .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ لم يذكر الروايات فى ذلك عمداً فان خاطرى أيضاً لايطيب باحصاءها ، لكنها لا تخفى على من نظر كتب الحديث ، كحديث الشملة ، و المعذبين فى القبر بالنميمة و البول على القول باسلامهما ، وغير ذلك ، وكذا ما ورد فى قاتل عمار ، و مبغض على و الحسنين رضى الله عنهم أجمعين ، و الجواب عن حديث الباب ظاهر ، على أن المرجو من كرمه تعالى أن لايدخل النار أحداً من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، كما يدل عليه ما ورد فى الروايات من فضلهم ، كما تقدم شىء من ذلك ، وأخرج أبو داود عن سعيد بن زيد : كنا عند النبى ﷺ فذكر فتنة فعظم أمرها ، فقلنا أو قالوا : يا رسول الله لئن أدركتنا هذه لتهلكنا ، فقال رسول الله ﷺ : كلا إن بحسبكم القتل ، الحديث . و عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ : أمتى هذه مرحومة ليس عليها عذاب فى الآخرة ، و عذابها فى الدنيا الفتن و الزلازل و القتل .

مقابلة أحد الذهب ، و الفضل (١) لهم ثابت على المعنيين كليهما ، و إن كان فى

(١) ظاهر هـذا الحديث و التى تقدمت من الروايات أن الصحابة أفضل من التابعين ، و هم من أتباعهم ، قال الحافظ فى الفتح : هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل بحث ، و إلى الثانى نحـا الجمهور ، و الأول قول ابن عبد البر ، و الذى يظهر أن من قاتل مع النبى ﷺ أو فى زمانه بأمره ، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه ، لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائنا من كان ، و أما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث . و الأصل فى ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منـكم من أنفق من قبل الفتح و قاتل » الآية ، و احتج ابن عبـد البر بحديث : مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره ، و هو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، و أغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس باسناد ضعيف ، مع أنه عنـد الترمذى باسناد أقوى منه من حديث أنس ، وصححه ابن حبان من حديث عمار . وأجاب عنه النووى بما حاصله أن المراد من يشتبه عليه الحال فى ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى ، و يرون ما فى زمانه من الخير و البركة و انتظام كلمة الاسلام و دحض كلمة الـكفر ، فيشتبه الحال على من شاهد ذلك أى الزمانين خير ، و هذا الاشتباه مندفع بصريح قوله ﷺ : خير القرون قرنى ، وقد روى ابن أبى شيبة من حديث عبد الرحمن بن جفر أحد التابعين باسناد حسن قال : قال رسول الله ﷺ : ليدركن المسيح أقواماً إنهم لمثلكم أو خير ثلاثاً ، الحديث . و روى أبو داود و الترمذى من حديث أبى ثعلبة رفعه : تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل : منهم أو منا يا رسول الله ؟ قال : بل منكم ، و هو شاهد لحديث : مثل أمتى مثل

. . . .

✖ المطر ، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه : أفضل الخلق إيماناً قوم فى أصلاب الرجال يؤمنون بى و لم يرونى ، الحديث أخرجه الطيالسى و غيره ، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه ، و روى أحمد والدارمى و الطبرانى من حديث أبى جمعة قال: قال أبو عبيدة : يا رسول الله أأحد خير منا ؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى و لم يرونى ، إسناده حسن ، و قد صححه الحاكم ، وتعقب كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون فى من يأتى بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة ، وبذلك صرح القرطبى ، لكن كلام ابن عبد البر ليس على الاطلاق فى حق جميع الصحابة ، فانه صرح فى كلامه باستثناء أهل بدر و الحديبية ، نعم الذى ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، أما من اتفق له الذب عنه و السبق إليه بالهجرة أو النصرة و ضبط الشرع المتلقى عنه و تبليغه لمن بعده ، فانه لا يعدله أحد ممن يأتى بعده ، لانه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا و للذى سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده ، فظهر فضلهم ، ومحصل النزاع يتمحض فى من لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم ، فان جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً على أن حديث : للعامل منهم أجر خمسين منكم ، لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة ، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة ، و أيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله فى ذلك العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبى ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد ، فبهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة ، وأما حديث أبى جمعة فلم تتفق الرواة على لفظه ◄

الأول ما ليس فى الثانى . قوله [إلا صاحب الجمل الأحمر] استثناه مع كونه لم يدخل فيهم (١) دفعاً لما عسى أن يتوهم أحد قياسه على عثمان رضى الله عنه ،

فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم ، و رواه بعضهم : قلنا يا رسول الله ﷺ هل من قوم أعظم منا أجراً ؟ الحديث . أخرجه الطبرنى و إسناد هذه الرواية أقوى من إسناد الرواية المتقدمة ، وهى توافق حديث أبى ثعلبة ، وتقدم الجواب عنه ، انتهى . قلت : و تقدم بعض ما يتعلق بحديث الشهادة فى أبوابها .

(١) كما هو نص الرواية المفصلة عند مسلم ، ولفظها : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من يصعد الثنية ثنية المرار فانه يحط عنه ما حط عن بنى إسرائيل ، قال : فكان أول من صعدها خيلنا خيل بنى الخزرج ، ثم تتام الناس ، فقال رسول الله ﷺ : وكلكم مغفور له إلا صاحب الجمل الأحمر ، فأتيناه فقلنا : تعال يستغفر لك رسول الله ﷺ فقال : لئن أجد ضالتى أحب إلى من أن يستغفر لى صاحبكم ، قال : وكان رجل ينشد ضالة له ، وفى رواية أخرى : إذا هو أعرابى جاء ينشد ضالة له ، و ذكر فى حاشية الترمذى : صاحب الجمل الأحمر هو جد بن قيس ، كان منافقاً يطلب جمله ولم يبايع ، والاستثناء منقطع ، انتهى . وحكى النووى عن القاضى عياض قيل : هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق ، انتهى وقال ابن الأثير : حضر يوم الحديبية فبايع الناس رسول الله ﷺ إلا الجد بن قيس ، فانه استتر تحت بطن ناقته ، وعن ابن إسحاق قال : لم يتخلف عن بيعة رسول الله ﷺ أحد يعنى فى الحديبية من المسلمين حضرها إلا الجد بن قيس أخو بنى سلمة ، قال جابر : كأنى أنظر إليه لاصق بابط ناقة رسول الله ﷺ قد صبا إليها يستتر بها من ★

فانه عد من هؤلاء فى الوعـد و الأجر و إن لم يحضرها ، أو يظن دخوله الجنة نظراً إلى قوله ﷺ : هم جلساء لا يشقى جليسهم .

[باب فى فضل فاطمة]

قوله [قال إبراهيم : يعنى من أهل بيته] أراد بذلك دفع المعارضة بما ورد فى الشيخين و أسامة و غيرهم ، و أنت على علم بما قلنا أن للحب أنواعاً (١) .

قوله [قام إليها] وكذا قوله قامت إلخ ، و لا شك فى جوازه للتعظيم (٢)

★ الناس ، و قيل : إنه تاب و حسنت توبته ، انتهى . و جزم القارى فى شرح المشكاة بأن صاحب الجمل الأحمر هذا هو عبـد الله بن أبى المنافق المشهور .

(١) كما تقدم شىء من ذلك ، ثم اختلفوا فى النساء أيتهن أفضل مريم أوخديجة ؟ أو فاطمة أو عائشة ؟ وبسط الحافظ شيئاً من الكلام على ذلك فى (باب فضل خديجة) و رجح أنها أفضل نسائه ، وذكر الاختلاف فى نبوة مريم ، و قال القارى : قال السيوطى فى النقاية : نعتقد أن أفضل النساء مريم وفاطمة ، و أفضل أمهات المؤمنين خديجة و عائشة ، و فى التفضيل بينهما أقوال : ثالثها التوقف . قال القارى : التوقف فى حق الكل أولى ، إذ ليس فى المسألة دليل قطعى ، و الظنيات متعارضة غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقين ، انتهى . و تقدم ما أفاده الشيخ فى (باب الشواء) من كتاب الأطعمة .

(٢) قال العينى فى حديث الخدرى : إن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد فأرسل النبى ﷺ فجاء ، فقال : قوموا إلى سيدكم ، الحديث . فيه أمر السلطان والحاكم باكرام السيد من المرسلين و إلزام الناس كافة للقيام إلى سيدهم ، وقد منع ذلك قوم لحديث أبى أمامة عند أبى داود و ابن ماجة ، قال : خرج النبى ﷺ متوكئاً على عصى فقمنا له ، فقال : لا تقوموا كما يقوم الأعاجم ، وهو حديث ضعيف مضطرب السند ، ثم حكى عن أبى الوليد بن رشد أن القيام على أربعة أوجه : الأول محظور ، و هو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه ✕

و التواضع ، و إنما كان لا يرتضيه ﷺ لكونه منجراً إلى ما هو مذموم فى آخر الأمر . قوله [إنى إذن لبذرة] و قد كانت سألتها قبل ذلك فلم تخبر لكونها قد منعت (١) عنه ، و إذا قضى النبي ﷺ أخبرت .

قوله [ثم أخبرنى أنى إلخ] ذكرت (٢) ههنا شيئاً من الشيئين الذين أخبرها بهما ، كما يجيء الثانى منهما بعد ذلك من كونها سيدة نساء الجنة .

[فضل عائشة]

قوله [جاء بصورتها] و ليس النهى عن التصوير إلا لنا ، فلا يحتاج إلى الجواب (٣) بأن ذلك قبل النهى .

قوله [فى الدنيا و الآخرة] و كونها زوجته فى الآخرة فضل لها و وعد

☆ تكبراً وتعاظماً على القائمين ، والثانى مكروه وهو أن يقع لمن لا يتكبر ، لكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، و الثالث جائز و هو أن يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ، والرابع مندوب وهو أن يقع لمن قدم من سفر فرحاً بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنيه بسببها ، انتهى .

(١) كما هو مصرح فى روايات الصحيحين و غيرهما من أن عائشة لما سألته أولا فى حياته ﷺ ما أخبرت ، وقالت : لا أفشى سر رسول الله ﷺ ، ثم أخبرت بذلك لما سألتها ثانياً بعد وفاته ﷺ ، و لعل ذلك لأن وفاته ﷺ لم يبق سراً إذ ذاك ، وبوب البخارى على الحديث فى كتاب الاستيذان (باب من ناجى بين يدى الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فاذا مات أخبر به) .

(٢) و بسط ذلك الحافظ فى آخر المغازى فى (باب وفاته ﷺ) .

(٣) كما أجاب به المحشى إذ قال : و التصاوير إنما حرمت بعد النبوة بل بعد القدوم بالمدينة ، و أيضاً حرمتها إنما كانت فى هذا العالم ، انتهى .

بمغفرتها قوله [استعمله على جيش ذات السلاسل (١)] و فيهم أبو بكر و عمر، فظن أنه أحب الناس (٢) إليه ﷺ، ولو لا ذلك لما أمره عليهم، فلما رجع سأل. وأجيب خلاف ما ظن فسكت، وإنما كان أمره عليهم لما له من بصيرة (٣)

(١) قال الحافظ: بالمهملتين والمشهور أنها بفتح الأولى على لفظ جمع السلسلة، و ضبطه كذلك أبو عبيد البكرى، قيل: سمى المكان بذلك لأنه كان به رمل بعضه على بعض كالسلسلة، وضبطها ابن الأثير بالضم، و قال: هو بمعنى السلسال أى السهل، انتهى. وبوب البخارى فى صحيحه (باب غزوة ذات السلاسل و هى غزوة لخم وجذام، قاله إسماعيل بن أبى خالد) قال الحافظ: و قيل: سميت بذات السلاسل لأن المشركين ارتبط بعضهم إلى بعض مخافة أن يفروا. وقيل: لأن بها ماء يقال له السلسل، و ذكر ابن سعد أنها وراء وادى القرى، بينها و بين المدينة عشرة أيام، قال: وكانت فى جمادى الأخرى سنة ثمان من الهجرة، وقيل: كانت سنة سبع، و به جزم ابن أبى خالد، و نقل ابن عساكر الاتفاق على أنها كانت بعد غزوة مؤتة إلا ابن إسحاق، فقال: قبلها، انتهى.

(٢) قال الحافظ: وقع عند ابن سعد سبب هذا السؤال، و أنه وقع فى نفس عمرو لما أمره النبى ﷺ على الجيش و فيهم أبو بكر و عمر: أنه مقدم عنده فى المنزلة عليهم، فسأله لذلك، انتهى. زاد البخارى فى المناقب بعد حديث الباب: فقلت: ثم من؟ قال: ثم عمر بن الخطاب، فعد رجالا، قال الحافظ: زاد فى المغازى من وجه آخر: فسكت مخافة أن يجعلنى فى آخرهم، انتهى.

(٣) قال الحافظ: ذكر ابن إسحاق أن أم عمرو بن العاص كانت من بلى فبعث النبى ﷺ عمرواً يستنفر الناس إلى الاسلام، ويستألفهم بذلك، و روى ★

فى الحرب و نظر فى مواقعها ، فانه لما نزل على قرب العدو منع أن يوقد أحد ناراً و الناس فى شدة من البرد . فغاظ ذلك عمر رضى الله عنه فشكى إلى أبى بكر و بين له ما لهم من العناء ، فقال أبو بكر : إنما أمره رسول الله ﷺ علينا حين رآه أهلا لذاك ، فالسمع و الطاعة ، فسكت عمر ، حتى إذا كان فى آخر الليل أغار على العدو فهزموا ، و حصلت للمسلمين غنيمة ، فبين لهم عمرو بن العاص عذره فى منع الاستيقاد .

قوله [وما بى أن أكون أدركتها] أى لم يكن لى إدراكها فى الزمان (٢)

★ إسحاق بن راهويه و الحاكم من حديث بريدة أن عمرو بن العاص أمرهم فى تلك الغزوة : أن لا يوقدوا ناراً ، فأنكر ذلك عمر ، فقال له أبو بكر : دعه فان رسول الله ﷺ لم يبعثه علينا إلا لعلمه بالحرب ، فسكت عنه ، فهذا السبب أصح إسناداً من الذى ذكره ابن إسحاق ، لكن لا يمتنع الجمع ، و روى ابن حبان من طريق قيس بن أبى حازم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ بعثه فى ذات السلاسل ، فسأله أصحابه أن يوقدوا ناراً فمنعهم ، فكلموا أبابكر فكلمه فى ذلك . فقال : لا يوقد أحد منهم ناراً إلا قذفته فيها ، قال : فلقوا العدو فهزموهم ، فأرادوا أن يتبعوهم فمنعهم ، فلما انصرفوا ذكروا ذلك للنبى ﷺ ، فسأله ، فقال : كرهت أن آذن لهم ، أن يوقدوا ناراً فيرى عدوهم قلتهم ، و كرهت أن يتبعوهم فيكون لهم مدد ، فحمد أمره ، فقال : يا رسول الله ، من أحب الناس إليك ؟ الحديث ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا المعنى ما فى أكثر الروايات من الصحيحين وغيرهما بلفظ : ما غرت على أحد من نساء النبى ﷺ ما غرت على خديجة وما رأيتها ، ولكن كان النبى ﷺ يكثر ذكرها ، وفى بعضها : ما غرت على خديجة هلكت قبل أن ☼

فانها ماتت قبلى ، أو لم يكن لى أن أدرك فضلها ، فان الفضل لها ، و إنما غرت حسب اقتضاء البشرية . قوله [خير نسائها] أى الدنيا (١) ، فكل منهما أفضل نسوة زمانها ، و يمكن تقدير (٢) العبارة بحيث يكون المرجع مذكوراً فى العبارة ،

يتزوجنى ، لما كنت أسمعه ، قال الحافظ : قوله ما رأيتها ، وفى رواية مسلم من هذا الوجه : و لم أدركها ، و لم أر هذه اللفظة إلا فى هذه الطريق ، نعم أخرجها مسلم من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة بلفظ : وما رأيتها قط ، و رؤية عائشة لخديجة كانت ممكنة ، و أما إدراكها لها فلا نزاع فيه ، لأنه كان لها عند موتها ست سنين . كأنها أرادت بنفى الرؤية والادراك النفى بقيد اجتماعهما عنده ﷺ ، أى لم أرها و أنا عنده و لا أدركتها كذلك ، انتهى . قلت : و لهذا الاشكال ذكر الشيخ معنى آخر للادراك ، و قال الدمنتى فى قوله ما غرت : قال الطيبى : ما الثانية مصدرية أو موصولة ، أى مثل الذى غرت .

(١) قال القرطبى : الضمير عائد على غير مذكور لكنه يفسره الحال والمشاهدة ، يعنى به الدنيا ، و قال الطيبى : الضمير الأول يعود على الأمة التى كانت فيها مريم ، والثانى على هذه الأمة ، إلى آخر ما بسطه ، وهذا على سياق المشكاة ، فان فيه ذكر مريم مقدم بخلاف سياق الترمذى ، و المآل واحد .

(٢) و هو مختار الحافظ إذ قال : والذى يظهر لى أن قوله : خير نسائها خبر مقدم و الضمير لمريم ، فكأنه قال : مريم خير نسائها أى نساء زمانها ، و كذا فى خديجة ، و قد جزم كثير من الشراح أن المراد نساء زمانها ، و جاء ما يفسر المراد صريحاً ، فروى البزار و الطبرانى من حديث عمار بن ياسر رفعه : لقد فضلت خديجة على نساء أمتى كما فضلت مريم على نساء العالمين ، و هو حديث حسن الاسناد .

وهو أن يكون «خديجة» مبتدأ و«خير نسائها» خبراً عنه، والمجرور راجع إلى خديجة بأدنى ملابسة، أو بحذف المضاف و هو الزمان، و كذلك فى القرينة الثانية.

قوله [فقال: أليس قال رسول الله ﷺ] و حاصل جوابه أن النهى إنما هو عن النوافل، و أما ما حدث سبب (١) وجوبه إذ ذاك فلا، كالسجدة التى وجبت بتلاوة القرآن، وصلاة الجنازة التى وجبت بحضورها، وكذلك حدوث الآية سبب للسجدة. قوله [عام الفتح] و يجاب بتعدد (٢) الوقعة، و لا يبعد

(١) و لعل السجدة تكون واجبة عنده لاطلاق الأمر، أو يكون مسلكه جواز الصلاة ذات السبب فى هذه الأوقات، كما قالت به الشافعية، و ذكر صاحب جمع الفوائد برواية رزين: ماتت سودة فسجدها، و قال القارى: هى صفية، وقيل: حفصة، وقال: الطيبى: الحديث مطلق، فان أريد بالآية خسوف الشمس و القمر، فالمراد بالسجود الصلاة، و إن كانت غيرهما، كمجيء الريح الشديدة و الزلزلة و غيرهما، فالسجود هو المتعارف، ويجوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد: كان إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة، انتهى. قلت: و هو الصواب على أصول الحنفية، وكذا المالكية بخلاف الشافعية و الحنابلة، فيحمل على مجرد السجود.

(٢) و بالتعدد جزم عامة شراح الحديث من الحافظ و العينى و غيرهما، و تبعهم القسطلانى فى المواهب، لكن كلامهم يشير إلى أن كلتا القصتين وقعتا فى شكوى الوفاة، وعلى هذا فلفظ «عام الفتح» خطأ من أحد الرواة، مع أن فى السند من يخطأ، لكنه مؤيد بعدة روايات أخر ذكرها السيوطى فى الدر فى تفسير سورة النصر والقسطلانى، تدل على أنه ﷺ - لما نزلت سورة النصر - سار فاطمة باقتراب أجله، واختلفت الروايات فى عام نزولها، ففى غير واحد من الروايات أنها نزلت عام الفتح، و فى أكثرها عام

السرور (١) و البكاء فى كليهما إذا الأمر فظيع .

قوله [سألتها] و إنما كانت سألتها بما لها من الحق (٢) عليها لكونها زوج أبيه ، فلما سلمت حقها ذلك وأخبرت علم حق أزواج النبى ﷺ على الأمة خاصة و عامة ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا .

قوله [و إذا مات صاحبكم فدعوه] أراد بالصاحب (٣) نفسه ، والمعنى إذا مضيت عنكم فـــلا يهمنكم شأنى و اتركونى مشتغلين بطاعاتكم و عباداتكم ، أو المراد

★ حجة الوداع ، و الظاهر عندى بملاحظة هـــذه الروايات كلها أن إحدى القصتين وقعت عند نزول هذه السورة ، و الثانية فى مرض الوفاة .

(١) لاسيما إذ كانت بين القصتين برهة من الزمان .

(٢) كما فى المشكاة برواية الشيخين عن عائشة ، و فيها : فلمـــا قام رسول الله ﷺ سألتهـا عمـا سارك ، قالت : ما كنت لأفشى على رسول الله ﷺ سره ، فلما توفى قلت : عزمت عليك بمالى عليك من الحق لما أخبرتينى ، قالت : أما الآن فنعم ، الحديث . قال القارى : قوله من الحق أى من الأمومة الثانية ، أو الأخوة ، أو المحبة الصادقة ، أو المودة السابقة ، فما موصولة . انتهى

(٣) قال القارى : إذا مات صاحبكم أى واحد منكم و من جملة أهليكم فدعوه ، أى اتركوا ذكر مساويه ، فان تركه من محاسن الأخلاق ، ولهم ﷺ على حسن المعاملة مع الأحياء و الأموات ، و قيل : إذا مات اتركوا محبته و البكاء عليه ، والأحسن أن يقال : فاتركوه إلى رحمة الله تعالى ، وقيل : أراد به نفسه الشريفة ، أى دعوا التحسر و التلهف على فان فى الله خلفاً عن كل فائت ، و قيل : معناه إذا مت فدعونى و لا تؤذونى بايذاء عترتى و أهل بيتى ، انتهى .

كل صاحب (١) لكم إذا انقضى و مات فـــدعوه ، إن كان خيراً فلا تشتغلوا بتذكاره و البكاء عليه ، و إن كان شراً فلا تذكروا مساويه ، و قوله : أنا خيركم لأهلى ، فيه بيان لفضيلة الأهل حيث عامل النبى ﷺ معهن خيراً ، و لو لا فيهن ما يوجب ذلك لم يفعل .

قوله [أخرج إليهم وأنا سليم الصدر] فيه تنبيه على فضل الأزواج ، إذ يعلم منه بقاؤه فيهن ما دام فيهن بسلامة صدره ، فلم يكن يسخط على إحدا هن ، أى إذا طلب خروجه من بيوته إليهم سليم الصدر ، و ذلك بأن لا يبلغ أحـــد عن أحد ، علم أنه سليم الصدر مادام فيها ، فدلّ رضاه منهن جميعاً ، فافهم .

قوله [رجل] و هو الســـدى (٢) كما بينه بعد . قوله [لو لا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار] يعنى أن الله أنعم على بفاضلة الهجرة ، و لو لا ذلك لجعلنى من الأنصار ، فبين بذلك ما للنصرة من المزية .

قوله [ابن أخت القوم منهم] هذا دليل (٣) لجعله من ذوى الأرحام .

قوله [فكتتب إليه] بيان لكتب الأول و فاعله زيد بن أرقم قوله [كالرامى بيديه] أى الذى يرمى بهما شيئاً . قوله [خير الأنصار بنو عبد الأشهل] الخيرية

(١) قلت : و يؤيد ذلك ما فى نسخة لأبى داود بلفظ : إذا مات أحدكم .

(٢) يعنى زاد بعضهم بين إسرائيل و الوليد واسطة السدى كما سيأتى فى السند الآتى ، و المراد بالسدى على الظاهر هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، و قصة من قال فى القسمة معروفة عند البخارى و غيره بغير هذا السند عن ابن مسعود .

(٣) قال الحافظ : استـــدل بذلك من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبة ، و حمله من لم يقل بذلك على أن المراد منهم فى المعاونة والانتصار و البر و الشفقة و نحو ذلك ، انتهى مختصراً .

ماهنا (١) إضافية .

[باب فى فضل المدينة]

قوله [مثلى ما باركت إلخ] لما كان المحتمل أن يراد منه كون كل شىء ثلاثة و كونه أربعة ، راد قوله مع البركة بركتين لتعيين ثانى محتمليه ، و ذلك بأن الرمان مثلا إذا كان واحداً كان ببركة واحدة قدر اثنين ، فلو سأل البركة مثلما بورك لأهل مكة لكان كل شىء اثنين ، لكنه أربى فى المسألة ، فجعله مثليه ، فصار كل شىء أربعة ، ثم إنى لم أحصله بعد . و وجهه أن الظاهر من الجملة الأولى طلب المزيد بحيث يصيرشىء ثلاثة أشياء ، فان الأصل لما كان واحداً والبركة الواحدة ثنتها كانت البركة الثانية المطلوبة بقوله : مثلى ما باركت ، جاعلة للأصل (٢) ثلاثة

(١) أى باعتبار من بعدهم كما تقدم الترتيب فى الروايات السابقة ، فلا ينافى الحديث لما تقدم من تفضيل بنى النجار على بنى عبد الأشهل ، و هذا التوجيه يمشى فى رواية الباب بلا تردد ، لأنه لا ذكر فيها لبنى النجار ، لكن يتمشى فى روايات وردت فيها : ألا أخبركم بخير دور الأنصار؟ قالوا : بلى ، قال : بنو عبد الأشهل . قالوا : ثم من يا رسول الله ؟ قال : ثم بنو النجار ، و رجح الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى ذلك روايات ترجيح بنى النجار ، لأنهم أخوال جد رسول الله ﷺ ، فان والدة عبد المطلب منهم ، و عليهم نزل لما قدم المدينة ، فلهم مزية على غيرهم .

(٢) ويؤيده ما فى المشكاة برواية مسلم عن أبى هريرة بلفظ : اللهم إن إبراهيم عبدك و خليلك و نبيك ، و إنى عبدك ونبيك ، و إنه دعاك لمكة ، وإنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة و مثله معه ، هكذا فى الشمائل برواية أنس و أبى هريرة ، و الحديث من مستدلات الامام مالك فى أفضلية المدينة ، قال القارى فى شرح النقاية : علماؤنا والشافعى فضلوا مكة على المدينة ★

فحسب ، و أما جعله أربعة فلا يقتضيه (١) اللفظ ، بخلاف ما هو مقتضى قوله : مع البركة بركتين ، فانه نص فى جعل كل شيء أربعة (٢) ، لأنه لمـــا كانت

★ ومالك عكس القضية لهذا الحديث ، و رواه مسلم ، ولنا حديث عبد الله ابن عدى الحمراء ، و حديث ابن عباس الآتيان قريباً فى (باب فضل مكة) و أما دعاء النبى ﷺ بمثل دعاء إبراهيم عليه السلام ، فانما كان فى لرزق من الثمرات ، و لا ريب فى أكثرية ثمر المدينة ، و ليس هـــذا بسبب لأفضليتها ، انتهى مختصراً بتغير. قلت : والمسألة خلافية شهيرة ، قال القاضى فى الشفاء : تفضيل المدينة على مكة هو قول عمر بن الخطاب ومالك وأكثر المدنيين ، و ذهب أهل مكة و الكوفة إلى تفضيل مكة ، و هو قول عطاء و ابن حبيب من أصحاب مالك ، و حكاه الساجى عن الشافعى ، انتهى . قال القارى فى شرحه : و به قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل و الثورى و أصحاب الشافعى ، انتهى .

(١) و يمكن أن يؤخذ هذا المعنى بما حكى العينى عن الفقهاء إذ قال فى حديث أنس عن النبى ﷺ قال : اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة ، قال الجوهرى : ضعف الشيء مثله و ضعفاه مثلاه ، و قال الفقهاء : ضعفه مثلاه ، و ضعفاه ثلاثة أمثاله ، انتهى .

(٢) فلو ثبت هـذا المعنى يجمع بما تقـــدم من حديث أبى هريرة باختلاف الأوقات ، كما يجمع بحديث البخارى عن عبد الله بن زيد عن النبى ﷺ : إن إبراهيم حرم مكة و دعا لهـا ، و حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة ، و دعوت لها فى مدها و صاعها مثل ما دعا إبراهيم لمكة ، انتهى . فيقال : إنه ﷺ دعا أولا بمثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لهذا الحديث ، ثم دعا بمثلى ما دعا على حديث أبى هريرة ، ثم دعا بثلاثة أمثال ما دعا على حديث على فى الترمذى ، و للتوجيه مجال لا يخفى على المتأمل .

البركات ثلاثاً كما هو مقتضى اللفظ صار الكل أربعة . قوله [إن أعرابيا (١) بايع رسول الله ﷺ على الاسلام] و لم يكن للسلمين (٢) رخصة فى إقامة دار الكفر إلا المستضعفين من الرجال و النساء والولدان ، فكان الذى بايع على الاسلام بايع على الهجرة . قوله [أقلنى بيعتى] إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ فكذلك انفساخها منوط بمشيته و إرادته ، ولم يكن الأمر كذلك ، بل المدار فى ذلك على عقيدة (٣) المسترشد و إرادته ، إن ثبت على عهده الذى عقد فذاك

(١) قال الحافظ : لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشرى ذكر فى ربيع الابرار أنه قيس بن أبى حازم ، و هو مشكل ، لأنه تابعى كبير مشهور ، صرحوا بأنه هاجر فوجد النبى ﷺ قد مات ، فان كان محفوظاً فلعله آخر وافق اسمه و اسم أبيه ، وفى الذيل لأبى موسى فى الصحابة قيس بن أبى حازم المنقرى ، فيحتمل أن يكون هو هذا ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : و كانت الهجرة فى ذلك الوقت واجبة ، و وقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته ، انتهى . و قال السيوطى فى الجلالين : نزل فى جماعة أسلموا و لم يهاجروا فقتلوا مع الكفار يوم بدر : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » الآية ، قال الصاوى : وهل ماتوا عصاة أو كفاراً خلاف ، لأن الهجرة كانت ركناً أو شرطاً فى صحة الاسلام . قال الله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم » الآية ، و هذا كان قبل الفتح ، ثم نسخ بعده ، انتهى . و حكى صاحب الجمل عن الخازن لم يقبل الله الاسلام من أحد بعد هجرة النبى ﷺ حتى يهاجر إليه ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة ، انتهى .

(٣) كما هو معروف عند أهل التصوف ، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق : يقول بدء كل فرقة المخالفة ، يعنى به أن من خالف شيخه لم يبق على ★

و إلا انفسخ ، و إنما أبى النبي ﷺ عليه إقالته ذلك الذى عهد لأنه كان ارتداداً من الاسلام (١) ، فكيف لا ينكره النبي ﷺ . قوله [و تنصع طيبها] من التفعيل (٢) و الطيب مفعوله ، أو من المجرد وهو فاعله ، و ليس المراد أنه

★ طريقته و إن جمعتهما البقعة ، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عقد الصحبة ، لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده ، و وجبت عليه التوبة من ذلك ، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكى : من قال لأستاذه : لم ، لا يفلح أبداً ، هكذا فى القشيرية .

(١) قال الحافظ : ظاهره أنه سأل الاقالة من الاسلام ، و به جزم عياض ، و قال غيره : إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة ، انتهى.

(٢) قال العينى : ينصع بفتح ياء المضارعة و سكون النون و فتح الصاد المهملة فى آخره عين مهملة من النصوع ، و هو الخلوص ، و الناصع الخالص ، و طيبها بكسر الطاء و سكون الياء مرفوع على أنه فاعل ، لأن النصوع لازم ، و فى رواية الأكثرين بضم الياء و فتح النون وتشديد الصاد من التنصيع ، وقوله : طيبها ، بتشديد الياء مفعوله بالنصب ، هكذا قال الكرمانى من التنصيع ، لكن الظاهر أنه من الانصاع ، وسواء كان من التنصيع أو الانصاع فهو متعد ، فلذلك نصب طيبها ، فافهم . و قال القزاز : قوله ينصع لم أجد له فى الطيب وجها ، و إنما الكلام يتضوع طيبها أى يفوح ، قال : و يروى ينضخ بضاد وخاء معجمتين ، و يروى بحاء مهملة و هو أقل ، و قال الزمخشرى : يبضع بضم الياء و سكون الموحدة ، و رد عليه الصاغانى بأن الزمخشرى خالف بهذا القول جميع الرواة ، وقال ابن الأثير : المشهور بالنون والصاد المهملة ، انتهى ثم قال ابن المنير : ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، و هو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة و سكنوا غيرها من البلاد ، و كذا من بعدهم من ⊛

الفضلاء ، و الجواب أن المذموم من خرج عنها كراهية فيها و رغبة عنها كما فعل الأعرابى المذكور ، و أما المشار إليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم و فتح بلاد الشرك ، و المرابطة فى الثغور و جهاد الأعداء ، و هم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة ، هكذا فى الفتح ، و فيه أيضا فى موضع آخر : قوله تنفى الناس ، قال عياض : هذا مختص بزمنه لأنه لم يكن يصبر على الهجرة و المقام بها معه إلا من ثبت إيمانه ، و قال النووى : ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفى الكير خبث الحديد ، وهذا ـ والله أعلم ـ زمن الدجال ، قال الحافظ : و يحتمل أن يكون المراد كلا من الزمانين ، و كان الأمر فى حياته ﷺ كذلك لقصة الأعرابى ، فانه ﷺ ذكره معللا به خروج الأعرابى ، ثم يكون هذا فى آخر الزمان أيضاً عند ما ينزل بها الدجال فترجف بأهلها ، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج ، ثم قال مجيباً عن الايراد : إن ذلك إنما هو فى خاص من الزمان ومن الناس ، بدليل قوله تعالى : «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق» و المنافق خبيث بلا شك ، و قد خرج من المدينة بعد النبى ﷺ معاذ و أبو عبيدة وابن مسعود و طائفة ، ثم على وطلحة و الزبير ، و عمار و آخرون ، و هم من أطيب الخلق ، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس ووقت دون وقت ، انتهى . قال العينى : فان قلت : إن المنافقين سكنوا المدينة و ماتوا بها و لم تنفهم ، قلت : كانت المدينة دارهم أصلا و لم يسكنوها بالاسلام ولا حباً له ، و إنما سكنوها لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد ﷺ بضرب المثل إلا من عقد الاسلام راغباً فيه ثم خبث قلبه ، انتهى .

لا يبقى فيه خبيث ، بل انتفاء الخبث منها (١) قدر ما كان.

قوله [لو رأيت الظباء إلخ] هذا ليس (٢) نصاً فى وجوب الجزاء وهو الذى فيه النزاع ، و الرواية التى استدل بها أبو هريرة كذلك ، فإن الحرمة ليست من لوازمها وجوب الجزاء ، بل المراد بذلك تعظيمه و بيان شرفه و غايتـه ،

(١) و هذا إشارة إلى جواب إشكال تقدم فى كلام العينى من وجود المنافقين فى المدينة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب الحديث عن مسلك الحنفية ، و كذا عن الجمهور فى مسألة فقهية مختلفة بين العلماء ، و توضيح ذلك كما فى البذل : اختلف العلماء فى تحريم المدينـة و عدم تحريمها ، فقال الشافعى و مالك وأحمد وإسحاق : المدينة لها حرم ، فلايجوز قطع شجرها ، ولا أخذ صيدها ، ولـكنه لايجب الجزاء فيه عندهم ، خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال : يجب الجزاء ، و كذا لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى القديم ، و قال فى الجديد بخلافه ، و قال ابن نافع : سئل مالك عن قطع سدر المدينة و ما جاء فيه من النهى . فقال : إنما نهى عنـه لئلا توحش ، و ليبقى فيها شجرها ، و يستأنس بذلك و يستظل به من هاجر إليها ، وقال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة فحلال سلبه وكل ما معه فى حاله تلك و تجريده إلا ما يستر عورته ، وقال الثورى و ابن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، و أجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لما ذكروه من التحريم ، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها كما ذكرنا عن قريب عن مالك ، و ذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة ، و قال : إنها زينة المدينة على ما رواه الطحاوى بسنده عن ابن عمر ، و هو إسناد صحيح ، ثم ذكر الطحـاوى دليلا على ذلك من حـديث النغير ، إلى آخر ما بسط من الدلائل .

و الأصل المترتب على حرمته تغليظ الجناية فيه لو سيئة ، وتكثير الأجر لوحسنة.

[باب فضل مكة]

قوله [واقفاً على الحزورة (١)] وكان ذلك حين رجع من عمرة القضاء (٢).

(١) قال ياقوت الحموى : بالفتح ثم السكون وفتح الواو و راء و هاء ، هو فى اللغة : الرابية الصغيرة ، قال الدارقطنى : كـــذا صوابه ، و المحدثون يفتحون الزاى و يشددون الواو ، و هو تصحيف ، و كانت الحزورة سوق مكة ، وقد دخلت فى المسجد لما زيد فيه ، ثم ذكر حديث الباب ، و قال الدمنتى : بحاء فزاى كقسورة : موضع بمكة عند باب الحناطين ، قال الشافعى : الناس يشددون الحزورة و الحديبية و هما مخففتان ، و فى الأمثال للداثنى : إن وكيع بن سلمة - و قد كان ولى البيت بعد جرهم - بنى صرحاً بأسفل مكة ، و جعل أمة له تسمى حزورة ، فبهـــا سميت حزورة بمكة ، انتهى . و هكـــذا فى المرقاة ، و زاد : و هو فى الأصل التل الصغير ، سميت بذلك لأنه هنـــاك كان تلا صغيراً ، و قيل : اسم سوق بمكة و هو الآن معروف بالغرورة ، وهو باب الوداع ، انتهى .

(٢) هكذا كتب الشيخ على هامش كتـابه من ابن ماجه ، و جزم القارى فى المرقاة تحت حديث ابن عباس فى هذا المعنى : قالها خطاباً لها حين وداعها ، وذلك يوم فتح مكة انتهى . ثم قال القارى : وفى الحديث دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافاً للامام مالك ، وقد صنف السيوطى رسالة فى هذه المسألة ، وقال أيضاً بعد حديث الباب : فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور ، إلا البقعة التى ضمت أعضاءه ﷺ فانها أفضل من مكة بل من الكعبة ، بل من العرش إجماعاً ، وتمحل المالكية فى رد هذا الحديث من جهة المبنى و المعنى ، انتهى . قلت : و تقدم شىء منه قريباً ✠

قوله [و أين العرب يومئـذ] كأنها استبعـدت وقوع ذلك الأمر و العرب (١) شجاعتهم و حميتهم تأبى أن يفروا منه إلى الجبال .

قوله [لأنا بهم أوببعضهم (٢)] و المعنى على تقدير الوثوق ببعض العجم نسبة إلى بعض العرب مستغن عن التأويل ، إذ لا بعد فيه ، و أما على تقـدير كون العبارة لأنا بهم أوثق منى بكم فباعتبار أمور جزئية و كمالات (٣) شخصية ،

في فضل المدينة ، ثم قال الحافظ فى الاصابة : انفرد برواية حديثه الزهرى ، واختلف عليه ، فقال الأكثر : عنه عن أبى سلمة عن عبد الله بن عدى ، و قال معمر فيه : عن الزهرى عن أبى سلمـة عن أبى هريرة ، و مرة أرسله ، قال البغوى : إلا أعلم له غيره ، انتهى .

(١) و ظاهر كلام الشيخ أن العرب جملتهم تكون قليلة إذ ذاك ، لا يستطيعون المقاومة بمن مع الدجال ، منهم سبعون ألفاً من يهود أصفهان عليهم الطيالسة ، و الله أعـلم غيرهم . و يؤيد ذلك لفظ أحمد قال : كلهم قليل ، و حكى القارى عن الطيبى أنه قال : الفاء جزاء شرط محذوف ، أى إذا كان هذا حال الناس فأين المجاهـدون فى سبيل الله الذابون عن حريم الاسلام ، فكنى عنهم بها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى الأول كما يشير إليـه ذكر المصنف الحديث فى فضل العرب ، و يؤيده أيضاً حديث أم الحرير المتقـدم ، بخلاف ما أفاد الطيبى فانه يشير إلى قلة المجاهدين لا إلى قلة العرب .

(٢) بسط القارى فى تعلق هذه الجوار و الصلات فارجع إليـه لو شئت التفصيل ، و المعنى ظاهر ، و هو أن و ثوقى بهم أو ببعضهم أكثر من وثوقى بكم أو ببعضكم .

(٣) وهذا أوجه مما قال الطيبى من أن المخاطبين بقوله : بكم أوببعضكم ، قوم مخصوصون

أو يقال : حكم على الكل بالفضل و هو الوثوق بهم افضيلة ذلك البعض ، فاللفظ و إن كان عاماً لكن الفاضل هو ذلك المخصوص ، و باعتبارة تتعدى الكرامة إلى قومه .قوله [هم أضعف قلوباً و أرق أفئدة] أما الفرق (١) بين القلب

★ دعوا إلى الانفاق فى سبيل الله فتقاعدوا عنه ، فهو كالتأنيب والتعيير عليهم ، و يدل عليه قوله تعالى فى الحديث السابق : « و إن تتولوا يستبدل قوماً غيركم » فانه جاء عقيب قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله » الآية ، يعنى أنتم هؤلاء المشاهدون بعد ممارستكم الأحوال وعلمكم بأن الانفاق فى سبيل الله خير لكم تدعون إليه فتتثبطون عنه و تتولون ، فان استمر توليكم يستبدل الله قوماً غيركم بذالون لأرواحهم و أموالهم فى سبيل الله ، و لا يكونوا أمثالكم فى الشح المبالغ ، فهو تعريض و بعث لهم على الانفاق ، فلايلزم منه التفضيل . قال القارى : إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل مطلقاً فهو خلاف الكتاب و السنة ، مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل اطلاق فهو صحيح ، إذ يدل على أنهم فى بعض الصفات أفضل من العرب ، و لا بدع أن يوجد فى المفضول زيادة فضيلة بالنسبة إلى بعض فضائل الفاضل ، فجنس العرب أفضل من جنس العجم بلا شبهة ، و إنما الكلام فى بعض الأفراد ، انتهى . قلت : و ما اختاره القارى هذا هو مفاد كلام الشيخ ، و الحديث السابق الذى أشار إليه الطيبى هو ما تقدم عند المصنف فى تفسير سورة محمد من حديث أبى هريرة ، و فيه : لو كان الدين بالثريا لتناوله رجال من فارس .

(١) اختلفوا فى الفرق بينهما ، قال العينى : الأفئدة جمع فؤاد ، قال الخطابى : وصف الأفئدة بالرقة و القلوب باللين لأن الفؤاد غشاء القلب إذا رق ☼

و الفؤاد ففرق الظاهر و الباطن ، فالأول القبول الظاهرى ، والثانى ظهور آثاره بحيث يعلم وصول الأمر إلى سويدائه ، وليس المراد بالضعف هو الخور والجبن فانهما قد استعيذ منهما ، فكيف يعدان منقبة ومدحاً ، بل المراد هو ضد القساوة ، والرقة واللين وإن كانا متقاربين لكنه قد يفرق بينهما هاهنا بأن (١) . قوله [الملك (٢)

☀ نفذ القول فيه ، وخلص إلى ما وراءه ، وإذا غلظ تعذر وصوله إلى داخله ، فاذا صادف القلب شيئاً علق به ، أى إذا كان ليناً ، والمشهور أن الفؤاد هو القلب ، فعلى هذا تكرار لفظ القلب بلفظين أولى من تكرره بلفظ واحد ، وقيل : الفؤاد غير القلب وهو عين القلب ، وقيل : غشاء القلب ، انتهى .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، وحكى القارى عن القاضى : الرقة ضد الغلظة و الصفاقة ، و اللين مقابل القساوة ، انتهى . قلت : والروايات فى ذلك مختلفة ، ففى رواية للبخارى : هم أرق أفئدة و ألين قلوباً ، و فى أخرى له : أضعف قلوباً وأرق أفئدة ، قال العينى : قوله أضعف قلوباً ، وذكر فيما مضى ألين قلوباً ، لأن الضعف عبارة عن السلامة من الغلظ والشدة و القسوة التى وصفت بها قلوب الآخرين . و اللين عبارة عن الاستكانة وسرعة الايجاب و التأثر بقوارع التذكير ، انتهى . قلت : و تقدم الكلام على قوله : الايمان يمان فى أبواب الفتن ،

(٢) قال القارى : قوله (الملك) بالضم أى الخلافة (فى قريش) أى غالباً ، أوينبغى أن تكون فيهم ، وهو الأظهر المطابق لبقية القرائن الآتية ، انتهى . قلت : و قد تقدم فى (باب الخلفاء من قريش) الاجماع على أنهم مستحقون لذلك ، ثم قال القارى : (والقضاء فى الأنصار) أى الحكم الجزئى ، قاله تطيباً لقلوبهم ، لأنهم آووا و نصروا ، و بهم قام عمود ★

فى قريش [الخ] هذا بيان (١) لما كان الأمر وقع عليه إذ ذاك سواء كان للأبد كما فى كون الملك لقريش ، أولا كما فى الأذان .

قوله [ياليت أبى كان [الخ] سواء (٢) كان تمنيه ذلك لمناقب باطنة أو مآثر

★ الاسلام ، ذكره ابن الملك ، وقال فى الأزهار : قيل المراد بالقضاء النقابة لأن النقباء كانوا منهم ، و قيل : القضاء الجزئى ، لأنه ﷺ قال : أعلمكم بالحلال و الحرام معاذ ، وقيل : القضاء المعروف لبعثه ﷺ معاذاً قاضياً ، قال القارى : والأخير أظهر لقوله (الأذان فى الحبشة) أى لأن رئيس مؤذنيه ﷺ كان بلالا وهو حبشى ، والأمانة فى الأزد أى ازد شنوءة ، وهم حى من اليمن ، ولا ينافى قول بعض الرواة ، يعنى (اليمن) لكن الظاهر المتبادر من كلامه إرادة عموم أهل اليمن ، فانهم أرق أفئدة و أهل أمن و إيمان ، انتهى .

(١) وهذا المعنى لا غبار فيه ولا إشكال ، ويؤيد ذلك ترجيح الترمذى وقفه ، فان كان موقوفاً فالظاهر أن الصحابى بين ما رأى من تعامله ﷺ فى هذه الأمور قولا و فعلا .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى ما اختلفوا فيه من سبب مدحهم ، و الباعث لهم بتلقيب أزد الله ، قال القاضى : يريد بالأزد أزد شنوءة ، و هو حى من اليمن أولاد أزد بن الغوث بن ليث بن مالك بن كهلان بن سبأ ، و أضافهم إلى الله من حيث أنهم حزبه و أهل نصرة رسوله ، و قال الطيبى : قوله أزد الله يحتمل وجوهاً : أحدها اشتهارهم بهذا الاسم لأنهم ثابتون فى الحرب لا يفرون ، و عليه كلام للقاضى ، و ثانيها أن تكون الاضافة للاختصاص و التشريف ، كبيت الله و ناقة الله ، على ما يدل عليه قوله : يريد الناس أن يضعوهم الخ ، وثالثها أن يراد بها الشجاعة ،

ظاهرة . قوله [و هو يكره ثلاثة أحياء] لما علم (١) من شيوع الفساد من بعضهم و لم تكن كراهة إلا لعلة ، و إن كان يحبهم ويمدحهم لأخرى ، و لا تنافى (٢) . قوله [ليس هكذا قال] إنما أنكره تخميناً منه وحملا للفظ : أنا منهم على الحقيقة ، و ظاهر أنه لا يصح ، فلما أصر الراوى وهو عامر على أن اللفظة المنقولة هى التى قلتها سلم معاوية رضى الله عنه و حمل على المجاز ، و معاوية هذا هو صاحب على رضى الله عنهم أجمعين (٣) .

☼ والكلام على التشبيه ، أى الأسد أسد الله ، فجاء به إما مشاكلة ، أوقلب السين زاياً ، انتهى . و تبعه صاحب الأزهار من شراح المصابيح ، لكن إنما يتم هذا لو كان الأسد بالفتح و السكون لغة فى الأسد بفتحتين ، وهو ليس كذلك على ما يفهم من القاموس ، هكذا فى المرقاة .

(١) قال القارى : قوله (أحياء) جمع حى بمعنى قبيلة (ثقيف) كأمير أبو قبيلة من هوازن واسمه قسى بن منبه بن بكر بن هوازن (وبنى حنيفة) كسفينة لقب أثال بن لجيم ابوحى (وبنى أمية) بضم ففتح فتشديد تحتية قبيلة من قريش ، قال العلماء : إنما كره ثقيفاً للحجاج ، وبنى حنيفة لمسيلمة ، و بنى أمية لعبيد الله بن زياد الذى أتى برأس الحسين فجعله فى طست و جعل ينكته بقضيب ، انتهى . قلت : و ما ورد فى أمراء بنى أمية وما مضى من أحوالهم غير مخفى على ناظرى كتب الحديث و السير .

(٢) يعنى لا منافاة بين أن تكون المحبة لشىء بسبب و الكراهة بسبب آخر ، فلو لا الاعتبارات لبطلت الحكمة .

(٣) أى مخاصمه ، قال الراغب : الصاحب الملازم إنساناً كان أوحيواناً ، أومكاناً أو زماناً ، و لا فرق بين أن تكون المصاحبة بالبدن و هو الأصل و الأكثر ، أو بالعناية و الهمة ، انتهى . و الحديث أخرجه أحمد ، ثم قال : قال عبد الله : هذا من أجود الحديث ما رواه إلا جرير ، انتهى .

قوله [ويقال: الأسد هم الأزد] وإنما قال ذلك لكون بنى أسد (١) قبيلة أخرى أيضاً، فكان اللفظ مشتركا بينهما، فبين المراد من هم. قوله [خير عند الله يوم القيامة إلخ] و ذلك لتقدمهم فى الاسلام (٢). قوله [بشرتنا فأعطنا] حلوه

(١) قال المجد: الأسد الأزد و أسد بن خزيمة محركة أبو قبيلة من مضر، و ابن ربيعة بن نزار أبو أخرى، انتهى.

(٢) قال القارى فى حديث أبي بكرة بمعنى حديث الباب: قال النووى: تفضيل تلك القبائل لسبقهم إلى الأسلام و حسن آثارهم فى الاحكام، انتهى. قلت: وقد ورد فى بعض الروايات أن الأقرع بن حابس قال للنبي ﷺ: إنما تابعك سراق الحجيج من أسلم وغفار ومزينة - و أحسبه - وجهينة، فقال ﷺ: أرأيت إن كان أسلم و غفار بنحوه، و يشكل عليه أن أهل التفسير فسروا قوله تعالى: «و ممن حولكم من الأعراب منافقون» الآية، بهذه القبائل، قال الخازن: ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالبغوى و الواحدى و ابن الجوزى أنهم من أعراب مزينة و جهينة و أشجع و غفار و أسلم، و كانت منازلهم حول المدينة، و ما ذكروه مشكل لأن النبي ﷺ دعا لهذه القبائل و مدحهم، فان صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه و تعالى على القليل، لأن لفظة من للتبعيض، ويحمل دعاء النبي ﷺ لهم على الأكثر و الأغلب، انتهى مختصراً.

(٣) قال الحافظ: القائل منهم الأقرع بن حابس، و ذكر فى آخر المغازى فى وفد بنى تميم أسماء هذا الوفد، و قال أيضاً: قوله جاء أهل اليمن هم الاشعريون قوم أبى موسى، وقد أورد البخارى حديث عمران هذا وفيه ما يستأنس به لذلك، ثم ظهر لى أن المراد بأهل اليمن هاهنا نافع بن زيد الحميرى مع من وفد معه من أهل حمير، انتهى. وقال القارى: (اقبلوا) ★

على العاجل و كان المراد هو الآجل قوله [فتغير وجـــه رسول الله ﷺ] لكونه رآهم مشغوفين بحب العاجل (١) . قوله [قالوا (٢) : و فى نجـــدنا]

✱ بفتح الموحدة أى تقبلوا منى (البشرى) بضم الموحدة أى البشارة المطلقة أو المعهودة (يا بنى تميم) وهم لما لم يفهموا الاشارة بالبشارة و لم يعرفوا طريق استقبالها بالقبول المرتب عليه حصول كل وصول (قالوا : بشرتنا فأعطنا) فحملوا البشارة على الاحسان العرفى ، فطلبوا ما يترتب عليه من العطاء الحسى ، و هذا بمقتضى ما غلب عليهم من حب الدنيا العاجلة و غفلتهم عن المراتب الآجلة ، فكل إناء يترشح بما فيه ، وقال الطيبى : أى اقبلوا منى ما يقتضى أن تبشروا بالجنة من التفقه فى الدين و العمل به ، و لما لم يكن جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا والاستعطاء دون دينهم ، قالوا : بشرتنا بالتفقه و إنما جئنا للاستعطاء فأعطنا ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تغير وجهه ﷺ إما للأسف عليهم كيف آثروا الدنيـــا ، و إما لكونه لم يحضره ما يعطيهم فيتألفهم به ، أو لكل منهما ، انتهى . و قال القارى : قال العسقلانى : بشرتنا دال على إسلامهم ، و إنما راموا العاجل وغفلوا عن الآجل ، وسبب غضبه ﷺ ونفيه قبولهم البشرى إشعاره بقلة علمهم و ضعف قابليتهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية ، و قدموا ذلك على التفقه فى الدين الموصل إلى ثواب الآخرة ، انتهى .

(٢) قال القارى : قوله (اللهم بارك لنا فى شامنا) لعل تقديمـــه على اليمن مشير إلى أنه مبارك فى أصـــله ، لقوله تعالى : « الذى باركنا حوله » و لوجود كثير من الأنبياء فيه ، فالمراد زيادة البركة ، أو البركة الحاصلة لأهل المدينة و سائر المؤمنين على الخصوص (اللهم بارك لنا فى يمننا) بركة ظاهرية و معنوية ، و لذا كثر الأولياء فيهم ، و الظاهر فى وجه ✱

و لعل الوجه (١) فی سکوته عن الدعاء له أن الفتن لما کانت مقدرة خروجها منه فالدعاء بالبرکة لا یزید إلا ما هو فیه ، فلو قال ذلك لانعکس المقصود ، و الفتن غیر مقصودة زیادتها ، و قرن الشیطـــان (٢) قیل : یخرج الدجال و یمر من هناك ، و فیه بعض بعد ، لأن نفس مروره من ثمه لا یقتضی (٣) نسبته إلیها ،

✜ تخصیص المکانین بالبرکة لأن طعام أهل المدینة مجلوب منهما ، وقال الأشرف : إنما دعا لهما بالبرکة لأن مولده بمکة و هو من الیمن ، و مسکنه ومدفنه بالمدینة و هی من الشام ، و ناهیك من فضل الناحیتین ، فانه أضافهما إلی نفسه و أتی بضمیر الجمع تعظیماً ، انتهی .

(١) و بذلك جزم المهلب إذ قال : إنمـــا ترك رسول الله ﷺ الدعاء لأهل المشرق لیضعفوا عن الشر الذی هو موضوع فی جهتهم لاستیلاء الشیطان بالفتن ، هکذا فی الفتح .

(٢) ذهب الداودی أن للشیطان قرنین علی الحقیقة ، و ذکر الهروی أن قرنیه ناحیتا رأسه ، و قیل : هذا مثل ، أی حینئذ یتحرك الشیطان و یتسلط ، وقیل : القرن القوة ، و إنما أشار رسول الله ﷺ إلی المشرق لأن أهله یومئذ کانوا أهل کفر ، فأخبر أن الفتنة تکون من تلك الناحیة ، وکذلك کانت ، وهی وقعة الجمل و وقعة صفین ، ثم ظهور الخوارج فی أرض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق ، و کانت الفتنـــة الکبری التی کانت مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان ، کذا قاله العینی ، قلت : إطلاق الشرق علی هذه المواضع تجوز لاسیما علی مخرج الخوارج و هو حروراء قریة بظاهر الکوفة ، قیل : علی میلین منها کما فی معجم البلدان ، و شتان بین نجد و الکوفة .

(٣) لاسیما وقد ورد أنه یدخل القری کلها غیر مکة والمدینة فانهما حرمتا علیه .

إلا أن يقال : لما تسلط فيه وأقام هناك كثيراً أو قليلا عد (١) من أهله ، و صار من أهله ، فلو دعا لنجد ـ و الدعاء لمكان ليس فی الحقيقة إلا لأهله ـ لكانت الدعاء تشمل (٢) عليه ، وليس مقصوداً ، و قال البعض : هذا إشارة

(١) هذا إذا كان المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و هذا مختلف عند الشراح ، قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر ، فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر ، و أول الفتن كان من قبل المشرق ، فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، و ذلك مما يحبه الشيطان و يفرح به ، و كذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال الخطابی : نجد من جهة المشرق ، ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها ، وهی مشرق أهل المدينة ، وأصل النجد ما ارتفع من الأرض وهو خلاف الغور ، فانه ما انخفض منها ، وتهامة كلها من الغور ، و مكة من تهامة ، انتهى . قال الحافظ : عرف بهذا وهاء ما قاله الداودی : إن نجداً من ناحية العراق ، فانه توهم أن نجداً موضع مخصوص ، وليس كذلك ، بل كل شیء ارتفع بالنسبة إلى ما يليه يسمى المرتفع نجداً و المنخفض غوراً ، انتهى .

(٢) أی تشمل الدجال أيضاً ، و الأوجه عندی أن يقال : إن المراد بقرن الشيطان إن كان الدجال فالمراد بالنجد جهة الشرق على العموم ، وخروجه من الشرق متعين ، قال الحافظ فی ذكر الدجال : أما من أين يخرج؟ فمن قبل المشرق جزماً ، ثم جاء فی رواية أنه يخرج من خراسان ، أخرج ذلك أحمد و الحاكم من حديث أبی بكر ، و فی أخرى أنه يخرج من أصفهان ، أخرجها مسلم ، انتهى .

إلى محمد بن عبد الوهاب النجدى ، ولايضر(١) فان الفتنة قد وقعت (٢) لاريب منه ، وإن كان أكثر ما يقوله موافقاً للسنة (٣) ، إلا أنه تعدى فيه بحسب ما تجاوز الغاية المقصودة ، فكان ذماً وفتنة فقد كان يقتل الرجل إذا لم يحضر الجماعة للصلاة إلى غير ذلك .

قوله [لينتهين أقوام يفتخرون إلخ] لما أثبت الفضل فى القبائل والأشخاص أراد أن لا يفتخر بذلك أحد (٤) فيحتقر الآخرين ، أو يتكل على نسبه

(١) و الظاهر أنه يضر ، و ما أفاده الشيخ مبنى على ما اشتهر فى الهند من أحواله ، و الناس فيه مختلفون جداً ، فمن مادح له يبلغونه إلى درجة الخلفاء الراشدين ، و من ثالب له لا يقتصرون عن تكفيره ، و كم من موثق له و جارح عليه ، و الحق متوقف على كشف خلص أحواله ، و هذا كله بعد تسليم أن المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و تقدم أن السلف مختلفون فى ذلك ، و رجح الحافظ خلافه .

(٢) على ما ذكر شيئاً منه صاحب الرحلة الحجازية ، وصاحب روضة المحتاجين ، و غيرهما .

(٣) ولذا وثقه الشيخ فى فتاواه ، نورد كلامه بلفظه فقال : محمد ابن عبد الوهاب كولوگ وهابى كهتے هين ، وه اچها آدمى تها ، سنا هے كه مذهب حنبلى ركهتا تها ، اور عامل بالحديث تها ، بدعت و شرك سے روكتا تها ، مگر تشديد اس كے مزاج مين تهى ، و الله أعلم ، انتهى بلفظه .

(٤) يعنى أراد المصنف بذكر هذه الرواية التنبيه على أن ما تقدم من الفضائل لا ينبغى أن يكون موجباً لاعجاب نفسه ، أوسبباً للاتكال عليه ، فمن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه .

فيكون ممن ليس لم يوم الجزاء إلا الندامة ، فنهاهم (١) عن ذلك .

قوله [من الجعل] دويبة صغيرة يجعل الخرء و النجاسة كشيء مستدير ثم يدهده إلى بيته ، شبه المفتخرين بالأنساب بها فى الافتخار (٢) و التنقير عما لا يفيد ، فان الذى يفتخر بآبائه إن كان هؤلاء كافرين كان باحثاً نجاسته (٣) ، و إن كانوا على خير و كان على غير طريقتهم كان مظهراً خباثة نفسه ، أنه كيف صار خالف سوء لهم و لم يكن أحداً من جماتهم ، و أما إذا كانوا كذلك و كان مثلهم فظاهر أنه لا يفتخر و لا يعد نفسه شيئاً حتى يفتخر ، و إنما هو مشتغل (٤) بمحاسبة نفسه ، بصير بقبائحه فى يومه و أمسه .

---

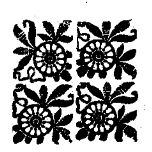
(١) و قد ورد النهى عن ذلك فى روايات كثيرة بسطها السيوطى فى تفسير قوله عز اسمه : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى » الآية .

(٢) اشتبه الأصل هاهنا ، و الظاهر أنه بالخاء المعجمة ، و يحتمل أن يكون بالحاء المهملة ، من افتحر الكلام و الرأى إذا أتى به من قصد نفسه و لم يتابعه عليه أحد ، كذا فى القاموس ، و كذلك اللفظ الآتى الظاهر أنه بالقاف ، و يحتمل أن يكون بالفاء .

(٣) أى حافراً نجاسة كفرهم ، فانه كلما ذكرهم وهم كافرون فهو مشيع لكفرهم ومفتخر به .

(٤) فى المشكاة برواية الترمذى وغيره عن أبى ذر مرفوعاً : والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا و لبكيتم كثيراً ، وما تلذذتم بالنساء على الفرشات ، و لخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله ، قال أبو ذر : ياليتنى كنت شجرة تعضد . وبرواية رزين عن أبى هريرة مرفوعاً : أمرنى ربى بتسع ، الحديث . و فيه : أن يكون صمتى فكراً ، ونطق ذكراً ، ونظرى عبرة ، رزقنيها الله تعالى بمزيد لطفه و عموم كرمه .

هـــذا (١) و الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة على خير خلقه محمد و آله و صحبه أجمعين ، و على سائر الأنبياء و الصالحين ، و من تبعهم باحسان إلى يوم الدين ، و وفقنا الله لسلوك سبل المهتدين



(١) و هذا آخر ما أفاده الشيخ على الجامع للامام الترمـــذى رحم الله تعالى عليه ، و على مفيد هـذا التقرير الأنيق البديع ، و على جامعه و مشيعه و أعوانه رحمة واسعة لا غاية لها و لا أمد .

و قد تم هاهنا الجامع للترمـــذى كما يدل عليه ما فى آخر الباب من النسخ الهندية : (آخر المسند و الحمد لله رب العالمين ، و صلاته و سلامه على سيـــدنا محمد النبى و آله الطاهرين) و لا يوجد ذلك فى النسخة المصرية ، و لعل ذلك من تصرف النساخ ، أو اختلاف الرواة .

كتاب (١) العلل (٢)

(١) ويقال : إن هذا تأليف مستقل للامام الترمذى ، يسمى بالعلل الصغرى ، ألحق فى آخر المسند الجامع لمناسبة تامة له بذلك ، كما ألحق بعد ذلك فى النسخ الهندية تأليف له ثالث يسمى بالشمائل ، و يدل على ذلك ابتداء السند عن الكروخى فى النسخ الهندية ، ولفظه : أخبرنا الكروخى ، نا القاضى أبو عامر الأزدى والشيخ أبو بكر الغورجى وأبو المظفر الدهان ، قالوا : نا أبو محمد الجراحى ، نا أبو العباس المحبوبى ، أنا أبو عيسى الترمذى ، قال : إن جميع ما فى هذا الكتاب . . . . إلى آخره ، و لا يوجد هذا السند فى النسخة المصرية ، قلت : ولعل السر فى أن الدمنتى لم يذكر هذا الكتاب فى تعليقه على الترمذى تبعا للسيوطى أنهما جعلاه كتاباً مستقلا مستأنفا .

(٢) العلة فى الاصطلاح عبارة عن سبب غامض خفى قادح فى الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه ، و يتطرق إلى الاسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً ، و تدرك بتفرد راو وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف على وهم وقع ، و تقع فى الاسناد و هو الأكثر ، و قد تقع فى المتن ، وقد تطلق العلة على غير مقتضاها ككذب الراوى و فسقه و غفلته ونحوها من أسباب ضعف الحديث ، و سمى الترمذى النسخ علة ، قال العراقى : فان أراد أنه علة فى العمل بالحديث فصحيح ، أو فى صحته فلا ، لأن فى الصحيح أحاديث كثيرة صحيحة منسوخة ، و أطلق بعضهم العلة على مخالفة لاتقدح فى صحة الحديث ، وقسم الحاكم فى (علوم الحديث) أجناس المعلل إلى عشرة ، لخصها السيوطى فى التدريب .

والعلة هى السبب ، يعنى (١) بها علل قبول الروايات و ردها ، والمراد التنبيه على بعضها لا استقصاؤها . قوله [وقد بينا علة الحديثين] أى وجه كونهما لم يعمل بهما و هو النسخ (٢) ، أوثبوت خلافه (٣) عن النبى ﷺ ، أو عن الراوى ، وهذا إذا (٤) حمل لفظ الحديثين على ظاهر معناهما ، وإلا فقد بينا لك أن الجمع كان بحسب الصورة لا الحقيقة ، وكذلك القتل كان الأمر فيه إذا رأى الامام ذلك تعزيراً و هو معمول به ، و إنما المتروك كونه تشريعاً و أمر وجوب .

قوله [ومنه ما روى عن أبى وهب (٥)] على صيغة المعلوم (٦) وفاعله

---

(١) فسر الشيخ بذلك لما أن المذكور فى هذا الكتاب ليس مجرد أسباب القدح ، بل فيه ما يدل على التوثيق و الصحة أيضاً ، فعمم الشيخ الكتاب ، ولو فسر الكتاب بالعلل الاصطلاحية فيوجه ما ذكر فيها بالتبع و الاستطراد .

(٢) كما جزم به المصنف فى بيان ذكر حديث القتل .

(٣) كما أشار إليه المصنف فى حديث الجمع بين الصلاتين ، و المصنف و إن حكم على حديث الخلاف بالضعف لكنه جعله معمولا به عند أهل العلم .

(٤) يعنى أن ترك العمل بالحديثين باعتبار ظاهر الألفاظ ، و إلا فالحنفية شكر الله سعيهم عملوا بهما أيضا بعد حملهما على محمل لا يخالف الروايات الآخر جمعاً بين الروايات .

(٥) هكذا فى جميع النسخ الهندية ، و فى المصرية : منه ما روى عن ابن وهب محمد بن مزاحم عن ابن المبارك ، و الظاهر أن الصواب الأول ، لأن محمد بن مزاحم يكنى بأبى وهب لا بابن وهب .

(٦) توهم بعض من اعتنى بحل الترمذى فى حمله على البناء للمجهول نظراً على الظاهر ، و الصواب ما أفاده الشيخ كما يومى إليه النظر الدقيق ، لأن ☼

أحمد بن عبدة ، و هذه الجملة كالتفصيل لما قبله .

قوله [ما لم يسبقوا إليه] يعنى أنى كنت أتردد فيه لكون ذلك لم يسبق إليه أحد ، فكنت أخاف الاقدام على ما ليس له سابقة لئلا أكون صاحب أمر محدث ، ولكنى لما رأيت هؤلاء الكرام فعلوا ما لم يفعله من قبلهم قوى بذلك عزمى و اندفع ما كان يختلج فى من وهمى .

قوله [و قد عاب بعض من لا يفهم إلخ] فائدة (١) ثالثة ، و الثانية

---

* المصنف رام بيان إسناد الأقوال التى حكى فى جامعه عن ابن المبارك ، فلو كان هذا اللفظ بالبناء للمجهول لا يتم غرضه لانقطاع السند بين الترمذى و بين أبى وهب ، و يؤيده أيضاً أن ما ذكر المصنف من أقوال الشافعى و ابن حنبل ذكر أسانيده متصلة كما سيأتى ، و يؤيده أيضاً أن الحافظ ذكر فى تهذيبه محمد بن مزاحم العامرى أبا وهب المروزى ورقم عليه للترمذى ، و حكى فى مشايخه ابن المبارك ، و فى الآخذين عنه أحمد بن عبدة ، وهكذا حكى فى مشايخ أحمد بن عبدة حبان بن موسى ، وعلى بن الحسن ابن شيقق ، وعبدان ، و غيرهم ، فتأمل ، وللتوجيه مجال .

(١) يعنى أن المصنف ذكر فى كتابه هذا كتاب العلل عدة فوائد : و الفائدة الثالثة منها هى هذه ، والفائدة الثانية ما تقدم قبيل ذلك من وجه التصنيف على هذا النهج العجيب مع ذكر أقوال الفقهاء وبيان علل الحديث ، والفائدة الأولى ما تقدم قبل الثانية من ذكر أسانيد أقوال الفقهاء التى وضعها فى فى هذا الكتاب ، و حاصل هذه الفائدة الثالثة أن بعض من لا فهم لهم عابوا التكلم فى حق الرجال ظنا منهم أن ذلك غيبة ، و الحال أن جماعة من أهل العلم السلف تكلموا وضعفوا رجالا . و لا يظن بهم لعلو شأنهم أن ارتكبوا الغيبة ، بل الأمر أن ذلك بمنزلة تزكية الشهداء لاظهار الحق ،

وجه التصنيف . و الأولى (١) أسانيد المذاهب إجمالا . قوله [من الشهادة فى الحقوق والأموال] وظاهر أن التزكية للشهود من أحكام الشرع حق على القاضى ، ولا يمكن أن يعاب بها ، فكذلك هاهنا . قوله [والمبتدع لا يذكر] فيه الشاهد (٢) لكنه خفى ، و المراد أن صاحب بدعة لا ينبغى أن يأخذ العلماء منه ، و لا أن

★ قال السخاوى : و قد أوجب الله تبارك و تعالى التكشف و التبين عند خبر الفاسق بقوله عز اسمه : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وقال النبى ﷺ فى الجرح : بئس أخو العشيرة ، و فى التعديل : إن عبد الله رجل صالح ، إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة فى الطرفين ، و لذا استثنوا هذا من الغيبة المحرمة ، و أجمع المسلمون على جوازه بل عد من الواجبات للحاجة إليه ، و تكلم فى الرجال جماعة من الصحابة ثم من التابعين ، انتهى .

(١) ولو عد ما فى مبدأ الكتاب من قوله : جميع ما فى هذا الكتاب معمول به . . . إلخ فائدة مستقلة فهى أولى الفوائد ، و الثانية الأسانيد ، و الثالثة وجه التصنيف ، و الرابعة هى التى نحن بصددها .

(٢) يعنى أن المصنف ذكره أيضاً شاهداً على ما هو بصدده من جواز الجرح ، و لذا ذكره فى جملة الشواهد الدالة على ذلك ، لكن شهادة هذا الأمر على مدعاه محتاج إلى توضيح ، ولذا فسر الشيخ هذا الأمر ببيان المراد ، وحاصله أن المبتدع ينبغى أن لا يذكر فى الناس أصلا ، و فى أخذ الرواية عنه ترويج لذكره فى الأسانيد إلى آخر الدهر ، فينبغى أن لا يؤخذ عنه الرواية ، و يظهر ابتداعه لينزجر عنه الناس ، وعلى هذا يطابق الجواب على السؤال أيضاً بأحسن مطابقة ، و الذين منعوا الرواية عن المبتدع عللوا بذلك ، قال السيوطى فى التدريب : من كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق ، وقيل : ✱

يتركوا العامة يسألون عنه و يجالسون إليه ، فلما كان كذلك لا يتحدث عنه أحد فيموت ذكره ، و لا يشتهر أمره ، فعلم أن العلماء يجوز لهم بل يجب أن يظهروا للناس عيبه ، و يمنعوهم عن الأخذ عنه .

قوله [و عمرو بن ثابت] ترك (١) بعده اسم راو و هو أيوب بن خوط ، فليكتب (٢) . قوله [و قد روى غير واحد من الأئمة عن الضعفاء]

★ دعوى الاتفاق ممنوعة ، و من لا يكفر ففيه خلاف ، قيل : لا يحتج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب لمالك ، لأن فى رواية عنه ترويجاً لأمره و تنويها لذكره ، إلى آخر ما بسطه ، و هكذا فى فتح المغيث ، وقال: أكثر ما علل به أن فى الرواية عنه ترويجاً لأمره وتنويهاً لذكره ، انتهى ،

(١) يعنى فى النسخة الأحمدية ، و هو موجود فى غيرها من النسخ الهندية و المصرية ، لكنها مختلفة فى لفظها ، ففى الهندية : أيوب بن خوط ، وفى المصرية : أيوب بن خويطة ، والصواب الأول كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال من التهذيب و الميزان و غيرهما ، قال فى التقريب : أيوب ابن خوط بفتح المعجمة متروك من الخامسة ، و فى التهذيب عن البخارى : تركه ابن المبارك

(٢) قلت : وكذلك سقط من آخر هذا الكلام عبارة توجد فى المصرية وهى : (حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو يحيى الحمانى ، قال : سمعت أبا حنيفة يقول : ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفى ، و لا أفضل من عطاء ابن أبى رباح ، قال أبو عيسى : و سمعت الجارود يقول : لو لا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث ، ولو لا حماد لكان بغير فقه) وذكره الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة إمام الأئمة فقال : و له فى كتاب الترمذى من رواية عبد الحميد الحمانى عنه ، قال : ما رأيت أكذب من جابر ☼

شروع فى الفائدة الرابعة (١) و هو أن الأئمــة قد يروون عمن يذكر بضعف، و ذلك لأسباب (٢)، إما ثبوت قوته عند من روى عنه، أو تمييز الآخذ صحيحه من سقيمه، أوبيان روايته مع بيان ضعفه، أو بيان الرواية بعد وجدان المتابع و الشاهد لها لا إذا كانت منفردة.

قوله [فقرأه على كله عن الحسن] و لما (٣) كان فيه بعد ما وهو كونه يروى عن الحسن قدر ما يرويه جملة تلامذه كان كذباً ظاهراً، فلذلك تركه.

قوله [و زاد فيه: قال عبد الله إلخ] و هذا و إن كان ممكناً (٤) أن

☀ الجعفى، و لا أفضل من عطاء، انتهى. قلت: وقــد عــلم من ذلك عدة أمور: منها أن الامام أبا حنيفة من أئمة الجرح و التعديل أيضاً، استدل بقوله الترمذى فى كتابه، و منها أن إطلاقهم لفظ أهل الكوفة لا يختص بالحنفية، بل قد يطلقون على غيرهم أيضاً كما هاهنا. و منها غير ذلك كما لا يخفى.

(١) هذا على ما عده الشيخ و نبه عليه قريباً، و على عداد الحاشية هى فائدة خامسة.

(٢) كما أشار إليها المصنف فى آثار آتية، أما عدالته عند الراوى عنه فقــد جزم بذلك شراح الصحيحين فى الأجوبة عما يرد عليهما، وكتب الحديث مملوءة من ذلك، وأما تمييز الضعيف من القوى فحكاه المصنف عن الثورى، و هكذا فى أمور أخر.

(٣) و لفظ مسلم أوضح من ذلك إذ قال: ما بلغنى عن الحسن حديث إلا أتيت به أبان بن أبى عياش فقرأه على، قال النووى: معنى هـذا الكلام أنه كان يحدث عن الحسن بكل ما يسأل عنه و هو كاذب فى ذلك.

(٤) بل هو المتعين فى هذه القصة، فان حديث ابن مسعود هــذا أخرجه الدارقطنى برواية يزيد بن هارون عن أبان بن أبى عياش، عن إبراهيم ★

يكون ابن مسعود رآه ﷺ بعينه و سمعه بأذنه قنت قبل الركوع ، و سمع من أمه أيضاً ، إلا أن ذلك لما كان منفرداً (١) بروايته ابن عياش بخلاف سائر الثقات ، فان أحداً منهم لم يذكره ، صار متهما .

قوله [و قد تكلم بعض أهل الحديث فى قوم من أجلة أهل العلم] بيان

✱ النخعى ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، قال : بت مع رسول الله ﷺ لأنظر كيف يقنت فى وتره ، فقنت قبل الركوع ، ثم بعثت أمى أم عبد فقلت : تبيتى مع نسائه و انظرى كيف يقنت فى وتره ، فأتتنى فأخبرتنى أنه قنت قبل الركوع ، ثم ذكره برواية سفيان عن أبان بهذا السند قال : قنت رسول الله ﷺ فى الوتر قبل الركعة ، قال : فأرسلت إمى إليه القابلة فأخبرتنى أنه فعل ذلك ، ثم قال : أبان متروك ، قلت : وحديث يزيد بن هارون عن أبان أخرجه البيهقى فى سننه نحو ذلك ، ثم قال : و رواه سفيان الثورى عن أبان بن أبى عياش ، و مدار الحديث عليه ، و أبان متروك ، انتهى . قلت : و تعقب ابن التركمانى كلام البيهقى وذكر له متابعة ، وذكر الزيلعى فى نصب الراية حديث أبان برواية الدارقطنى و ابن أبى شيبة ، و ذكر كلام الدارقطنى ، ثم قال : طريق آخر رواه الخطيب البغدادى فى كتاب القنوت له ، ثم ذكر سنده إلى منصور عن إبراهيم عن علقمة بنحوه ، ثم قال : ذكره ابن الجوزى فى التحقيق من جهة الخطيب و سكت عنه ، إلا أنه قال : أحاديثنا مقدمة ، انتهى . قلت : فما أفاده الشيخ من التوجيه احتمالا هو الحق المتعين .

(١) يعنى على رأى الترمذى و البيهقى و من وافقهما ، ثم ظاهر كلام الترمذى أن رواية سفيان توافق رواية الجماعة ، و ليس فيها ذكر الأم ، و قد تقدم عن البيهقى والدارقطنى أن رواية سفيان مثل رواية يزيد بن هارون بذكر الأم أيضاً ، فتأمل .

لأن فى التوثيق مراتب ، فبعضهم (١) شدد فى أمر التعديل فعد الجرح القليل الذى أحرى أن يغضى عليه جرحاً و تركه ، و بعضهم جعله عفواً فأخذ عنه ، و قد يفعل مثل ذلك واحد (٢) منهم بأن يبين ضعفه إذا اعتبر الشـــدة ، ثم يروى

(١) فنى زهر الربى : قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح : ما حكاه عن الباوردى أن النسائى يخرج أحاديث من لم يجمع على تركه فانه أراد بذلك إجماعاً خاصاً ، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد ومتوسط ، فمن الأولى شعبة وسفيان الثورى وشعبة أشد منه ، ومن الثانية يحى القطان و عبد الرحمن بن مهدى ويحيى أشد منه ، و من الثالثة يحيى ابن معين و أحمد بن حنبل و يحيى أشد منه ، و من الرابعة أبو حاتم و البخارى و أبو حاتم أشد منه ، انتهى .

(٤) و فى الرفع و التكميل : كثيراً ما تجد الاختلاف عن ابن معين و غيره من أئمة النقد فى حق راو ، و هو قد يكون لتغير الاجتهاد ، و قد يكون لاختلاف كيفية السؤال . قال الحافظ ابن حجر فى بذل الماعون فى فضل الطاعون : وقد وثقه أى أبا بلج يحيى بن معين والنسائى ، ومحمد بن سعد و الدارقطنى ، و نقل ابن الجوزى عن ابن معين أنه ضعفه ، فان ثبت ذلك فقد يكون سئل عنه و عمن فوقه فضعفه بالنسبة إليه ، و هذه قاعدة جليلة فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه ، نبه عليه أبو الوليد الباجى فى كتابه رجال البخارى ، انتهى . وقال تلميذه السخاوى فى فتح المغيث : مما ينبه عليه أنه ينبغى أن تتأمل أقوال المزكين و مخارجهـــا ، فيقولون : فلان ثقة أو ضعيف ، و لا يريدون به أنه ممن يحتج بحديثه ، و لا ممن يرد ، و إنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من السؤال ، و أمثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها ، منها ما قال عثمان الدارمى : ★

عنه إذا نظر إلى العفو ، والدليل عليه قوله : حدثنا أبو بكر إلخ وقوله : قد تكلم يحيي بن سعيد القطان فى محمد بن عمرو ثم روى عنه .

قوله [فصيرتها عن سعيد عن أبي هريرة إلخ] وإنما فعل ذلك لأن زيادة الراوى حيث لا يكون هو مضر (١) للاسناد بخلاف تركه من حيث كان ، فان الغاية فيه أن يكون مرسلا ، والارسال مقبول (٢) من هؤلاء سيما فى القدماء ، و أما قوله : عن رجل عن أبي هريرة ، فليس يعنى به أن الرجل كان مجهولا ، بل الوسائط عن أبي هريرة كانت مختلفة و معلومة كانت عنده ومعتبرة ، لا أنه كان مجهولا ، و إلا لما صح روايته عنه (٣) .

★ سالت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه كيف حديثهما ؟ فقال : ليس به بأس ، قلت : هو أحب إليك أو سعيد المقبرى ؟ قال : سعيد أوثق و العلاء ضعيف ، فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً بدليل أنه قال : لابأس به . وإنما أراد به ضعفه بالنسبة لسعيد المقبرى ، إلى آخر ما بسطه .

(١) وبذلك جزم ابن حبان ، فقد قال الحافظ فى تهذيبه : قال يحيي القطان عن ابن عجلان : كان سعيد المقبرى يحدث عن أبي هريرة وعن أبيه عن أبى هريرة ، وعن رجل عن أبي هريرة ، فاختلطت عليه فجعلها كلها عن أبي هريرة ، و لما ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات هذه القصة قال : ليس هذا بوهن يوهن الانسان به ، لأن الصحيفة كلها فى نفسها صحيحة ، انتهى .

(٢) و بسط الكلام فى قبول المرسل فى مقدمة الأوجز ، فارجع إليه .

(٣) و سعيد المقبرى من الثقات و رواة الستة حتى قال النووى فى تهذيبه : اتفقوا على توثيقه ، فالظاهر أنه لا يروى إلا عن الثقة كما لا يخفى .

قوله [فى ابن أبى ليلى] هو محمد بن أبى ليلى (١) لاعبد الرحمن بن أبى ليلى. قوله [فأما من أقام الاسناد إلخ] فائدة خامسة، حاصلها جواز الرواية (٢) بالمعنى إذا لم يتغير المراد، و كون الرواية حرفاً حرفاً أعلى مرتبة و أولى درجة. قوله [عليك بالسماع الأول] لأنه كان يرويه أولا (٣) بحسب ألفاظه. قوله [كثير أحد] هو مثل كبير أحد فى المعنى. قوله [أتم حديثاً منك] و هذا يفيد أولوية الرواية بالألفاظ و إلا لم يكن لذلك مدح، و بهذه المناسبة (٤)

(١) يعنى المشهور بابن أبى ليلى عدة رجال، ففى التقريب: ابن أبى ليلى هو عبد الرحمن. و ابناه محمد و عيسى، و ابن ابنه عبد الله بن عيسى، انتهى. فمراد الترمذى هاهنا محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، و هو الذى تكلم أهل الرجال فى حفظه كثيراً، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه، وهو الذى يروى عن أخيه عيسى.

(٢) و فيه خلاف و أقوال للسلف ذكرت فى مقدمة الأوجز، و الذى عليه جمهور السلف والخلف و منهم الأئمة الأربعة جواز ذلك إذا قطع بأدائه، وذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف، و يدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة.

(٣) و لأن كل ما يكون أقرب إلى الأخذ من الشيخ أقرب إلى الحفظ.

(٤) ظاهر كلام الشيخ أنه داخل فى الفائدة الخامسة فى الرواية بالمعنى، و ما يظهر للعبد المعترف بالتقصير أن المصنف شرع من قوله: و إنما تفاضل أهل العلم بالحفظ و الاتقان، فائدة مستقلة و هى سادسة، و المقصود التنبيه على مراتب أهل الحديث، و بيان الفرق فى تفاضلهم، و كلام وكيع انقرض على قوله: هلك الناس، و إليه حكى السيوطى كلام وكيع فى التدريب، و يؤيده ما سيأتى من كلام المصنف: و إنما بينا أشياء منه ★

ذكره هاهنا . قوله [ما رويت عن رجل حديثاً إلخ] يعنى به تثبتهم فى الروايات و تحقيقهم و ترددهم فى التفتيش عن المعانى .

قوله [فكرهت أن آخذ الحديث وأنا قائم] وذلك (١) لأنه يوجب انتشاراً فى الطبيعة ، فلعلى لا أتحمل على وجهه ويتغير على لفظه . قوله [فيقدم ويؤخر إلخ (٢)]

✻ على الاختصار ، بل سياق النسخة المصرية صريح فى ذلك ، و فيها بعد قول وكيع : فقد هلك الناس ، قال أبو عيسى : و إنما تفاضل أهل العلم إلخ فالله الحمد .

(١) و بذلك جزم المحشى ، و أيضا فيه إساءة أدب ، قال السيوطى فى آداب المحدث : يستحب له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهر و يتطيب و يسرح لحيته ، و يجلس متمكناً بوقار و هيبة ، و قد كان مالك يفعل ذلك ، فقيل له ، فقال : أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، و لا أحدث إلا على طهارة متمكناً ، و كان يكره أن يحدث فى الطريق ، أو و هو قائم ، أسنده البيهقى ، و عن ابن المسيب أنه سئل عن حديث و هو مضطجع فى مرضه ، فجلس و حدث به ، فقيل له : وددت أنك لم تتعن ، فقال : كرهت أن أحدث عن رسول الله ﷺ و أنا مضطجع ، و عن بشر بن الحارث أن ابن المبارك سئل عن حديث و هو يمشى فقال : ليس هذا من توقير العلم ، و عن مالك قال : مجالس العلم تحتضر بالخشوع و السكينة و الوقار ، انتهى .

(٢) و غرض المصنف بذكر هذا الأثر مساواة القراءة على الشيخ و السماع منه ، كما يدل عليه كلام ابن عباس الأخير : اقرأوا على ، و المسألة خلافية ، قال السيوطى فى التدريب : اختلفوا فى مساواتها (أى القراءة على الشيخ) للسماع من لفظ الشيخ فى المرتبة على ثلاثة مذاهب ، فحكى ★

ويؤخر [إلخ] يعنى أن أحداً كان جمعها عن ابن عباس فوقعت بأيدى أهل الطائف ، فأرادوا أن يقرأها عليهم ابن عباس ليرووا عنه ، فأخذ يقرأ ابن عباس و لم يكن حفظ على ما كتب فى الكتاب من الترتيب ، فقرأ رواية ثم إذا أراد الثانية لم يكن موافقاً للرواية التى هى مكتوبة بعدها ، فلذلك اعتذر ابن عباس من قراءتها ، وقال : إنى حرت بتلك الداهية ، أى عدم الموافقة (١) ، فكان ذلك سبباً للتراخى والتمهل فى أخذ الروايات ، لما كانوا يتفحصون الروايات فى الكتاب .

قوله [و قد أجاز بعض أهل العلم الاجازة إلخ] شروع فى أن الاجازة من غير الرواية (٢) معتبرة أيضاً ، و قد بين قبل ذلك أن القراء على العالم وكذا

★ المساواة عن مالك وأصحابه و أشياخه من علماء المدينة ، ومعظم علماء الحجاز و الكوفة والبخارى و غيرهم ، و حكى ترجيح السماع على القراءة عن جمهور أهل الشرق ، وهو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن أبى حنيفة وابن أبى ذئب و غيرهما ، و هو رواية عن مالك ، إلى آخر ما بسطه من اختيار جماعة من السلف لذلك .

(١) و لا يبعد أن تكون الاشارة بذلك إلى ذهاب البصر كما يؤمى إليه سياق الطحاوى بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس : أن ناساً من أهل الطائف أتوه بصحف من صحفه ليقرأها عليهم ، فلما أخذها لم ينطلق . فقال : إنى لما ذهب بصرى بلهت فاقرؤوهـا على ، و لا يكن فى أنفسكم من ذلك حرج ، فان قراءتكم على كقراءتى عليكم .

(٢) يعنى أن ذلك فائدة مستقلة ، و هى أن الاجازة بدون الرواية معتبرة ، و بين قبل ذلك فائدة أخرى ، وهى أن القراءة على الشيخ و السماع منه معتبرتان و تقدم الكلام على ذلك قريباً بالاختصار ، و المسألتان خلافيتان مبسوطتان فى الأصول ، و ترك الشيخ تمييز الفوائد لحصول المقصود ، و هو التنبيه على أن كتاب العلل متضمن لفوائد شتى ، و هى من فرائد مسائل اصول الحديث والجرح و التعديل ، ثم الاجازة على تسعة أضرب بسطها السيوطى فى التدريب .

قراءة التلميذ على العالم كلاهما معتبر .

قوله [كتبت كتاباً عن أبى هريرة] الجار مع المجرور متعلق بقوله كتابا لابقوله كتبت ، وإلا لم يكن موافقاً لما أورد له (١) ، فالمعنى أنى كتبت عن (٢) أحد مرويات أبى هريرة، ثم أتيت بها أبا هريرة ، فأجازنى أن أرويها عنه وإن لم أكن

(١) لأن المصنف ذكره فى ذيل الاجازة بدون الرواية ، و الزيادة التى زادها الحافظ فى تهذيبه فى رواية يحيى القطان عن عمران بن حدير يدل على غير ما حمل عليه المصنف ذكره ، و لفظه : عن بشير قال : أتيت أبا هريرة بكتابى الذى كتبت عنه فقرأته عليه ، فقلت : هذا سمعته منك ؟ قال : نعم ، انتهى . فعلم أن المسألة ليست من باب الاجازة المجردة ، بل من باب القراءة على المحدث ، و لفظ السخاوى فى المقاصد : روى عن بشير ابن نهيك قال : كنت آتى أبا هريرة فأكتب عنه ، فلما أردت فراقه أتيته فقلت : هذا حديثك أحدث به عنك ؟ قال : نعم ، و لفظ الطحاوى : عن بشير بن نهيك قال : كنت آخذ الكتب عن أبى هريرة فأكتبها فاذا فرغت قرأتها عليه ، فأقول : الذى قرأته عليك أسمعته من رسول الله ﷺ ؟ فيقول : نعم .

(٢) أو عن كتاب أبى هريرة ، و أيا ما كان فالظاهر أنه لم يكتب الكتاب بسماعه عن أبى هريرة ، و إلا لم يكن لسؤاله معنى ، و يمكن أن يوجه الكلام بأن المسألة من باب اشتراط الاجازة للقراءة أو الكتابة ، كما فى سياق التهذيب و السخاوى ، قال الحافظ فى الفتح : و قد كان بعض السلف لا يعتدون إلا بما سمعوه من ألفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، و لذا بوب البخارى فى صحيحه على جوازه ، انتهى . ثم قال : وسوغ الجمهور الرواية بالمناولة ، و ردها من رد عرض القراءة من باب الأولى .

أقرأها عليه (١). قوله [لا أدرى أيهما أعجب أمراً] أى القراءة أو المناولة (٢) من غير إجازة ، ثم بين بعد ذلك ما هو الصحيح عنده من كون المناولة الصرفة غير معتبرة ، أو الاشارة إلى القراءة والمناولة مع إجازة ، فكأنهما لما كانتا جائزتين عنده تردد فى الأولى منهما ، و رد المناولة (٣) الصرفة بتقريب ذكر

(١) و هذا على ظاهر سياق المصنف ، بخلاف ما تقدم من سياق التهذيب وغيره ، ففيها تصريح بالقراءة على أبى هريرة .

(٢) و جزم محشى المجتبائية أى من القراءة و الاجازة ، انتهى . و الأوجه عندى أن المراد الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرهما الشيخ ، لأن المناولة مع الاجازة جعلها بعضهم أرفع من السماع ، كما سيأتى عن كلام السيوطى فى التدريب ، و أما التردد فى القراءة و المناولة أو فى القراءة و الاجازة فليس مما ينبغى لشأن المصنف .

(٣) أى المجردة عن الاجازة ، قال السيوطى فى التدريب : القسم الرابع من أقسام التحمل المناولة و هى ضربان : مقرونة بالاجازة ، و مجردة عنها ، فالمقرونة بالاجازة أعلى أنواع الاجازة مطلقاً ، و نقل عياض الاتفاق على صحتها ، و من صورها و هو أعلاها أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً مقابلا به ويقول : هذا سماعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته ، ومنها أن يدفع إلى الشيخ الطالب سماعه فيتأمله الشيخ و هو عارف متيقظ ثم يعيده إلى الطالب و يقول : هو حديثى فاوره عنى أو أجزت لك روايته ، و هذه المناولة كالسماع فى القوة والرتبة عند الزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى ، و مجاهد و الشعبى ، و مالك و ابن وهب ، و جماعة عدها السيوطى ، ثم قال : و نقل ابن الأثير فى مقدمة جامع الأصول أن بعض أصحاب الحديث جعلها أرفع من ★

المناولة (١) استطراداً بقوله : لا شيء إنما هو كتاب دفعه إليه ، يعنى به أن المناولة الصرفة غير كافية . وأما المناولة مع الاجازة فلا أدرى أهى أحب أم القراءة .

قوله [و الحديث إذا كان مرسلا] شروع (٢) فى بيان الاختلاف فى

☀ السماع ، لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقة بالسماع منه ، و الصحيح أنها منحطة عن السماع و القراءة ، و هو قول الثورى و الأوزاعى ، و أبى حنيفة و الشافعى ، و المزنى و أحمد و إسحاق ، و أسنده الرامهرمزى عن مالك ، و من صورها أن يأتيه الطالب بكتاب و يقول له : هذه روايتك فناولنيه وأجزلى روايته ، فيجيبه إليه اعتماداً عليه من غير نظر فيه و لا تحقق لروايته ، فهذا باطل ، فان وثق بخبر الطالب و معرفته اعتمده و صحت الاجازة و المناولة ، و الضرب الثانى المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناوله الكتاب مقتصراً على قوله : هذا سماعى أو من حديثى ، ولا يقول له : اروه عنى ، و لا أجزت لك روايته . فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء و أصحاب الأصول ، و عابوا المحدثين المجوزين لها ، إلى آخر ما بسط من الاختلاف فى ذلك .

(١) أى المناولة مع الاجازة ، فهى كانت مقصودة بالذكر ، و ذكر المناولة المجردة استطراداً .

(٢) فائدة مستقلة ، و أشار الشيخ بقوله : المراد بالمرسل ما هو أعم ، إلى أن المرسل يطلق على معان ، قال السيوطى فى التدريب : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعى الكبير : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله ، يسمى مرسلا ، فان انقطع قبل الصحابى واحد أو أكثر لا يسمى مرسلا ، بل يختص المرسل بالتابعى عن النبى ﷺ ، فان سقط قبله واحد فهو منقطع ، و إن كان أكثر فمعضل و منقطع ، و المشهور فى الفقه و الأصول أن الكل ★

المرسل بعد بيان المناولة ، و المعنى بالمرسل ما هو أعم من المرسل الاصطلاحى .

قوله [مرسلات مجاهد إلخ] يعنى به (١) أن الحكم الكلى من كل منهما (٢) غير سديد ، بل الأولى فى قبول المراسيل و عدم قبولها هو التفصيل بأن الراوى إذا علم من حاله أنه لا يرسل إلا من ثقة قبلت مراسيله .

قوله [و الأعمش و التيمى يحيى بن أبى كثير] أى كذلك (٣) .

☼ مرسل ، و به قطع الخطيب ، و أما قول الزهرى و غيره من صغار التابعين : قال رسول الله ﷺ ، فالمشهور عند من خصه بالتابعى أنه مرسل كالكبير ، و قيل : ليس بمرسل بل منقطع ، لأن أكثر رواياتهم عن التابعى ، و أما إذا قال فلان عن رجل ، أو شيخ عن فلان ، فقال الحاكم : هو منقطع ، و قال غيره : هو مرسل ، و قال العراقى : كل من القولين خلاف ما عليه الأكثرون ، فانهم ذهبوا إلى أنه متصل فى سند مجهول ، انتهى .

(١) يعنى أن المصنف ذكر أولا ترجيح بعضهم على بعض فى المراسيل ، و لما لم يكن هذا مختاره بين بعد ذلك بقوله : قال أبو عيسى الضابطة فى قبول المرسل و ترجيحه بأن المدار على حال الراوى . و من ضعف المرسل إنما ضعف لأنهم يأخذون عن كل ضرب ، وعلم منه أن من لا يرسل إلا عن ثقة يعتبر مرسله ، ولذا قال الشيخ: بل الأولى فى قبولها التفصيل .

(٢) الظاهر أن المرجع (قابلو المرسل و رادوها) المفهوم من الآثار المختلفة التى أوردها المصنف .

(٣) إشارة إلى أن لفظ (الأعمش) معطوف على (أبى إسحاق) ، ولفظ السيوطى فى التدريب : عن يحيى بن سعيد أنه قال : مرسلات أبى إسحاق الهمدانى و الأعمش و التيمى و يحيى بن أبى كثير شبه لا شىء .

قوله [إى و الله و سفيان بن سعيد] أى كذلك (١) . قوله [قد تكلم الحسن البصرى إلخ] شاهد لما قاله من رواية العلماء عن غير الثقات أيضاً .

قوله [فهو الذى سمعت] أى من فيه (٢) بغير وسط . قوله [و قد اختلف الأئمة من أهل العلم فى تضعيف إلخ] يعنى قد يختلف العلماء (٣) فى الرجل فيقويه أحدهم فيروى عنه ، و يضعفه آخر فيتركه .

قوله [وقد ثبت غير واحد إلخ] بتشديد الباء من التثبيت ومفعوله أبوالزبير (٤)

(١) أى شبه الريح ، و المراد بسفيان بن سعيد الثورى .

(٢) هذا هو الظاهر من جميع النسخ الهندية التى بأيدينا ، و الصواب أن فيها سقوطاً ، و الصحيح ما فى المصرية ، و لفظها : قال إبراهيم : إذا حدثتك عن رجل عن عبد الله فهو الذى سميت ، و إذا قلت : قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله ، انتهى . و هكذا حكى كلام الأعمش الحافظ فى التهذيب .

(٣) و هذا لاخفاء فيه ، و كتب الرجال مملوة من ذلك ، كم من رجال وثقهم جماعة و ضعفهم آخرون .

(٤) و الأوجه عندى أن مفعوله محذوف ، وهو الضمير العائد إلى عبد الملك ، و المعنى أن شعبة تركه لأجل هذا الحديث ، مع أنه و ثقه غير واحد من الأئمة . ويؤيد ذلك ما تقدم فى أبواب الشفعة من قوله : عبد الملك ثقة مأمون عند أهل الحديث ، لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، انتهى . ثم ذكر الكلام الآتى تائيداً و توضيحاً لذلك ، يعنى هؤلاء الثلاثة كل واحد منهم روى عنه غير واحد من أئمة الحديث ، و لعله ذكر الثلاثة لأن شعبة تكلم فى كل واحد منها ، و العامة رووا عنهم ، أما أبو الزبير فقد قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، إلا ★

الذى انجر بدخول (عن) عليه . قوله [أحفظ لهم الحديث] متكلم (١) و الحديث مفعوله . قوله [يقول : حدثنى أبو الزبير وأبو الزبير الخ] يعنى أن سفيان (٢)

★ أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله فى معاملة ، و قال الساجى : صدوق حجة فى الأحكام ، قد روى عنه أهل النقل و قبلوه و احتجوا به ، قلت : و كذا و ثقه غير واحد كما بسط فى التهذيب ، و أما عبدالملك فقد تقدم عن الترمذى فى (باب الشفعة للغائب) أنه قال : لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، و أما حكيم بن جبير فقال ابن المدينى : سألت يحيى بن سعيد عنه فقال : كم روى ؟ إنما روى شيئاً يسيراً ، قلت : من تركه ؟ قال : شعبة من أجل حديث الصدقة ، يعنى حديث : من سأل و له ما يغنيه . الحديث قلت : و بسط الحافظ فى ذكر من تكلم عليه ، وسيأتى حديث الصدقة فى كلام المصنف أيضاً قريباً .

(١) يعنى بصيغة المتكلم من المضارع ، و المعنى أنه لما كان أحفظهم كما تقدم فى الأثر الماضى كان عطاء يقدمه فى المجلس ليكون أقرب إلى السماع لحفظه .

(٢) حاصل ما أفاد الشيخ أنه حمل تكرار لفظ (أبى الزبير) و العد بقبض اليد على تكرار الروايات ، وظاهر أقوال أئمة الرجال أنهم حملوه على تكرار لفظ أبى الزبير فى الرواية ، ثم اختلفوا فى غرضه ، فحمله الترمذى على المدح و الاتقان كما سيصرح به . وهكذا حكى الحافظ عن الترمذى أنه حمله على حفظه و إتقانه ، وقال عبد الله بن أحمد : قال أبى : كان أيوب يقول : حدثنا أبو الزبير و أبو الزبير و أبوالزبير ، قلت لأبى : يضعفه ؟ قال : نعم ، وقال نعيم بن حماد : سمعت ابن عيينة يقول : حدثنا أبو الزبير وهو أبو الزبير ، أى كأنه يضعفه ، انتهى .

أخذ يعد روايات أيوب السختيانى عن أبى الزبير ، فجعل يعدها بأنامـــله ، فجعل يقبض أنامله واحدة بعد واحدة ، يعنى أن رواياته منه لم تكن قلائل

[لو غير حكيم حدث بهذا] فانه لما لم يكن شعبة يأخذ منه تمنى تلميذ شعبة أن تكون الرواية من غيره لتعتبر (١) . فقال له سفيان : و ما لحكيم ؟ أى ما أمره و شأنه و كيف حاله ؟ و ليس هذا متصلا بما بعده حتى يكون كلامه : « و ما لحكيم لايحدث عنه شعبة » كلاماً واحداً ، إذ على هذا لايرتبط قوله فى الجواب : نعم ، بل الاستفهام أولا عن حال الحكيم فحسب بأن ماله لايعتبره الناس ، ثم قال بعد ذلك مشيراً برأسه بالانكار : لا يحدث شعبة عنه بحذف حرف الاستفهام ، أى ألا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم ، أى لايحدث ، فلما كان كذلك بين سفيان للرواية إسناداً آخر ليس فيه عن حكيم ، فقال : سمعت (٢) زبيداً إلخ و العرض بايراد القصة إظهار اختلاف الأئمة (٣) فى توثيق الرجال و تضعيفهم .

---

(١) و الحديث أخرجه أبو داود من طريق يحيى بن آدم ، نا سفيان ، عن حكيم بن جبير، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ، ثم قال : قال يحيى ، فقال عبد الله بن سفيان : حفظى أن شعبة لايروى عن حكيم بن جبير ، فقال سفيان : فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد .

(٢) و تكلم عليه الذهبى فى الميزان إذ حكى عن غيره قال : لا أعلم أحـــداً يرويه غير يحيى بن آدم ، وهذا و هم ، و لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ، و لكنه حديث منكر ، يعنى إنما المعروف برواية حكيم ، انتهى ، و تقدم شىء من الكلام على ذلك فى كتاب الزكاة

(٣) فقد روى عنه الثورى و زائدة ، و لم ير يحيى بحديثـــه بأساً كما حكاه المصنف ، و تركه شعبة و ضعفه جماعة ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

قوله [فهو عندنا حديث حسن] أى لغيره (١) لأن حسنه بتعدد الطرق ، إذ

---

(١) اختلفت شراح الحديث و أئمة الرجال فى غرض الترمذى بهذا الكلام فى أنه أى أنواع الحسن أراد بذلك ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه عرف بذلك الحسن لغيره ، وقال الحافظ فى شرح النخبة : (خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته) و هذا أول تقسيم المقبول إلى أربعة أنواع ، لأنه إما أن يشتمل من صفـات القبول على أعلاها أو لا ، الأول الصحيح لذاته ، و الثانى إن وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح أيضاً لكن لا لذاته ، و حيث لا جبران فهو الحسن لذاته ، وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن أيضاً لكن لا لذاته . ثم قال : (فان خف الضبط) مع بقية الشروط المتقدمـة (فهو الحسن لذاته) و خرج باشتراط باقى الأوصاف الضعيف (و بكثرة طرقه يصحح) فان قيل : قـد صرح الترمذى بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه ، فكيف يقول فى بعض الأحاديث : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجـه ، فالجواب أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقاً ، و إنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه ، و هو ما يقول فيه : حسن ، من غير صفة أخرى ، و عبارته ترشد إلى ذلك ، حيث قال فى أواخر كتابه : و ما قلنا فى كتابنا : حسن ، فانما أردنا به إلخ ، فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول : حسن فقط ، أما ما يقول فيه : حسن صحيح ، أو حسن غريب ، فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه : صحيح فقط ، فكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عنـد أهل الفن . و اقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه : حسن فقط ، إما لغموضه و إما لأنه اصطلاح جديد ، و لذلك قيده بقوله ★

لو كان حسناً لذاته لصار بعد روايته بطرق متعددة صحيحاً ، و ليس كذلك .

قوله [و روى يحيى بن سليم إلخ] جواب عما يتوهم من أنكم نسبتم الرواية إلى الغرابة لتفرد عبد الله بن دينار مع أنه ليس منفرداً بها ، بل يرويها أيضاً نافع كما يرويها عبد الله بن دينار ، بأن هذا (١) وهم من يحيى ، و الصحيح هو

«عندنا» و لم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابى ، وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التى طال البحث فيها ، و لم يستقر وجه توجيهها ، فلله الحمد على ما ألهم و علم ، انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه صاحب لقط الدرر عن البقاعى إذ قال : استعمل الترمذى الحسن لذاته فى المواضع التى يقول فيها : حسن غريب و نحو ذلك ، و عرف ما رأى أنه مشكل ، لأنه يخرج الحديث أحياناً و يقول : فلان ضعيف فى سنده ، ثم يقول : هذا حديث حسن ، نخشى أن يشكل ذلك على الناظر فيعترض عليه بأنه كيف يحسن ما صرح بضعف راويه أو انقطاعه ونحو ذلك ، فعرفه أنه إنما حسنه لكونه اعتضد بتعدد طرقه ، انتهى . قال الملا : وهو يفيد جواز أن يراد بقوله : (و نحو ذلك) ما يشمل دونه أيضاً ، و أستفيد منه أنه أراد بالحسن المطلق الحسن لغيره ، انتهى : قلت : و حمله بعضهم على أنه عرف لمطلق الحسن فوقعوا فى الاشكال ، كما بسط فى التدريب .

(١) هكذا جزم المصنف بوهم يحيى ، و تقدم نحو ذلك فى المجلد الثانى فى (باب كراهية بيع الولاء و هبته) و وجه ذلك أن الحديث مشهور عن عبد الله ابن دينار ، فقد اعتنى أبو نعيم الأصبهانى بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار ، فأورده عن خمسة و ثلاثين نفساً ، لكن قال الحافظ : وصل رواية يحيى

عبد الله أيضاً موضع نافع .

قوله [وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك إلخ] جواب (١) عما

---

* ابن سليم ابن ماجة ، و لم ينفرد به يحيى بن سليم ، فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ، و يحيى بن سعيد الأموى ، كلاهما عن عبيد الله بن عمر ، أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما ، لكن قرن كل منهما نافعاً بعبد الله بن دينار ، و أخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد ابن أبى أوفى ، وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً ، عن ابن عمر ، وقال : عمرو بن دينار غريب ، انتهى . قلت : ومع ذلك مثل الحافظ فى شرح النخبة الفرد المطلق بهذا الحديث ، إذقال : ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند ، أى فى الموضع الذى يدور الاسناد إليه ، أولا تكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثنائه ، فالأول الفرد المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، انتهى .

(١) قد بين المصنف أولا أن الحديث يعد غريباً بوجوه : منها تفرد راو بزيادة لايتابعه عليها غيره من الرواة ، وهذه الزيادة تكون صحيحة إذا كان الراوى المنفرد ثقة ، و مثل له بزيادة لفظ المسلمين فى حديث صدقة الفطر ، تفرد بها الامام مالك ، و لم يذكرها أيوب و عبيد الله و غير واحد من الأئمة ، و أورد على مثاله أن الامام مالكا ليس بمتفرد فى هذه الزيادة بل له متابعة ، و أجاب عنه أن من تابعه ليس ممن يعتمد على حفظه ، فبقى تفرد الامام مالك على حاله ، و لذا قال الحافظ فى الفتح بعد ما بسط الكلام على هذه الزيادة : و فى الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة أحد مثل مالك ، انتهى . قلت : و قد بسط الكلام على اختلاف الأئمة

يورد على الحكم بالغرابة بأن مالكا لم يتفرد بالزيادة بل رواها غيره أيضاً ، و حاصل الجواب أن الكلام فى الثقات ، وهو ليس منهم .

قوله [و إنما يستغرب إلخ] يعنى أن (١) الحديث قد يحكم عليه

☼ فى ذلك ، و استدلال من استدل بها ، و الجواب عمن لم يستدل بها ، فى الأوجز ، فارجع إليه لو شئت الاحصاء مع الايجاز .

(١) توضيح ذلك موقوف على تفسير أنواع الغريب ، قال الزرقانى فى شرح البيقونية : الغريب ما روى راو فقط منفرداً بروايته عن كل أحد ، إما بجميع الحديث كحديث النهى عن بيع الولاء و هبته ، فانه لم يصح إلا من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو ببعضه كحديث زكاة الفطر ، حيث قيل : إن مالكا انفرد عن سائر رواته بقوله (المسلمين) ، أو ببعض السند كحديث أم زرع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس و غيره ، عن هشام بن عروة ، عن أخيه عبد الله عن أبيهما عن عائشة ، رضى الله عنها ورواه الطبرانى من حديث الدراوردى عن هشام بدون واسطة أخيه به ، سواء انفرد به مطلقاً ، أوبقيد كونه عن إمام شأنه أن يجمع حديثه لجلالته ، كالزهرى وقتادة ، خلافاً لابن مندة ، ثم الحديث قد يغرب متناً و سنداً كحديث انفرد بروايته واحد ، و قد يغرب إسناداً فقط ، كأن يكون معروفاً برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راو من صحابى آخر، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب الشيوخ فى أسانيد المتون الصحيحة ، قال : وهذا الذى يقول فيه الترمذى غريب من هذا الوجه ، ومن ثم قال ابن سيد الناس فيما شرحه من الترمذى : الغريب أقسام ، غريب سنداً ومتناً ، أو متناً لا سنداً ، أو سنداً لا متناً ، وغريب بعض السند ، وغريب بعض المتن ، ثم قال بعد ذلك : إن ★

بالغرابة باعتبار إسناد من أسانيده المتعددة ، فالغرابة إذاً ليست إلا فى طريق من

★ النوع الثانى لا وجود له ، و قال الحافظ : الغرابة قد تكون فى أصل السند ، و هو طرفه الذى فيه الصحابى ، أو لا يكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثنائه ، فالأول الفرد المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، والثانى الفرد النسبى ، و يقل إطلاق الفردية عليه ، لأن الغريب و الفرد مترادفان لغة وإصطلاحاً ، إلا أنهم غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق ، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبى ، انتهى ، و قال السيوطى : يدخل فى الغريب ما انفرد راو بروايته ، أو بزيادة فى متنه ، أوإسناده ؛ وينقسم أيضاً إلى غريب متناً وإسناداً كما لو انفرد بمتنه راو واحد ، وإلى غريب إسناداً لا متناً كحديث روى متنه جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابى آخر ، وفيه يقول الترمذى : غريب من هذا الوجه انتهى . إذا عرفت ذلك فوضح كلام المصنف أن الغرابة تطلق على الحديث بعدة أوجه : منها أن يكون غريباً باعتبار سند خاص ، ومثل له بحديث أبى موسى الأشعرى الآتى ، وبذلك مثله السخاوى فى شرح الألفية ، إذ قال : أويغرب إسناداً فقط كأن يكون المتن معروفاً برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راو من حديث صحابى آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، و من أمثلته حديث أبى بردة عن أبيه رفعه : الكافر يأكل فى سبعة أمعاء ، فانه غريب من حديث أبى موسى مع كونه معروفاً من حديث غيره ، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب الشيوخ فى أسانيد المتون الصحيحة يعنى كأن ينفرد به من حديث شعبة بخصوصه غندر ، قال : وهو الذى يقول فيه الترمذى : غريب من هذا الوجه ، انتهى . قلت : و مثل الترمذى لهذا الأخير بما سيأتى من حديث شبابة عن شعبة .

طرقه ، و باعتبار السند يحكم على المتن (١) أيضاً لا لأن الغرابة ثابتة له ، بل توصيفاً له بوصف إسناده و طريقه . قوله [فى المذاكرة] لا كما يأخذ التلميذ من الأستاذ . قوله [فهذا الحديث المعروف أصح] لما اتفق (٢) فى روايته اثنان : شعبة وسفيان . قوله [وإنما يستغرب هذا الحديث] لحال إسناده لرواية السائب إلخ يعنى أن حديث القيراط المذكور من قبل يروى عن أبى هريرة (٣)

(١) هذا إشارة إلى جواب عما يرد على قولهم : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، و حاصل الاشكال أن الغرابة إذا وقعت فى سند خاص فكيف يوصف به الحديث مع أنه ليس بغريب بل له أسانيد أخر ، و حاصل الجواب أن النسبة إلى الحديث مجازى باعتبار سنده المخصوص .

(٢) يعنى أن الأصح بالسند المذكور هو حديث الحج لا حديث الدباء ، قال يعقوب بن شيبة : سمعت على بن عبد الله و قيل له : روى شبابة عن شعبة عن بكير عن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر فى الدباء ، فقال على : أى شىء تقدر أن تقول فى ذاك يعنى شبابة كان شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالارجاء ، و لا ينكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يجىء بحديث غريب ، وقال يعقوب : هذا حديث لم يبلغنى أن أحداً رواه عن شعبة غير شبابة ، هكذا فى التهذيب ، و قال الذهبي : قال ابن المدينى : لا ينكر لمن سمع ألوفاً أن يجىء بخبر غريب ، وقد انفرد شبابة عن شعبة بحديث فى الدباء ، انتهى .

(٣) وقد أخرج روايتى أبى هريرة و عائشة البخارى فى صحيحه ، و قال الحافظ : وقع لى حديث الباب من رواية عشرة من الصحابة غير أبى هريرة و عائشة ، ثم بسط أسماءهم ، و قال الذهبي فى الميزان : حمزة

و عن عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فأما طرقها عن أبى هريرة فكلها لا غرابة فيها ، وأما يروى عن عائشة فكذلك إلا طريقاً واحداً وهو السائب عن عائشة .

قوله [و قد روى عن عمرو بن أمية الضمرى] يعنى أن هذه الرواية المذكورة غريبة (١) إذا نسبت إلى أنس ، و إذا رويت عن عمرو بن أمية فهى

✱ ابن سفينة بصرى له شيء عن السائب فى تشييع الجنازة ، لا نعرف أن أحداً روى عنه سوى أبى سعيد مولى المهرى ، لكنه أتى بصدق ، انتهى . يعنى ما أتى بالحديث ليس بكذب ، لكنه غريب من هذا السند .

(١) قال العراقى فى تخريج الاحياء : حديث : اعقلها وتوكل ، رواه الترمذى من حديث أنس ، قال يحيى القطان : منكر و رواه ابن خزيمة فى التوكل ، والطبرانى من حديث عمرو بن أمية الضمرى باسناد جيد بلفظ : قيدها ، انتهى . و قال السخاوى فى المقاصد الحسنة : رواه الترمذى فى الزهد و العلل ، و البيهقى فى الشعب ، و أبو نعيم فى الحلية ، و ابن أبى الدنيا فى التوكل ، من حديث المغيرة بن أبى قرة : سمعت أنساً ، وقال الترمذى : قال عمرو بن على يعنى الفلاس : قال يحيى القطان : إنه منكر ، ثم الترمذى : هو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه ، و إنما أنكره القطان من حديث أنس ، و قد روى عن عمرو بن أمية الضمرى عن النبى ﷺ نحوه ، يشير إلى ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه ، و أبو نعيم من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه و رواه الطبرنى فى الكبير ، والبيهقى فى الشعب ، وجعلا فى روايتهما القائل عمرواً نفسه ، وكذا عند أبى القاسم بن بشران فى أماليه ، و أخرجه البيهقى كذلك من حديث جعفر لكن مرسلا ، قال : قال عمرو بن أمية : يا رسول الله ، الحديث .

مشهورة لا غرابة فيها .

قوله [و قد وضعنا هذا الكتاب على الاختصار] يعنى (١) لم أكثر فيه الأخبار والروايات وإن طال بسبب ذكر المذاهب والآثار رجاء المنفعة فى اختصاره ، فان الطبائع تمل من الطويل ، و النفع أرجى فى المختصر القليل ، أو المعنى اقتصرت على هذا المقدار من الأحاديث والأخبار واختلافات المذاهب و الآثار ، ولم أطول الكتاب بما بقى من هاتيك الأبواب رجاء النفع فيه ، و نيل الثواب ، و الفرق بين المعنيين أن الأول عذر عن قلة إيراد الروايات فقط ، و الثانى عذر من إيراد كل ذلك مقتصراً على ذكر شىء من كل باب .

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد أفضل من نطق بالصواب ، المخصص بجوامع الكلم و فصل الخطاب ، و على الآل و الأصحاب ، صلاة تنجى قائلها يوم الحساب ، و تظفره بالنعيم المقيم يوم يكشف الحجاب ، و الحمد لله على التمام ، وهو المسؤل حسن الختام ، والفوز فى دارالسلام مورخة ١٨/ ذى الحجة سنة ١٣١٢ روزپنجشنبه يكهزار وسه صد ودوازده هجرى ﷺ (٢) .

(١) ظاهر كلام الشيخ أن الاشارة إلى جامع الترمذى و هو وجيه ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى كتاب العلل خاصة احترازاً عن العلل الكبير ، فان هذا الكتاب يسمى عللا صغيراً ، وله كتاب آخرجليل يسمى بالعلل الكبير .

(٢) هكذا فى آخرالأصل ، أبقيته على حاله اعتناءاً لتحريره ، ومعناه : أنه وقع الفراغ للشيخ من تسويد هذا التقرير الأنيق الذى لم ينسج على منواله يوم الخميس ، ثامن عشر ذى الحجة ، سنة اثنى عشرة وثلاث مائة و ألف من هجرة سيد ولد آدم عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه أفضل الصلاة والسلام .

. . . .



★ هذا وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الحواشى التى لاتستحق أن تسمى بالحواشى آخرساعة من يوم الجمعة ، ساعة مباركة مستجابة ، سادس عشر من رجب المرجب ، سنة ثلاث و خمسين و ثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات و تحية ، و أضيف بعض الحواشى على ذلك فى صفر ١٣٨٢ھ ، سبحانك اللهم وبحمدك لاإله إلا أنت ، أستغفرك و أتوب إليك ، سبحان الله و بحمده ، سبحان العلى العظيم ، و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين برحمتك ياأرحم الراحمين ، الحنان المنان بديع السماوات والأرض ، ذا الجلال والاكرام .

فهرس الجزء الرابع من الكوكب الدرى

الموضوع	الصفحة
إن داود دعا الله إلخ	١٨٧
حديث حذيفة فى نفى الصلاة	
و ربط البراق	١٨٩
فيفزع الناس ثلاث فزعات	١٩٠
سورة الكهف	١٩٢
يزعم أن موسى صاحب	
بنى إسرائيل إلخ	١٩٢
حديث الخضر مع موسى عليه السلام	١٩٣
الشريعة و الطريقة	١٩٦
طبع يوم طبع كافراً	١٩٧
كوة ياجوج و ماجوج	٢٠٠
سورة مريم	»
الصراط لعصاة المؤمنين	»
وضع له القبول فى الأرض	٢٠٢
إن لى هناك مالا و ولداً	»
سورة طه	»
صلاته ﷺ ليلة التعريس	»
سورة الأنبياء	٢٠٣
لم يكذب إبراهيم إلا فى ثلاث	٢٠٣
«بل فعله كبيرهم هذا»	٢٠٥
أول من يكسى إلخ	٢٠٦
لم يزالوا مرتدين على أعقابهم إلخ	٢٠٧

الموضوع	الصفحة
سورة الحج	٢٠٧
نزول قوله «يا أيها الناس اتقوا	
ربكم»	٢٠٧
لأرجو أن تكونوا ربع أهل	
الجنة إلخ	٢٠٩
إنما سمى بيت العتيق لأنه لم يظهر	
عليه جبار	٢١٠
سورة المؤمنين	٢١١
كان إذا نزل عليه الوحى سمع	
عند وجهه كدوى النحل	٢١١
سؤال عائشة عن معنى قوله تعالى:	
«و الذين يؤتون ما أتوا»	٢١٢
سورة النور	٢١٣
كان مرثد يحمل الأسارى	»
نزول قوله «الزانى إلخ	٢١٤
اللعان هو التفريق أولا إلخ	٢١٦
لو لا ما مضى إلخ	٢١٨
و ابنوا بمن إلخ	٢١٩
حديث الافك	»
ما كشفت عن كنف انثى	٢٢٥
المحدودون فى الافك	٢٢٧

تم الكتـــاب